

per la storia
del pensiero
giuridico
moderno

55/56

Tomo I

SERGIO CARUSO

LA MIGLIOR LEGGE
DEL REGNO

*CONSUETUDINE,
DIRITTO NATURALE E CONTRATTO
NEL PENSIERO E NELL'EPOCA
DI JOHN SELDEN (1584-1654)*

UNIVERSITA' DI FIRENZE
FACOLTÀ DI GIURISPRUDENZA



CENTRO DI STUDI
PER LA STORIA DEL PENSIERO
GIURIDICO MODERNO

BIBLIOTECA
promossa e diretta da PAOLO GROSSI

VOLUMI CINQUANTACINQUESIMO /
CINQUANTASEIESIMO

Per la storia del pensiero giuridico moderno

55/56

SERGIO CARUSO

LA MIGLIOR LEGGE DEL REGNO

CONSUETUDINE, DIRITTO NATURALE
E CONTRATTO NEL PENSIERO E NELL'EPOCA
DI JOHN SELDEN (1584-1654)

Tomo I



Milano - Giuffrè Editore

ISBN 88-14-08354-1

TUTTE LE COPIE DEVONO RECARE IL CONTRASSEGNO DELLA S.I.A.E.

© Copyright Dott. A. Giuffrè Editore, S.p.A. Milano - 2001

La traduzione, l'adattamento totale o parziale, la riproduzione con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, i film, le fotocopie), nonché la memorizzazione elettronica, sono riservati per tutti i Paesi.

Tipografia «MORI & C. S.p.A.» - 21100 Varese - Via F. Guicciardini 66

INTRODUZIONE

PREMESSE DELL'AUTORE

1. Del titolo e del sottotitolo. — 2. Ringraziamenti. — 3. Auspici e... confessioni. — 4. Una dedica.

1. *Del titolo e del sottotitolo*

« La miglior legge del regno » è naturalmente, per Selden, *la consuetudine*. Essa però, nel suo pensiero, assume valenze impensate, le quali vanno ben al di là della tranquilla conservazione di ogni ordine: valenze etico-politiche, più che giuridiche. Non sempre *questa* consuetudine rilegittima *a posteriori* le situazioni di potere; a volte, al contrario, essa le delegittima — ed anzi funge da legittimazione *a priori* della resistenza ad esse. Concetto qualitativo, fondato sull'analogia delle situazioni più che sul numero dei precedenti, la consuetudine può dolorosamente giustificare perfino l'erompere di un guerra civile, col popolo in armi contro il suo principe.

Domanda. C'è una legge per prendere le armi contro il principe, nel caso che egli rompa il patto?

Risposta. Benché non ci sia legge scritta al riguardo, nondimeno c'è la consuetudine, che è la miglior legge del regno. Non v'è nulla di espresso fra il re d'Inghilterra e il re di Francia, perciò se uno dei due invade il territorio dell'altro, questi prenderà le armi contro di lui, come infatti fanno in ogni occasione del genere.

Sono parole del *Table Talk* [s.v. « War », § 6], evidentemente collocabili nell'ultimo decennio della sua vita. John Selden, benché fosse — allora — un *constitutional royalist*, obbligato dalle circostanze a *scegliere* fra parlamento e re, fra l'antica costituzione e un determinato sovrano, trovò naturale, tra le due fedeltà, scegliere la prima contro la seconda.

E sono parole assai impegnative sul piano dottrinale, rispetto alle idee del primo Selden, perché lo scontro fra Principe e Popolo (nominati come tali nel paragrafo precedente) viene qui paragonato, niente meno, a quello fra re d'Inghilterra e re di Francia — in altri termini, allo scontro fra *due sovrani*. Quello che manca, ormai, è il Terzo: ogni compromesso appare fraseologico, nessun *oxymoron* è più possibile.

È proprio in circostanze come questa che la consuetudine — importante sempre — appare a Selden una vera stella polare. Non è solo — si badi bene — che « consuete » fossero le norme violate dal principe; è che « consueto » appare ribellarsi quando il contratto (*ogni* contratto) è sciolto « e non c'è un terzo che giudichi » [ivi, § 5]. Così fecero i baroni guidati da Simone di Monfort, quando Enrico III violò la Magna Charta — un patto che nessun re d'Inghilterra poté mai violare impunemente.

Con ciò, l'ultimo Selden innova profondamente il significato di « consuetudine ». Essa non è più solo la *secunda natura* della tradizione scolastica: la forma giuridico-sociale dell'*habitus*. In essa, bensì, vengono a coincidere originalmente natura e storia, cioè: da un lato, istanze già hobbesiane relative alla sussistenza o meno del contratto, e alla reazione che in ogni situazione appare ragionevole attendersi; dall'altro, valori peculiarmente inglesi e squisitamente storici, afferenti dalla tradizione politica della nazione.

Alla prima stesura di questo lavoro avevo apposto quale sottotitolo « Consuetudine, diritto naturale e contratto nel costituzionalismo di John Selden ». L'ho poi modificato in « Consuetudine, diritto naturale e contratto nel pensiero *e nell'epoca* di John Selden (1584-1654) ». A dispetto delle apparenze, tale modifica non segnala tanto un allargamento, quanto una restrizione. Per meglio dire: la consapevolezza di un limite. Infatti, queste pagine, benché tutte imperniate sulla figura di Selden e tutte composte in funzione di una migliore comprensione della vita e del pensiero di lui, finiscono col concedere allo *sfondo* uno spazio quasi pari a quello dedicato alla *figura*, mentre si limitano, per quanto riguarda gli scritti del grande giureconsulto e la sua vita, agli aspetti salienti, forse ignorando pagine minori o dimenticate, che poteva essere importante riscoprire per ricostruire in ogni dettaglio il suo pensiero politico. Spero

dunque che il ritratto non risulti troppo sbiadito e che la fisionomia del soggetto ne balzi comunque con sufficiente chiarezza.

2. Ringraziamenti

Il grosso delle ricerche bibliografiche per questo volume furono compiute un bel po' di tempo fa (1982) presso la British Library (Londra) e nel Fondo Magliabechiano della BNC (Firenze). Nei lunghi anni successivi, preso da altri argomenti, ho lasciato quel pacco di fogli, quaderni e fotocopie, dormire nel cassetto. Più di recente, nel riprendere in mano gli appunti di allora, ho cercato di ampliare e aggiornare i riferimenti bibliografici (in ispecie per quanto riguarda la letteratura secondaria e di sfondo uscita nel frattempo). Sono perciò molto grato al dr. Nardo Bonomi per le ricerche da lui fatte, per mio conto, presso la Bibliothèque Nationale (Parigi) e sui cataloghi della Library of Congress (Washington); così pure al collega Giampaolo Boccaccini (professore associato di storia delle costituzioni nell'Università di Firenze) e alla sua allieva, dottoressa Paola Monti, per alcune integrazioni fornitemi. Salvatore Cingari, dottore di ricerca in studi storici (Università di S. Marino), ha utilmente contribuito alla revisione formale della bibliografia conclusiva.

Sono particolarmente grato, poi, alla signora Emily Rawlence — avvocato nel foro di Croydon e cara amica (nonché vecchia compagna d'università, laureata come me in scienze politiche al « Cesare Alfieri » di Firenze) — per avermi ospitalmente permesso di fruire senza limiti della biblioteca privata sua e del defunto marito (*the District Judge Morris Bilmès*, magistrato nel foro di Londra, che ricordo con affetto come un uomo d'irresistibile simpatia e d'impareggiabile cordialità). Quel secondo soggiorno londinese del 1997 — nella bella casa di Emily e Morris — non fu solo assai piacevole, come sempre, ma anche molto proficuo, data l'opportunità che mi si concedeva di consultare i numerosi volumi di argomento storico-politico e storico-istituzionale presenti nella loro biblioteca.

Voglio infine manifestare la mia gratitudine ad altri amici: Mirella Brini Savorelli (già associata di Storia della filosofia nell'Università di Firenze), per avermi ragguagliato sulle opere di Jacopo Zabarella, e per avermi anch'ella messo a disposizione la sua biblioteca privata e la sua

consulenza gentile ed esperta; Loretta Innocenti (ordinaria di Letteratura inglese nell'Università di Venezia), per aver contribuito a chiarirmi la natura del *masque* e la collocazione di questo singolare genere letterario nell'Inghilterra del XVII secolo, e per avermi fornito opportune delucidazioni su Samuel Butler; Debora Spini (dottore di ricerca in Storia delle dottrine politiche, Scuola S. Anna di Pisa), per avermi impartito — su richiesta — una vivacissima « lezione privata » sulle correnti della Riforma, con particolare riguardo all'arminianesimo e gli erastiani; Daniel Vogelmann (editore), per aver attirato la mia attenzione sul ricco saggio di P. Bernardini che accompagna la benemerita ripubblicazione, per i tipi della Giuntina, dello storico volume di John Toland sugli ebrei in Gran Bretagna (1714), e per avermene — a tempo di record — trovato (e donato) una copia, quando già stavo per chiudere questo lavoro.

Un ringraziamento speciale va poi a quegli amici che, generosamente, hanno accettato di leggere la prima stesura di questo lavoro e di farmi le loro osservazioni — a cominciare da Keir Elam (ordinario di Storia del teatro nell'Università di Firenze ed esperto di Cinque-Seicento in Inghilterra) e Gigliola Mariani Sacerdoti (ordinaria di Lingua inglese nell'Università di Firenze ed esperta di cultura politica anglo-americana), per finire con i colleghi del « Cesare Alfieri » a me più vicini: Brunella Casalini, ricercatrice di Filosofia politica; Vittore Collina, associato di Storia delle dottrine politiche; Claudio De Boni, ricercatore di Storia delle dottrine politiche. Un ringraziamento tutto particolare, fra questi, ad Antonio Zanfarino (ordinario di Filosofia politica), dal quale ho appreso il gusto di « interrogare » gli autori politici e che sempre, in tutti questi anni, ha con affetto sostenuto le mie ricerche.

Grazie infine agli amici del Seminario interuniversitario di filosofia politica del CNR (Firenze-Pisa-Siena) per le ricche sollecitazioni che da essi ho avuto negli ultimi anni. E grazie, naturalmente, a tutti i membri del comitato scientifico di questa collana « Per la storia del pensiero giuridico moderno », per l'interesse che hanno voluto manifestare verso la presente pubblicazione: in particolare al Direttore e promotore dell'omonimo Centro studi, Paolo Grossi, e all'amico Pietro Costa, che per primo la caldeggiò quando ancora non era finita.

Ogni responsabilità, *ça va sans dire*, resta del sottoscritto.

3. *Auspici e... confessioni*

Alaister Hamilton, nel recensire il volume di David Sandler Berkowitz, *John Selden's Formative Years*, finito di scrivere nel 1983 (anno di morte dell'autore), ma pubblicato solo nel 1988, affermava che quel volume — ancorché pregevole — non è ancora « a proper study of Selden »; anche perché, a dispetto del titolo, si sofferma sull'attività parlamentare svolta dal grande giureconsulto dal 1624 al 1633, tralasciando sia gli anni realmente formativi della giovinezza sia quelli filosoficamente più produttivi dell'età matura. Concludeva Hamilton: « Such a study is needed ».

Ora, io non so se questo mio sia, finalmente, « a proper study of Selden ». Temo di no. È certo abbastanza « completo » come arco biografico e numero delle opere considerate (oso dire: il più completo, del che sono come italiano piuttosto orgoglioso), ma non è — temo — abbastanza filologico e devo ammettere che si tratta, in parte, di uno studio compilativo. Non solo non ho potuto controllare tutte le fonti secondarie, ma — lo confesso con un po' di vergogna — persino per le fonti primarie mi sono talora avvalso di edizioni diverse, pagine tradotte o parzialmente modernizzate, citazioni indirette ⁽¹⁾; né voglio spacciare quale frutto di una ricognizione integrale e personale quello che non è, per certe opere, altro che un onesto *collage* di citazioni. Per fare un lavoro veramente filologico, al riparo da ogni inesattezza, avrei dovuto riprendere in mano non gli appunti di vent'anni fa, quando per la prima volta mi venne voglia di studiare Selden, ma di nuovo le opere da cui erano stati tratti e molte altre ancora. Ho preferito invece, temendo un prolungarsi indefinito della ricerca, stringere i tempi e dare alle stampe quello che potevo mettere insieme con solo un altro anno di lavoro. Col più ampio corredo d'interpretazioni, storiche e filosofiche, che questo materiale rendeva possibile.

Questo è il risultato, che affido all'indulgenza degli specialisti. Non sarà forse *proper*: « come si deve »; e certamente non è quella ricostruzione filologico-critica di prima mano, che Selden merite-

⁽¹⁾ Nell'edizione del *Table Talk* a c. di S.W. Singer (1818), di cui mi sono prevalentemente avvalso per le citazioni, l'ortografia seicentesca dell'edizione originale (a c. di R. Milward, 1689, post.) appare spesso « modernizzata ».

rebbe. Spero almeno che sia *useful* per i tanti che di questo Grande sanno poco e — chissà — per chi volesse scrivere *a better study of Selden*.

3. *Una dedica*

Dedico questa pubblicazione a colleghi e studenti dell'Università di Sassari. Tenevo infatti un incarico nel corso di laurea in scienze politiche di quell'Ateneo, quando mi fu concesso, nel 1982, un congedo per condurre a Londra le prime ricerche ad essa finalizzate. Negli anni successivi — assorbito, come dicevo, da tutt'altri interessi accademici e professionali — mi sono limitato a « covare » l'argomento: aggiungevo di quando in quando foglietti nuovi ai foglietti vecchi e, con le dimensioni del fascicolo, cresceva pure il malessere per non avere ancora onorato l'impegno. Questo libro ha dunque, per me, il senso di un adempimento, sia pure tardivo; e di un omaggio affettuoso a un ateneo e a una città, dove ancora conto amici carissimi e dove ho trascorso anni significativi della mia vita.

S.C.

Firenze, maggio 2000.

Post scriptum: *alcune precisazioni ortografiche e tipografiche.*

Per quanto riguarda i titoli delle fonti primarie, sia in in latino che in inglese, mi sono generalmente attenuto — sopra tutto nelle note — alla grafia dell'epoca: quella della prima edizione o quella comunque prevalente (salvo poche eccezioni facilmente riconoscibili). Si troveranno dunque forme arcaiche e già prossime al declino (per es. *Tithes* per *Tithes*) e anche forme francamente sbagliate (come *Ebraica* per *Hebraica*, e simili). Il lettore perdonerà le incoerenze eventualmente presenti.

Talune indicazioni bibliografiche dell'ultima ora sono state aggiunte nelle note in forma abbreviata (autore, anno). Il lettore troverà gli estremi completi nella Bibliografia conclusiva.

PERCHÉ SELDEN

1. Un nome dimenticato. — 2. Il Confucio della Gran Bretagna?. — 3. Tutto, e il contrario di tutto. — 4. Leggere Selden.

1. *Un nume dimenticato*

L'Inner Temple, dove John Selden compì i suoi studi giuridici e dove svolse la sua carriera di giureconsulto, è ancor oggi al centro della vita forense inglese. *Inner* e *Middle Temple* erano infatti, e sono ancora, i Collegi degli Avvocati, così detti per essere posti nel luogo anticamente sede dei Templari, presso il *Temple* appunto: una rara chiesa rotonda del XIII secolo — già secolare, dunque, al tempo di Selden. Nella toponomastica della Londra odierna, l'Inner Temple si trova d'angolo fra Victoria Embankment e Middle Temple Lane, cioè in pratica fra il Tamigi e le Royal Courts of Justice, non lontano da Arundel Street (un altro nome, questo di Lord Arundel, di grande rilievo, come vedremo, nella biografia del Nostro).

Le spoglie mortali di Selden, defunto nel 1654, giacciono oggi nella Temple Church (lato sud), come le venerate reliquie di un nume tutelare messo a guardia del Foro londinese. J. SELDENUS, J.C. HIC SITUS EST, avverte una lapide di marmo blu sul pavimento della chiesa. HIC INHUMATUR CORPUS JOHANNIS SELDENI, conferma la lapide apposta sul sepolcro. Una terza lapide ornata di marmo bianco e nero, apposta sul muro quale *monumentum*, fornisce, insieme con le date di nascita e di morte, notizie essenziali sulla famiglia ⁽¹⁾.

(1) Eccone il testo, nell'approssimativo latino dell'epoca (così come lo riporta Fuller):

«JOHANNES SELDENUS Heic iuxta situs: natus est decimo sexto Decembris MDLXXXIV Salvintoniae. qui viculus est Terring Occidentalis in Sussexiae Maritimis, parentibus honestis, Joanne Seldeno Thomae filio è quinis secundo, anno MDXLI. nato,

Non è sempre facile — per la persona colta, ma non addetta ai lavori — capire oggi le ragioni profonde di questa funzione tradizionalmente assegnatagli in Gran Bretagna di nume tutelare degli studi giuspolitici. In molte enciclopedie Selden viene ricordato al più come un erudito del Seicento e come un « antiquario », in particolare come uno fra i primi ebraisti; e l'ingannevole varietà dei suoi titoli finisce col mettere in ombra la coesione del suo pensiero. Hobbes è, come filosofo politico, ovviamente più importante di Selden; ma questi fu, come dire? « più inglese ». Fra gli autori principali di una *standard view* tipicamente britannica (che conferisce al ragionamento giuspolitico di quel Paese uno stile inconfondibile), Selden ha nondimeno rischiato di essere inteso o frainteso come un brillante poligrafo, nel quale ognuno pesca il titolo che più gli aggrada secondo gli interessi. « Lay-gentlemen prefer his *Titles of Honour*; lawyers, his *Mare clausum*; antiquaries, his *Spicilegium*; clergymen like best his book *De Diis Syris* and worst his *History of Tithes* », scriveva — non senza ironia, forse — Thomas Fuller già nel 1662 ⁽²⁾.

Perfino le storie generali delle dottrine politiche non sempre riconoscono l'importanza di Selden ⁽³⁾. Più spesso oggetto di citazioni rituali che non oggetto di approfondite monografie, egli appare oggi un autore decisamente trascurato, almeno da parte degli stu-

et Margaretâ filiâ et haerede unicâ Thomae Bakeri de Rushington, ex Equestri Bakorum in Cantio familiâ; filius è cunis superstitum unicus, aetatis fere LXX. annorum. Denatus est ultimo die Novembris, anno Salutis reparatae MDCLIV; per quam expectat heic resurrectionem faelicem » (cfr. la voce « John Selden », in TH. FULLER D.D., *The History of the Worthies of England* (1662), London, 1840, vol. III, pp. 259-260). La Temple Church, semidistrutta da bombe incendiarie della Luftwaffe nel 1941, è stata restaurata.

⁽²⁾ *Ibidem*.

⁽³⁾ Fra i pochi manuali che gli dedicano uno spazio congruo ricordo: F. BOIARDI, *Storia delle dottrine politiche*, s.l., CEI/Comp. Edizioni Internazionali, s.d. (« John Selden », pp. 331-336). Nei classici manuali di Sabine e di Touchard, Selden è menzionato, ma non riceve una trattazione a sé stante; in altri manuali non riceve neppure l'onore di una menzione (neppure là dove si tratta ampiamente di suoi colleghi, amici o interlocutori come Coke, Bacone, Grozio, Hobbes, Milton). Discreto, invece, lo spazio riservatogli nel vecchio saggio di A. FALCHI, *Le moderne dottrine teocratiche (1600-1850)*, Torino, Bocca, 1908, che gli dedica una quindicina di pagine (ivi, pp. 131-144), ma non si può considerare una storia *generale* delle dottrine politiche.

diosi continentali (e particolarmente in Italia) (4). Eppure, l'importanza di Selden nella storia delle dottrine giuridiche e politiche va ben al di là dell'essere stato l'antagonista di Grozio nella famosa polemica sul diritto naturale della navigazione. La polemica su *mare liberum* e *mare clausum* costituisce certamente un capitolo decisivo nella storia dello *jus naturale et gentium*, ma continuare a non vedere in Selden altri che l'antagonista di Grozio sarebbe, da parte nostra, francamente riduttivo. Ed egualmente riduttivo sarebbe, credo, rinchiuderlo nella storia della filosofia del diritto (per quanto grati dobbiamo essere a quegli studiosi italiani di filosofia del diritto, come Giorgio Del Vecchio e Guido Fassò, che hanno contribuito a tenerne vivo il nome, almeno a livello di opere generali) (5).

In realtà, ben al di là delle polemiche occasionali che lo videro parte in causa, Selden è stato — durante la vita e per un lungo periodo dopo la morte — un interlocutore teorico (più che semplice antagonista) e un termine di riferimento obbligato per una bella varietà di autori schiettamente *politici* uno più importante dell'altro: l'olandese Grozio, che — nonostante le polemiche — vide in lui « la gloria d'Inghilterra » (6); il connazionale Hobbes (del quale fu buon amico), che lo giudicò studioso « assai superiore a sir Edward Coke »; e ancora, l'italiano Vico, che lo collocava fra i tre « principi » del diritto naturale. Alle quali valutazioni, dovremmo ancora

(4) Selden ha trovato così poco spazio da noi che E. ALBERTONI, nei due volumi della sua *Storia delle dottrine politiche in Italia*, Milano, Edizioni di Comunità, 1990, non ha potuto immetterlo — in assenza di monografie — neppure nell'indice dei nomi. In effetti, ove si tolgano le pagine dedicategli da Falchi (1908), Matteucci (1962) e Giarrizzo (1980), cit. *infra*, non c'è molto di più. Più recentemente il nome di Selden ha ripreso a girare un po' fra gli studiosi del nostro paese, sia pure come riferimento collaterale, grazie agli studi di Antonella Strumia sulla « immaginazione repubblicana » nell'età di Cromwell, e di Lea Campos su Pietro Cuneo e l'idea di *respublica hebraica* nel Seicento anglo-olandese. Cfr. A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana. Sparta e Israele nel dibattito filosofico-politico dell'età di Cromwell*, Firenze, Le Lettere, 1991; PETRUS CUNAEUS, *De Republica Hebraeorum* (1617), introduzione di L. Campos Boralevi, Firenze, Cet, 1996.

(5) Cfr. G. DEL VECCHIO, *Lezioni di filosofia del diritto* (19301), 10a ediz. riv., Milano, Giuffrè, 1958 (pp. 43-44 *et passim*); G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, vol. III: *L'età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1968, (pp. 130-131).

(6) Cit. in G.W. LEIBNIZ, *Scritti politici e di diritto naturale*, a c. di V. Mathieu. Torino, Utet, 1951, p. 248 n.

aggiungere l'apprezzamento di Spinoza; dell'*Encyclopédie* (che colloca Selden, nella «*république des lettres* [...], parmi ceux de ses membres qui l'ont le plus enrichie») (7); di Edmund Burke.

Siamo soliti individuare in Burke il padre del *principle of reference to antiquity* quale principio di legittimazione politica; ma lo stesso Burke riconosce nella *communis opinio* dei grandi giuristi del passato — Coke, Selden e Blackstone — la propria fonte (8).

Un grande storico del diritto, dunque. Ma non solo questo, né solo un teorico. Anche un protagonista delle vicende politiche che vedono il parlamento opporsi alle tentazioni assolutistiche dei primi Stuart. E poi: come dimenticare che proprio Selden è, con Coke, l'autore della *Petition of Rights*? Come dimenticarlo, quando solo questo basterebbe a garantirgli un posto nella storia, non solo d'Inghilterra? Opportunamente lo ricorda uno storico del liberalismo quale Matteucci, nel suo saggio sulle origini del costituzionalismo moderno (9). E Matteucci — si badi bene — non fa la storia del costituzionalismo *feudale*, ma narra le origini del costituzionalismo *moderno*. Nicola Matteucci è del resto uno dei pochi studiosi italiani che da sempre abbiano riconosciuto a Selden lo spazio che, nella storia del pensiero politico, gli appare dovuto. Se abbiamo, in Italia, qualche pagina tradotta di John Selden, è per merito della sua antologia dei costituzionalisti inglesi (10). Lo stesso Giarrizzo, autore della più bella e ricca sintesi del pensiero politico inglese di quegli anni, non concede a Selden uno spazio autonomo, pur rammentandolo varie volte (11).

Il paesaggio degli studi seldeniani si arricchisce, è ovvio, se

(7) Cfr. la voce «*Salvington*», di monsieur C. [sigla], nel *Supplément à l'Encyclopédie*, t. IV, Amsterdam, Rey, 1777, p. 715.

(8) Cfr. D. PANIZZA, «*Il concetto di *body politic* in Burke*», *Filosofia politica*, VII, 3, dic. 1993, p. 433.

(9) N. MATTEUCCI, «*Le origini del costituzionalismo moderno*», in: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, dir. da L. Firpo, vol. IV, *L'età moderna*, t. I, Torino, Utet, 1980, p. 608.

(10) N. MATTEUCCI (a c. di), *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, Bologna, Il Mulino, 1962: pp. 64-68 (da *Ad Fletam Dissertatio*), 69-74 (dal *Table Talk*).

(11) Cfr. G. GIARRIZZO, «*Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione*», in: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, dir. da L. Firpo, vol. IV, *L'età moderna*, t. I, Torino, Utet, 1980, pp. 165-277.

guardiamo alla letteratura critica in lingua inglese. Ma non c'illudiamo, neppure qui, di trovare una pletera di studi monografici; non è come passare dal deserto alla metropoli; se fossero case, gli studi sul nostro Autore costituirebbero appena un villaggio. Richard Tuck, uno dei pochi ad occuparsene, scriveva pochi anni fa (nel 1991) che Selden — oltre tutto, un personaggio di tutto rispetto nella storia della filosofia morale — non ha certo meritato l'oblio nel quale pare essere caduto ⁽¹²⁾.

Berkowitz, Bershadsy, Champagne, Christianson, Fletcher, Johnson, Rowse, Sommerville, Tite, Tuck, Waters e D.R. Woolf compongono l'esigua schiera di studiosi che (per quanto ne so) abbiano prodotto, tra Otto e Novecento, contributi critici espressamente dedicati a lui. Fra questi, solo tre — Berkowitz, Bershadsy e Christianson — hanno le dimensioni del volume; ma i contributi di Sommerville, Tuck e Woolf (per rimanere nell'ambito di quelli recenti e facilmente reperibili) non sono, benché ristretti, di minore importanza ⁽¹³⁾. In definitiva, non più di sei-sette contributi veramente specifici e importanti. Una cifra ridicola, per un autore così spesso citato e tanto riverito a livello di opere generali.

2. *Il Confucio della Gran Bretagna?*

In effetti, le fortune di Selden sono paradossali. Egli è, nel contempo, un autore troppo famoso e uno scrittore scarsamente conosciuto. Per tutto il Seicento era così famoso fra gli eruditi che chiunque si occupasse di argomenti « antiquarii » trovava comodo far uso del suo nome per spacciare idee e perfino libri.

Nel Fondo magliabechiano di Firenze esiste un *Liber de nummis*

⁽¹²⁾ Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », in *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, ed. by J.H. BURNS with the assistance of M. GOLDIE, Cambridge-New York-etc., Cambridge University Press, 1991, p. 529.

⁽¹³⁾ Per i contributi citati, cfr. *infra* (nota 26) e la bibliografia in fondo al presente volume. Non escludo, ovviamente, che possano esservene alcuni altri: in particolare fra le opere ottocentesche (dove le ricerche automatiche sono meno efficaci) e nel campo degli storici del diritto internazionale (che confesso di non controllare). Prescindo qui dalle molte monografie storico-tematiche, come quella di Pocock sull'« antica costituzione », dove Selden trova pure un certo spazio. Alcune di esse saranno utilizzate cammin facendo.

(1675), stampato a Londra sotto il nome « John Selden ». È una rassegna delle monete « greche » e romane, nonché dei pesi e delle misure ad esse corrispondenti, accompagnata dal tentativo di ragguagliare il valore di ogni moneta ai valori correnti: un vero trattato di numismatica, ma anche di metrologia storica — più volte ristampato con « aggiornamenti bibliografici » per le cure di studiosi successivi (14). Per l'autore dei *Marmora arudendelliana* e del *De diis Syris*, archeologo e antichista, sarebbe un titolo del tutto verosimile. Verosimile, ma non vero; perché non si tratta affatto — come potevamo sperare — di un'opera postuma e poco nota del Nostro, bensì dell'opera di un italiano, Alessandro Sardi, che pubblicava in quegli anni — avverte il catalogo della British Library — sotto pseudonimo!

Alle falsificazioni intenzionali si aggiungono gli errori involontari. Succede per esempio di leggere *Seldenus* e di capire che si tratta, invece, di *Sleidanus*: autore politico anch'egli, ma tedesco del Cinquecento e, tanto per complicare le cose, vissuto per qualche anno in Inghilterra, alla corte di Enrico VIII — meno famoso del Nostro, e con lui facilmente confuso per la comunanza degli interessi storiografici e religiosi. Una confusione questa, fra John Selden di Salvington e Johann Philippi di Schleiden, che dura — ahimè! — fino ad oggi (15).

Per la maggior parte del pubblico colto, ma non specialista, Selden — poi — è divenuto (e ancora è) è una specie di Confucio della Gran Bretagna: citato, ma non letto. Se ne citano i detti memorabili come *tesori di saggezza*. Ed è vero che tali sono; ma si tratta — troppo spesso — di « citazioni citabili », del tutto decontestualizzate

Il primo a rendersi conto di tale pericolo fu lo stesso raccoglitore

(14) *Johannis Seldeni angli liber de nummis. In quo antiqua pecunia romana et graeca metitur precio ejus quae nunc est in usu. Huic accedit Bibliotheca nummaria, sive elenchus auctorum qui de antiquis numismatibus, hebraeis, graecis, romanis; necnon de monetis, ponderibus, et mensuris, ad hunc usque annum scripserunt*, Londini, prostant venales apud Mosem Pitt, 1675 in quarto. Successive edizioni: 1678, 1682, 1692 (cfr. BNC/Fi, Palat. Misc. 2.D.6.3; Brit. Lib., 602.e.9.2)

(15) Cfr. CAMBRIDGE UNIVERSITY, *Storia del mondo moderno*, vol. III: *La Controriforma e la rivoluzione dei prezzi, 1559-1610*, a c. di R.B. WERNHAM (tr. it. Milano, Garzanti, 1968), p. 207.

dei detti, Richard Milward, che presentando il *Table Talk* (1689) scriveva: « Nel leggere, compiacedevi di distinguere i tempi e, col pensiero, evocate il quando e il perché molte di queste cose furono dette; ciò le farà più vive ». *Distingue tempora*, è il motto scelto da Milward per il frontespizio originario. Una raccomandazione dimenticata, che vorremmo riportare in auge. Faremo dunque uso, e largamente, di quei detti (pronunciati nell'arco di vent'anni); ma cercando di riportare ognuno nel suo contesto storico-dottrinale: nelle circostanze biografiche e politiche ad esso ricollegabili, nei volumi di simile argomento.

3. *Tutto, e il contrario di tutto*

Fra coloro che lo conoscono meglio, il suo pensiero ha dato luogo a interpretazioni fortemente contrastanti. C'è chi parla del « giusnaturalista inglese Giovanni Selden da Salvington » (Nicolini), c'è chi parla del suo « storicismo conservatore » (Giarrizzo) ⁽¹⁶⁾. C'è chi lo vede, sulla base del *Mare clausum*, come l'antagonista di Grozio; e chi lo vede, nel *De jure naturali et gentium*, come un groziano solo un po' confusionario (gli enciclopedisti). C'è chi lo vede come un ponte verso Hobbes (Tuck) e chi considera il suo influsso su Hobbes del tutto irrilevante (Vitale) ⁽¹⁷⁾. C'è chi ne fa una figura di autonomo spicco del costituzionalismo moderno (Matteucci) o, se non altro, della storia parlamentare (Berkowitz) e, per contro, chi lo considera solo parte di uno sfondo (Sommerville). C'è poi chi lo considera eccessivamente giudeofilo (gli illuministi) e chi, come Bernardini, lo mette fra i giudeofobi (sia pure con molte ed opportune riserve, come vedremo nel Cap. XXVIII, a ciò dedicato).

Ognuna di queste tesi ha dalla sua argomenti più o meno forti, più o meno numerosi, ma tutte — come vedremo — contengono una parte di verità, né si dovrebbe sostenere che necessariamente nascano, talune, da qualche fraintendimento. Quello che più colpi-

⁽¹⁶⁾ Cfr. le annotazioni di Fausto Nicolini alla *Scienza nuova* (in G.B. VICO, *Opere*, a c. di F. Nicolini, Milano-Napoli, Ricciardi, 1953, p. 439 n.) e G. GIARRIZZO, « Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione », cit., pp. 248-249.

⁽¹⁷⁾ E. VITALE, « Recenti studi anglosassoni su Hobbes », *Il pensiero politico*, XXVI, 2, 1993, pp. 189-214.

sce non sono le valutazioni contrastanti a cui Selden dà oggi luogo sul piano storico-critico, ma quelle a cui ha dato luogo sul piano ideologico e strettamente politico.

Su questo piano è certo più facile, nonché giustificato, parlare di fraintendimenti più o meno sinceri, come pure di strumentali deformazioni del suo pensiero. I contrasti, nondimeno, restano impressionanti. Abbiamo per es. un Selden figlio del diavolo (Montagu); un Selden tranquillo uomo d'ordine e pio uomo di chiesa (Boucher); e — per finire — un Selden settario e puritano (Hambly). Non ho dubbi che sia, quest'ultima etichetta, quella che lo stesso Selden meno di tutte avrebbe gradito.

La storia delle etichette di comodo, laudative o dispregiative che siano, comincia già durante la vita dell'Autore. In particolare, con lo scandalo seguito alla pubblicazione della *Historie of Tythes* (1617): un'opera intesa a contestare che le esazioni ecclesiastiche fossero di diritto divino. Come vedremo, fu allora che il vescovo Montagu lo definì « il più pernicioso fra tutti coloro che, surrettiziamente, il Principe delle Tenebre ha messo al lavoro per minare la Chiesa e la religione della Chiesa, e per addurre male anno dopo anno » ! (18)

La chiesa in questione — quella che, per incarico diretto del Principe delle Tenebre (*the Prince of darknes*), egli dovrebbe « surrettiziamente minare » (*undermine*) — è naturalmente la Chiesa d'Inghilterra. Ma ciò non impedirà, a un anonimo italiano del Settecento, d'immettere Selden fra quei « certi nomacci di protestanti » che un bravo cattolico non dovrebbe citare mai (19).

Naturalmente, colpisce — oggi — che la stessa persona, un cristiano, venga etichettata come figlio del Diavolo tanto da parte protestante quanto da parte cattolica. Ma queste accuse, in prospettiva storica, si possono ancora comprendere; ed erano in qualche modo, dal loro punto di vista, perfino « giustificate ». Nel loro

(18) R. MONTAGU, *Diatribae upon the first part of the late Historie of Tythes*, at London, imprinted by Felix Kyngston for Matthew Lownes, 1621, p. 20. Su Richard Montagu, acerrimo nemico del Nostro, *vide ultra* nella Parte Seconda: « Selden inquisito: la " Storia delle decime " » (Cap. VI); « Protezioni pericolose: William Laud » (Cap. XI); *et passim*.

(19) Cfr. Anonimo, *Lettere critiche contro l'autore di certo Purgatorio politico*, Siena, Francesco Rossi editore, 1779. Su ciò torneremo nella Parte Quarta, dedicata alla « fortuna » di Selden.

complesso esse esprimono, senza volere, una qualche verità: cioè, la dicono lunga sull'autonomia di pensiero degli arminiani come Selden. Bollano quel pensiero con parole di fuoco, ma in fondo non lo tradiscono. Non sarà sempre così.

Dopo il 1725 (anno di prima pubblicazione del *Table Talk*, che metteva a disposizione una quantità di « sentenze » ordinate per argomento), le citazioni di Selden s'intensificano, ma si fanno anche più generiche e, talvolta, pure decisamente sbagliate o fuori luogo. Accade, perfino, che al povero Selden si facciano dire cose che non avrebbe mai detto e che il suo prestigio venga messo al servizio di cause che difficilmente avrebbe sostenuto: in particolare, quella dei controrivoluzionari (inglesi, americani e naturalmente francesi).

È per es. il caso di Jonathan Boucher, un parroco americano ferocemente avverso alla Rivoluzione, che dopo il 1776 ripará a Londra. Qui Boucher — nel 1797, sotto lo *choc* di un'altra rivoluzione nei paraggi, appena al di là della Manica — pubblicò un libello sulle cause e le conseguenze della Rivoluzione americana (che riprendeva e ampliava un sermone da lui stesso pronunziato vent'anni prima, nel 1775, nella parrocchia di Queen Anne nel Maryland) ⁽²⁰⁾. In esso, l'autore credeva di sorreggere le sue tesi citando un'illustre compagnia: Edmund Burke, il vescovo Butler, Lancelot Andrewes e — manco a dirlo — « the learned Mr. Selden ». Quel che colpisce non è tanto il nome di Burke (nemico certo della Rivoluzione francese, ma piuttosto comprensivo nei confronti di quella americana), quanto la congiunzione di Andrewes e di Selden. È ben vero che i due furono in cordiali rapporti di stima (come vedremo), ed è pur vero che Lancelot Andrewes, un teologo molto vicino a Laud, riteneva di leggere nelle Scritture che ogni potere del principe non potesse provenire che da Dio; ma questo — con buona pace dell'apostolo Paolo — era precisamente il genere di opinioni che il giureconsulto Selden dedicò la vita a contrastare. Non per nulla si legge nel *Table Talk* che il re è « una cosa che gli uomini fanno per loro utilità » (ma questa citazione, che certo non

⁽²⁰⁾ J. BOUCHER, *A View of the Causes and Consequences of the American Revolution*, London, 1797; cit. in B. BAILYN, *The Ideological Origins of the American Revolution* (1967'), enlarged ed., Cambridge (Mass.) and London, The Belknap Press of the Harvard University Press, 1992.

poteva giovare alla causa dei controrivoluzionari, Jonathan Boucher si guardava bene dal metterla in evidenza)!

Circa cent'anni dopo, quello stesso Selden che pareva a Boucher poter essere coscritto nelle fila dei controrivoluzionari sarà definito da Hambly, sulla base della *Historie of Tythes*, niente meno che « the great Dissenter »⁽²¹⁾ (con una formula che rischia di confondere l'erastianismo degli anni dieci con le frange estreme della rivoluzione puritana). Di nuovo, nel nome di Selden: tutto e il contrario di tutto!

La commedia degli equivoci e lo spicilegio d'interessate passioni non sarebbero completi se non facessimo cenno all'uso ideologico di Selden occasionalmente fatto in Italia durante la seconda guerra mondiale. Nel libro di Mario Monterisi (politologo fascista), *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, John Selden diventa l'esempio emblematico del « delirio di dominio » e della « cecità inglese », nonché la dimostrazione inconfutabile dell'arroganza imperialistica che da sempre caratterizza il popolo britannico⁽²²⁾. Abbiamo qui — in maniera del tutto manichea — l'ottimo Grozio e la buona Olanda, di contro al cattivo Selden e alla pessima Gran Bretagna, contro cui gli italiani sono chiamati a reagire. Peccato (per l'autore) che Grozio stesso stimasse molto Selden; che la serenissima e italianissima repubblica di Venezia sostenesse, nello stesso periodo storico, tesi del tutto analoghe a quelle di Selden; che l'Italia fosse, nel 1943, alleata di chi opprimeva i « buoni » olandesi, mentre i « cattivi » inglesi cercavano di liberarli. Peccato, infine, che Selden non fosse solo l'autore del *Mare clausum*, ma anche un teorico del primato del parlamento (questa però, dal punto di vista della pubblicistica fascista, poteva essere solo un'aggravante).

E poi: strana posizione, quella di Monterisi contro il *Mare clausum* (nota Zanfarino). Non era forse la tesi fascista del Mediter-

(21) Cfr. C.H.B. HAMBLY, *The Testimony of the great Dissenter, Selden, to the voluntary origin of the endowments of the English Church*, London, Leicester, 1877.

(22) M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, Milano, F.lli Bocca, 1943, pp. 28, 37 *et passim*. Nonostante l'ideologismo faziosamente anti-britannico e nonostante la visione in bianco e nero che lo caratterizza, il libro di Monterisi non è da buttar via, ricco com'è di citazioni testuali e d'informazioni storiche a volte dettagliate (di cui noi stessi faremo uso).

raneo come *Mare nostrum* per ragioni storiche, una tesi vagamente « seldeniana » (23)?

4. *Leggere Selden*

Eppure, approfondire un po' di più il pensiero di Selden non comporterebbe, per lo studioso italiano, particolari difficoltà. Molto edizioni seicentesche delle sue opere non sono affatto irreperibili: alla British Library, ovviamente, ma anche altrove (per es. nel Fondo Magliabechiano della BNC di Firenze). Già nel Settecento compare, naturalmente in Inghilterra, un'edizione completa; certo, non rigorosa come le edizioni critiche cui siamo oggi avvezzi, ma comunque un punto di partenza (del resto integrato da altre pubblicazioni) (24). Il *Table Talk* ha avuto molte edizioni e del *Mare Clausum*, fra storici delle dottrine politiche e storici del diritto internazionale, non si è mai smesso di parlare. La letteratura critica contemporanea — lo si è visto — non è sterminata (neppure in Inghilterra) (25).

(23) Antonio Zanfarino, conversazione privata.

(24) *Opera Omnia*, ed. by J. Wilkins, London, 1725-26: tre volumi. Cfr. altresì le pubblicazioni antologiche: *Seldeniana*, a new edition with the life of the author (with a portrait), London, W. Otridge & Son, 1798; e, di nuovo, *Seldeniana*, with a biographical preface, in *The British Prose Writers*: vol. II, London, 1821.

(25) Mi limito qui alle sole opere specificatamente intitolate alla figura di Selden: E.A. BERSHADSKY, *Politics, Erudition, and Ecclesiology: John Selden's « Historie of Titbes » and Its Contexts and Ramifications*, Ph.D. Diss. (pp. 359), Johns Hopkins University, September 1994; D. S. BERKOWITZ, *John Selden's Formative years. Politics and Society in Early Seventeenth-century England*, Washington, Folger Shakespeare Library, 1988; P. CHRISTIANSON, « Young John Selden and the Ancient Constitution, ca. 1610-18 », *Proceedings of the American Philosophical Society*, 128, 1984, pp. 271-315; P. CHRISTIANSON, *Discourse on History, Law, and Governance in the Public Career of John Selden, 1610-1635*, Toronto, University of Toronto Press, 1996; E.G. Molineux (Baron FLETCHER), *John Selden (Author of Mare clausum) and His Contribution to International Law*, London, 1934.; E.G. Molineux (Baron FLETCHER), *John Selden 1584-1654*, London, Selden Society Lecture delivered on July 9th 1969 in the Old Hall of Lincoln's Inn, Bernard Quaritch, London 1969; G.W. JOHNSON, *Memoirs of John Selden and Notices of the Political Contest During His Time*, London, Orr & Smith, 1835; A.L. ROWSE, *Four Caroline portraits: Thomas Hobbes, Henry Marten, Hugh Peters, John Selden*, London, Duckworth, 1993; J.P. SOMMERVILLE, « John Selden, the law of nature, and the origins of government », *Historical Journal*, XXVII, 2, 1984, pp. 437-447; R. TUCK, « The Ancient Law of Freedom »: John Selden and the Civil War », in J.S. Morrill (Ed.),

Peraltro, dato che la figura di Selden e la sua attività parlamentare interessano gli storici delle vicende non meno che gli storici del pensiero, questi possono facilmente avvalersi delle più numerose opere prodotte da quelli ⁽²⁶⁾. Esiste poi un certo numero di studi biografici (benché forse nessuno si possa considerare completo e definitivo) ⁽²⁷⁾. Ed esiste tuttora, a Londra, una più che centenaria Selden Society — fondata da Maitland nel 1887 ⁽²⁸⁾ — la quale

Reactions to the English Civil War 1642-1649, London, Macmillan, 1982; R. WATERS, *John Selden and his Table-talk*, New York, Eaton & Mains / Cincinnati, Curts & Jennings, 1899. Il volume di D.R. WOOLF, *The Idea of History in Early Stuart England*, Toronto, 1990, gli dedica un lungo capitolo.

⁽²⁶⁾ Fra le storie generali utilmente consultabili per meglio conoscere le vicende politiche che coinvolgono Selden: *The Political History of England*, ed. by W. HUNT, F.C. MONTAGUE, R.L. POLE; in partic. il vol. VII, 1603-1660, London, Longmans, 1907. Esattamente sullo stesso periodo (dall'ascesa al trono di Giacomo I all'ascesa al trono di Carlo II), ma con un taglio specifico su « politica e religione »: W.M. LAMONT, *Godly Rule: Politics and Religion, 1603-1660*, London, Macmillan, 1969. In dettaglio, sulla vita politico-parlamentare: K. SHARPE (Ed.), *Faction and Parliament. Essays in Early Stuart History*, Oxford, Oxford University Press, 1978, e D.L. SMITH, *The Stuart Parliaments, 1603-1689*, London, Arnold, 1999. Ancora utile — non solo per il rango dell'Autore, bensì anche per l'oggettiva ricchezza d'informazione - anche l'opera monumentale di D. HUME (1778): *The History of England (from the invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688)*, Indianapolis, Liberty Fund, 1983-85: Vol. V, *The First Two Stuarts*. Ad altri volumi farò riferimento più avanti, in relazione a talune caratteristiche del periodo Tudor, del periodo Stuart e delle fasi rivoluzionarie (come pure in relazione a singole vicende).

⁽²⁷⁾ Sugli studi biografici, cfr. la Parte Seconda, cap. IV: note iniziali. R. WARNER (1818) ha raccolto alcune delle poche lettere rimasteci (a parte quelle in appendice all'*Opera omnia*, ed. by D. Wilkins, cit., vol. III): *Epistolary Curiosities [...] consisting of unpublished letters [...] illustrative of the Herbert Family [...] from [...] John Selden*. Notizie anche nel volume di Paul Herbert WOODFIELD, *Men and Letters*, 1901. Altri studi sulla biblioteca di Selden saranno citati più avanti, nella Parte III.

⁽²⁸⁾ Cfr. di sir C.Th. CARR, *The Mission of the Selden Society*, London, B. Quaritch, 1961; e l'elegante catalogo *A Centenary Guide to the Publications of the Selden Society*, London, The Society, 1987. Più che lo studio del pensiero di Selden, la Selden Society si dette quale scopo istituzionale, nel 1887, l'approfondimento degli studi storico-legali in genere e, in particolare, la pubblicazione degli antichi archivi e degli antichi testi giuridici: primo dei quali fu *Bracton's Note-book* (1887), a cura dello stesso Maitland (essendo Henri de Bracton il padre della giurisprudenza inglese e, come vedremo, un autore caro agli studi di Selden). Segue, a distanza di qualche anno, una *History of English Law before the Time of Edward I* (1895), scritta da Maitland in collaborazione con sir Frederic Pollock. Frederic William Maitland (1850-1906) fu — come l'eroe

organizza di quando in quando delle *Selden Lectures*, spesso pubblicate (29).

Oltre tutto, Selden non è — come tanti eruditi del suo tempo, che interessano solo per il contenuto — un autore noioso. Al contrario, si è parlato della « nervosa flessibilità » della sua prosa (30). Non tutti, certo, sono d'accordo: Sommerville lo consi-

eponimo dell'associazione da lui fondata — un avvocato e, nel contempo, uno storico del diritto (docente a Cambridge). Venticinquenne, aveva conquistato l'ammirazione degli studiosi col magistrale *A Historical Sketch of Liberty and Equality* (1875). Nel seguito della sua produzione, vi sono alcuni libri dedicati all'influenza del diritto romano e del diritto canonico su quello inglese — *Bracton and Azo* (1895), *Roman Canon Law in the Church of England* (1898) - e altri ancora di più vasto respiro storico-generale: *English Law and the Renaissance* (1902) e *The Constitutional History of England, from the death of Edward I to the Present* (conferenze del 1887, ma pub. post. nel 1908), che costituisce idealmente un seguito della *History of English Law* scritta con Pollock. Nessuno, dunque, di questi volumi è segnatamente dedicato al pensiero giuridico di Selden in particolare; ma tutti fanno costante e devoto riferimento alla sua opera. Cfr. F.W. MAITLAND, *Collected Papers*, ed. by H.A.L. Fisher, Cambridge University Press, 1911; *Selected Essays*, Ayer Co., 1936. In italiano, l'edizione più recente è: F.W. MAITLAND, *Libertà e uguaglianza nella filosofia politica inglese*, La Rosa, Torino 1996. Della Selden Society e degli studiosi ivi riuniti si potrebbe dire ancora che essi ereditano un problema cruciale nella riflessione del grande storico e giureconsulto: quello del rapporto fra diritto anglo-sassone e diritto romano nella formazione degli ordinamenti inglesi. Non stupisce, dunque, che proprio per le cure della Società sia stata pubblicata anche l'opera di Vacarius, maestro del diritto giustiniano e fondatore della scuola giuridica di Oxford: VACARIUS, *Liber pauperum*, ed. by de Zulueta, London, Selden Society, 1927. Anche talune opere di Matthew Hale, supposto essere una specie di allievo di John Selden, sono state pubblicate dalla Selden Society (v. nella Bibliografia).

(29) Solo alcune delle *Selden Lectures* sono specificatamente dedicate alla rievocazione di Selden; le altre vertono su problemi vari di tipo storico-giuridico. Fra le prime, va segnalata la conferenza tenuta da Baron Fletcher (sir Eric George Molyneux Fletcher) nella Old Hall di Lincoln's Inn, il 9 luglio 1969: E.G.M. FLETCHER, *John Selden 1584-1654*, cit.. Per altro, cfr. *A Centenary Guide to the Publications of the Selden Society*, cit. A questa società londinese, e segnatamente alle cure di Pollock e Fry, si deve anche un'edizione del *Table Talk*, quella del 1927: *The Table Talk of John Selden, Esq.*, newly ed. by the R.H. sir F. Pollock from a ms. belonging to the Hon. Soc. of Lincoln's Inn, together with an account of Selden and his work by sir Edward Fry, London, Selden Society, 1927.

(30) Di *sinewy flexibility* della prosa seldeniana ha parlato Oliphant Smeaton nella Introduzione ai F. BACON'S *Essays*, da lui curati (1906); ora nella « Everyman's Library », London, J.M. Dent & Son, 1962: p. xviii.

dera per solito « alquanto convoluto »⁽³¹⁾; e più voci dell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert concordemente insistano sulla « obscurité de son style ». La verità è che i pensieri espressi nel *Table Talk* sono rapidi ed efficaci (un po' perché risentono dell'oralità, un po' per merito della trascrizione di Milward); altrettanto dicasi delle orazioni parlamentari (e qui Milward non c'entra); mentre talune pagine delle opere maggiori, ma non certo tutte, sono realmente faticose (ciò che ammette perfino un estimatore come Singer, suo biografo)⁽³²⁾. È difficile, però, trovare una pagina di Selden dove davvero non si capisca che cosa vuol dirci. Così che l'accusa di oscurità mossagli da taluni enciclopedisti, come il cavaliere de Jaucourt, si direbbe esprimere piuttosto l'insofferenza *filosofica* del razionalismo settecentesco per il metodo di Selden che non la critica in termini puramente *letterari* del suo « stile ».

⁽³¹⁾ *His rather cumbersome way*: un modo di esprimersi fra il « malagevole » e il « ridondante » — così dice J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, London and New York, Longman, 19954 (19861), p. 62.

⁽³²⁾ Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk* (1689), Chiswick, The Press of C. Wittingham, 1818, p. VII.

OPERE DI J. SELDEN CITATE NEL PRESENTE SAGGIO E LORO SUCCESSIVE EDIZIONI PER QUANTO NOTE

Opere pubblicate in vita

- (1607) *Analecton Anglo-Britannicon, i.e. metamorphosis Anglorum, sive mutationes variae regum, regni, rerumque Angliae ex variis monumentis, ex historiis [...]*, tesi di abilitazione presso l'Inner Temple (Londra): non pubblicata.
(1615) *Analecton Anglo-Britannicon libri duo, quibus ea maxime illius quae jam Anglia dicitur Magnae Britanniae partis antiquitum administrationem, res domi publicas, sacras prophanas, statusque catastrophas usque ad Normanni adventum attinent, ex antiquis simul et neotericis deprompta [...] componuntur*. Francofurti, ex officina paltheniana [141 pp.].
(1653) *Metamorphosis Anglorum, sive mutationes variae* etc., Elsevier, Leyden.
(1653) insieme con *Janus Anglorum*.
- (?) *Janus Anglorum, in quo prophanum Anglo-Britanniae jus succincte proponitur*.
- (1610) *Iani Anglorum facies altera: memoria nempe a primula Henrici ii adusq[ue] abitionem quod occurrit prophanum Anglo-Britanniae ius resipiens* [i.e. resipiens] *succincto διηγηματικως connexum filo, inlustriss. comiti Sarisburiae dest. d.d., opera Ioannis Selden*. Londini impens. auctor. typis T.S. [Thomas Snodham?] procur. I. Helme [168 pp.].
(1681) idem.
(1682, in inglese) *The Reverse or Back-face of the English Janus*, rendred into English by Redman Westcot [i.e. Adam Littleton], London, for Thomas Basset and Richard Chiswell.
(1683 post.) la stessa traduzione, nei *Tracts*.
- (1610) *England's Epinomis, Appendix [...]* of Our Ancient Constitution (*Iani Anglo. facies altera*).
(1683 post.) London, for Thomas Basset & Richard Chiswell [39 pp.].
(1683 post.) come secondo dei quattro *Tracts*.
- (1610) *The Duello or Single Combat: from antiquitie derived into this Kingdome of*

- England, with severall kindes and ceremonious formes thereof from good authority described by J.S.*
Successive edizioni: Londini 1711.
- (1612) M. DRAYTON, *Poly-olbion* [etc., with *Illustrations*, or notes, by J. SELDEN], 1612¹ e 1613² (cfr. anche, di M. Drayton, *Chorographically description of all the tracts*, 1622). Poi in: *The Works of M. Drayton* [with the annotations of J. Selden on the « Poly-olbion »], 1748. Ora, cfr.: *Poly-Olbion: A Chronologic Description of Great Britain*, Spenser Society: Nos. 1-3.
- (1614) *Titles of Honour*, London, Will. Stanesby for J. Helme [461 pp.]. (1631²), with additions by the author, London. (1672³), London.
(1696) *Tituli honorum*. Autore clarissimo & eruditissimo antiquario Joanne Seldeno [...] juxta editionem tertiam londinensem anni 1672, cui accessisse dicuntur Seldeni emendationes & additamenta, Latine vertit notasque addidit S.J. Arnold, Francofurti.
- (1616) [FORTESCUE, HENGHAM, SELDEN], *De laudibus legum Angliae, written by Sir Iohn Fortescue. Hereto are joined the two Summes of sir Ralph de Hengham commonly calld Hengham magna and Hengham parva, never before publisht. Notes both on Fortescue and Hengham are added*, London, for the Companie of Stationers.
Successive edizioni: 1617, 1660, 1672, 1737, 1775.
In inglese: *De laudibus legum Angliae*. Written originally in Latin by Sir John Fortescue, Lord Chief Justice [...]. Translated into English, illustrated with the notes of Mr. Selden, and great variety of remarks with respect to the antiquities, history, and laws of England. To which are prefix'd: Mr. Selden to the reader, and a large historical preface. To the whole are added the preface of the first editor, with the testimonies of Bale, Pitts, and Du Fresne; the Summs of Sir Ralph de Hengham, Lord Chief Justice to King Edward I [...] with Mr. Selden's notes; and a copious index, [London] in the Savoy, printed by H. Lintot for D. Browne, 1741.
- (1617) *De diis syris syntagmata duo. Adversaria nempe de numinibus commentitijs in Veteri Instrumento memoratis. Accedunt fere quae sunt reliquia Syrorum. Prisca porro Arabum, Aegyptiorum [...]*. Londini, G. Stanesbeius [lxix-280 pp.]. (1629) editio altera emendatior et tertia parte auctior: Lugduni Batavorum. (1662)
(1668) [idem] cum addita.
(1672) editio omnium novissima, additamentis [...] locupletata, opera M. Andreae Beyeri: Lipsiae, impensis Laurentii Sigismundi Cörneri.
(1680) [idem], Amstelodami.
(1739) Lugduni Batavorum, ex officina Elsevir.
Poi in: *Thesaurus antiquitatum* [quem Ugolinus Blasius collegit et edidit de 1744, Venetiis], vol. XXIII.

In inglese: *The Fabulous Gods denounced in the Bible*, translated from Selden's « Syrian Deities » by W.A. Hauser, Philadelphia, J.B. Lippincott & Co., 1880.

- (1617) *The historie of tythes: that is, the practice of payment of them; the positive laws made for them; the opinions touching the right of them* (è l'ediz. distrutta per ordine del Privy Council).
(1617, 1735: in latino) *Dissertatio de decimis* [...] ex anglica lingua translata.
(1618) ripubblicato s.l. (ma: Londra): *The historie of tythes* [etc.]. *A review of it is also annext*.
(1646, parziale) « Some quotations out of Mr. Selden his History of Tithes », in *Tyth-gatherers, no Gospel officers*.
(1680) tale e quale all'ediz. del 1618.
Facsimile: *The historie of tithes* (« The English Experience », early printed books pub. in facs., No. 147), Amsterdam, Theatrum Orbis Terrarum / New York, Da Capo Press, 1969 [xxii, 491 pp.]; riproduce l'edizione del 1618).
- (1618) Commendatory verses for *Lucani Pharsalia*, ed. by Thomas Farnaby, London.
- (1623) *Eadmeri* [...] *historiae novorum sive sui saeculi Libri vi*, [quos] in lucem ex Bibliotheca Cottoniana emisit J. Seldenus.
- (1628) *Marmora Arundelliana; sive saxa graece incisa ex venerandis priscae Orientis gloria ruderibus, auspicijs et impensis herois illustriss. Thomae comitis Arundelliae et Surriae... Publicavit et commentariolos adiecit Ioannes Seldenus*, Londini [182 pp.].
Poi: Londra, 1629².
Poi, con le integrazioni di Palmer: *J. Palmerii Supplementa et notae ad Chronicum Marmoris Arundeliani a Seldeno publicati* (cfr. Palmer, 1668); infine, per le cure di Maittaire (1732).
Cfr. anche: *Marmora Oxoniensia, ex Arundellianis, Seldenianis, aliisque conflata. Recensuit, & perpetuo commentario explicavit, Humphridus Prideaux* [...]. *Appositis ad eorum nonnulla Seldeni & Lydiati annotationibus. Accessit Sertorii Ursati Patavini De notis Romanorum commentarius*. Oxonii, e theatro Sheldoniano, 1676.
In italiano, cfr. *Cronaca di Paro, tradotta da Scipione Maffei col supplemento del Seldeno*, Milano, « Collana degli antichi storici greci volgarizzati » (Storici minori. t. II), 1819¹, 1828².
- (1631) *De successionibus in bona defuncti seu jure haereditario ad leges Hebraeorum* [...] *liber singularis, ex Sacris Literis, utroque Talmude, et selectioribus Rabbini* [...] *desumptus*. Londini.
(1636) edizione riveduta e ampliata dall'A. medesimo; insieme col *De successionibus in pontificatum Hebraeorum*: Londra, *infra*.
(1638) idem: Francoforte, *infra*.

- (1638, 1673) *De successioneibus ad legem Hebraeorum in bona defunctorum liber singularis*, Lugduni Batavorum, ex officina Elsevir.
- (1673) Ricompreso nell'*editio conjuncta* di Francoforte (*Uxor ebraica/Bona defunctorum/In pontificatum*), cit. *infra*.
- (1696) Ricompreso in: *De successioneibus ad leges Ebraeorum in bona defunctorum liber singularis, in pontificatum libri duo*, editio nova, Francofurti ad Oderam.
- (1712) Anche in appendice all'edizione tedesca (Wittenberg) dell'*Uxor Ebraica* (1646¹, cit. *infra*).
- (1631) *De successioneibus in pontificatum Hebraeorum libri duo*.
 (1636) insieme con la seconda ediz. del *De successioneibus in bona defuncti*: Londra, cit. *infra*.
 (1638) idem: Francoforte, cit. *infra*.
 (1673) Ricompreso nell'*editio conjuncta* di Francoforte (*Uxor ebraica/Bona defunctorum/In pontificatum*), cit. *infra*.
 (1696) Ricompreso in: *De successioneibus ad leges Ebraeorum in bona defunctorum liber singularis, in pontificatum libri duo*, editio nova, Francofurti ad Oderam.
 (1712) Anche in appendice all'edizione tedesca (Wittenberg) dell'*Uxor Ebraica* (1646¹, cit. *infra*).
 Poi in: *Thesaurus antiquitatum* [quem Ugolinus Blasius collegit et edidit de 1744, Venetiis], vol. XII.
- (1635) [ma la prima stesura, non pubblicata, è del 1619] *Mare clausum, seu de dominio maris libri duo*, Londini, impensis Will. Stanesbeii pro Richardo Meighen.
 (1636)^a *Mare clausum, seu de dominio maris libri duo: quorum argumentum paginâ versâ, juxta exemplar Londinense*, Will. Stanesbeii pro Richardo Meighen. Lugduni Batavorum, ex officina Bonaventura & Abraham Elsevir.
 (1636)^b *Mare clausum, seu de dominio maris libri duo: primo, mare ex iure naturae, seu gentium, omnium hominum non esse commune [...]; secundo, Serenissimum Magnae Britanniae Regem maris circumflui [...] dominum esse asseritur*. Lugduni Batavorum, apud Joannem & Theodorum Maire.
 (1636)^c *Mare clausum* [etc.]. *Accedunt M. Z. Boxhorni apologia pro navigationibus Hollandorum adversus P. Heuterum et Tractus mutui commercii & navigationis inter Henricum VII, regem Angliae & Philippum Archiducem Austriae*, Londini, juxta exemplar Will. Stanesbeii pro Richardo Meighen.
 (1652) La prima traduzione in inglese fu quella di Marchamont Nedham: *Of the Dominion; or, Ownership of the Sea*, London, William Dungan, 1652: due voll. (oggi ripubblicata per Arno, New York 1972, e per Ayer Co. Pubs., 1979) [500 pp.]. Questa edizione reca in appendice delle aggiunte dello stesso Nedham e un trattato veneziano, da lui tradotto dal latino in inglese. Il titolo (quasi) completo, pertanto, è: *Of the Dominion; or, Ownership of the Sea two books written at first in Latin, and entituled Mare Clausum. In the first is shew'd that the sea by the law of nature and nations, is not common to all men, but susceptible*

of private dominion and propriety as well as the land; in the second is proved that the dominion of the British Sea, or that which encompasseth the Isle of Great Britain [...]. Translated with some additional evidences and discourses by Marchamont Nedham (Dominium Maris, or the Dominion of the Sea. Expressing the title, which the Venetians pretend unto the sole dominion, and absolute sovereignty of the Adriatick Sea. Translated out of Italian).

(1663) *Mare clausum; the Right and Dominion of the Sea, in two books. In the first the sea is proved by the law of nature and nations, not to be common to all men etc. Formerly translated into English [by Marchamont Nedham] and now perfected and restored by J.H. [James Howell] Gent.*, London, printed for Andrew Kembe and Edward Thomas, 1663. Questa edizione riproduce quella del 1652, compreso il *Dominium Maris*, ma con alcune pagine in meno. Oggi. Reprint della prima edizione, in: H. GROTIUS, *Mare liberum: sive de iure quod Batavis competit ad Indicana Commercia dissertatio* (Neudruck der Ausgabe Leiden 1618) / J. SELDEN, *Mare clausum: seu de dominio maris libri duo* (Neudruck der Ausgabe London 1635) / mit einem Einführung zu beiden Schriften von F. Kruger-Sprengel, Osnabruck, Biblio-Verlag, 1978 [xliv-108-304 pp.].

(1636) *De successionibus in bona defuncti [...] liber singularis*. Editio altera, correctior et multum auctior. Accedunt ejusdem *De successione in pontificatum Ebraeorum libri duo* [...]. Londini, Richardus Bishop [xxiv-266 pp.].

(1638) *De successionibus ad leges Ebraeorum in bona defunctorum liber singularis; in pontificatum libri duo*. Editio ultima, ab auctore denuo aucta et emendata, Lugduni Batavorum.

(1696) editio nova, Francofurti ad Oderam, cit. *supra*.

(1640) *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum libri septem*, Londini, excudebat Richardus Bishopius [847 pp.].

(1665) Accessit novae huic editioni index accuratus. Argentorati, sumptibus Joh. Andr. Endteri & Wolfgangi junioris haeredum bibliop. Norimbergensium [964 pp.].

(1695) Lipsiae et Francofurti.

(1712) Wittenbergae, apud Godofredum Zimmermannum.

(1764) in: *Thesaurus antiquitatum* [quem Ugolinus Blasius collegit et edidit de 1744, Venetiis], vol. XXVII, coll. 471-1386.

(1640) *A briefe discourse, concerning the Pouer of the Peeres and Comons of Parliament, in point of judicature. Written by a learned antiquerie, at the request of a Peere of this realm. Printed in the year 1640* [9 pp.].

Altre edizioni: 1746, 1809, 1811.

Facsimile (realizzato da una copia della prima ediz. ora nella Bodleian Lib.): *A Briefe discourse* etc., Amsterdam, Theatrum Orbis Terrarum («The English Experience», early printed books pub. in facs., No. 344). Idem: New York, Da Capo Press, Walter J. Johnson Inc., 1971.

- (1641) *Mastor GRIMSTONS argument concerning bishops; with M^r SELDEN'S ANSWER, London.*
Cfr. anche *The Order and Form for Church Government [...] voted in the House of Commons, July 16 1641. Whereunto is added Mr. Grimston's and Mr Selden's arguments concerning Episcopacie*, London: ora in [Parliament - House of Commons - Proceedings - II: Brit.Lib., Burney.11.a.(25.)]
- (1642) Discorso sui diritti e i privilegi dei sudditi.
- (1642) *The Priviledges of the Baronage of England, when they sit in Parliament, collected (and of late revised) by J. Selden [...], London, T. Badger for M. Wallbanck [167 pp.]*.
(1689): in H. Scobell, *Remembrances of [...] Proceedings observed in the House of Lords etc.*, Pt. 2.
- (1642) *Eutichii [...] Ecclesiae suae origines [...]* Edidit J. Seldenus.
- (1644) *De anno civili & calendario veteris Ecclesiae seu Reipublicae Judaicae dissertatio*, etc. Londini, apud Bishopium.
(1683) ricompreso in: *Joannes Seldenus de Anno Civili veterum Judaeorum & J. Usserius de Macedonum et Asianorum Anno Solari*, Lugduni Batavorum (due tomi).
(1755) in: *Thesaurus antiquitatum* [quem Ugolinus Blasius collegit et edidit de 1744, Venetiis], vol. XVII.
- (1646) *Uxor hebraica, seu, De nuptiis & divortiis ex iure civili, id est divino & talmudico veterum Ebraeorum, libri tres. Stupenda & Christianis quasi inaudita Karaeorum seu Judaeorum scripturatorum de incestu dogmata interseruntur. Accedunt non pauca de contrahendis solvendisque matrimoniis Paganorum, Mabumedanorum atque Christianorum, idque ex jure tam Caesareo aliarumque gentium complurium, tam Pontificio tam Orientis quam Occidentis, quã sive ex Ebraeorum moribus defluerint, sive eius cognata videantur*, Londini, typis Richardi Bishopii [654 pp.].
(1673, editio conjuncta) *Joannis Seldeni Uxor Ebraica, seu de nuptiis et divortiis ex iure civili, id est divino & talmudico veterum Ebraeorum, libri tres. Ejusdem de successionibus ad leges Ebraeorum in bona defunctorum liber singularis; in pontificatum libri duo*, Francofurti ad Oderam.
(1695, nova editio conjuncta) sumptibus Jeremiae Schrey excudit J.M. Goderitsch.
(1712) *Joannis Seldeni Uxor Ebraica: absolvens nuptias et divortia veterum Ebraeorum; quibus accesserunt [ejusdem] De successionibus in bona defunctorum & in pontificatum libri ad leges veterum elaborati*, Wittenbergae, apud Godofredum Zimmermannum.
Ora, in inglese: *John Selden on Jewish Marriage Law: The « Uxor Hebraica »*,

translated with a commentary by Jonathan R. Ziskind, Leiden/New York, E.J. Brill, 1990 (xii-537 pp.).

(1647) *Ad Fletam dissertatio.*

Originariamente in appendice alla ristampa del *Fleta, seu commentarius juris anglicani* etc., curata da Selden. Idem per la seconda e terza edizione (1685, 1686) dopo la morte dell'autore; ma non per la successiva e più nota edizione (nell'*Opera omnia* a c. di D. Wilkins, 1726, dove l'antico *Fleta*, oggetto del commento seldeniano, non compare).

(1685) *Fleta, seu commentarius juris anglicani sic nuncupatus, sub eduardo rege primo, seu circa annos abhinc CCCXL. ab anonimo conscriptus, atque è codice veteri, autore ipso aliquantulum recentiori, nunc primùm typis editus. Accedit tractatulus vetus de agendi excipiendique formulis gallicanus, Fet assavoir dictus. Subjungitur etiam Joan. Seldeni Ad Fletam Dissertatio historica.* Editio II, multis erroribus purgata: Londini, typis S.R. prostant apud H. Twyford, T. Bassett, J. Place, & S. Keble [555 pp.].

(1771) in inglese: *The Dissertation of John Selden annexed to Fleta*, translated with notes by the Editor of Britton [R. Kelham], London.

Ora: *Ioannis Seldeni Ad Fletam dissertatio*, reprinted from the edition of 1647, with a parallel translation introduction and notes by David Ogg, Cambridge University Press (« Cambridge Studies in English Legal History »), Cambridge (Mass.) 1925. Reprint: Holmes Beach (Fla.), W.W. Gaunt, 1986 [lxvi-204 pp.].

(1650 o 1651) « An Answer to Claude de Saumaise's, *Apologie royale pour Charles I roi d'Angleterre* or *Defensio regia* » [opera presunta, titolo indicativo, testo perduto].

(1650-55) *De syndriis & praefecturis iuridicis veterum Ebraeorum libri tres*, Londini, typis Jacobi Flesher, prostant apud Cornelium Bee [tre voll.: il terzo, incompiuto, è postumo].

(1679) Editio ultima priori correctior: Amstelaedami, ex officina Henrici & Theodori Boom, & viduae Joannis à Someren.

(1696) Editio novissima indicibus copiosissimis locupletata: Francofurti, impensis Jeremiae Schrey & Henrici Johannis Meyeri haered., literis Godefritschanis [1383 pp.].

(1712) Francofurti.

(1734) Editio novissima indicibus copiosissimis locupletata, cum praefatione Io. Gottl. Heineccii [...], Francofurti & Lipsiae, apud Christoph. Gottl. Nicolai.

Poi, parziale: *Dissertatio de Juramentis ex ejus libro secundo De Syndriis*, in: *Thesaurus antiquitatum* [quem Ugolinus Blasius collegit et edidit de 1744, Venetiis], vol. XXVI.

(1652, 1653) *Anglicanae Historiae scriptores X [...] ex vetustis manuscriptis, nunc primùm in lucem editi. Adiectis variis lectionibus, glossario, indicèque copioso,*

Londini, typis Jacobi Flesher, sumptibus Cornelii Bee [a c. di sir R. TWYSDEN, con Prefazione di J. SELDEN Esq.].

- (1653) [*Analecta Anglo-Britannica et] Janus Anglorum* (ripubblica congiuntam. le due opere giovanili).
- (1653) *Joannis Seldeni Vindiciae secundum integritatem existimationis suae, per convictum de scriptione Maris Clausi petulantissimum mendacissimumque insolentius lesae in vindiciis maris liberi adversus P.B. Burgum, Ligustici maritimi domini assertorem, Hagae Comitum jam nunc emissis*, Londini.

Edizioni postume

- (1661, comp. 1617) Θεάνθρωπος : or, *Gode made Man. A tract proving the Nativity of our Saviour to be on the 25. of December*, London, printed by J. G. for Nathaniel Brooks, at the Angel, in Cornhill [with a portait of Selden prefixed engraved by I. Chantry].
- (1671) *A brief Discourse touching the Office of Lord Chancellor of England*, written by the learned John Selden [...]; transcribed from a true copy thereof, found amongst the collections of that judicious antiquary Sr. Lo. Kniveton [...]; together with A true catalogue of Lord Chancellors and Keepers of the Great Seal of England, from the Norman Conquest, untill this present year, 1671, by Sir William Dugdale, Garter King of Arms. London, printed for Thomas Lee [96 pp.].
Altre edizioni: London 1677, 1811.
Secondo taluni (fra cui P. Levi), l'opera, dedicata a Bacone, sarebbe stata pubblicata già nel 1617.
- (1681) *John Selden*[^s] *Of the Judicature in Parliaments, a posthumous treatise: wherein the controversies and precedents belonging to that title, are methodically handled*, Londini.
Altre edizioni: 1690.
- (1683) *Two treatises by John Selden: Of the original of ecclesiastical Jurisdictions of Testaments. Of the disposition or administration of intestates goods*, London, for Thomas Basset & Richard Chiswell.
Entrambe le opere compaiono anche nei *Tracts* dello stesso anno (*infra*).
- (1683) *Tracts written by John Selden. The first entituled, Jani Anglorum facies altera, rendred into English, with large notes thereupon by Redman Westcot, Gent. The second, England's Epinomis. The third, Of the original of ecclesiastical Jurisdictions of Testaments. The fourth, Of the disposition or administration of intestates goods. The three last never before extant*, London [tre voll.].
- (1685, con altri) *The opinions of several learned antiquaries*, London, printed by F.L. for M. Giliflower.

- (1689) Note manoscritte sugli antichi parlamenti, in:
Nathaniel BACON (1593-1660), *An historical and political discourse of the laws & government of England, from the first times to the end of the reign of Queen Elizabeth. With a vindication of the antient way of parliaments in England, collected from some manuscript notes of John Selden*, printed for J. Starkey.
Altre edizioni: 1760.
- (1689) *Table-Talk: being the Discourses of John Selden, Esq.; or his sence of various matters of weight and high consequence relating especially to Religion and State*, recorded by Richard Milward, London, printed for E. Smith, 1689¹, 1696², 1716³ [120 pp. ca.].
Edizioni successive (Settecento). Abbiamo almeno un'edizione scozzese (Glasgow 1755) e naturalmente più edizioni londinesi: nel 1786 (New edition, to which is added the life of the Author); per i tipi di G. Cawthorn, nel 1797 (A new edition. With the life of the author and notes); per i tipi di W. Otridge & Son, nel 1798 (*Seldeniana* [...]). A new edition, with the life of the author). Edizioni successive (Otto-Novecento). *The table talk of John Selden*, a new edition, corrected, with a biographical preface [by S.W. Singer], Chiswick, from the press of C. Wittingham (College House), 1818; *The table talk of John Selden*, ed. by D. Irving, Edinburgh, Fairbairn & Anderson, 1819¹, 1854²; *Seldeniana*, with a biographical preface, in *The British Prose Writers*, vol. 2, 1819; *The Table-talk of John Selden, Esq.*, with a biographical preface and notes by S.W. Singer, London, J.R. Smith/Chiswick Press, 1847¹, 1856², 1860³; *Table-talk*, carefully ed. by Ed. Arber, London, A. Murray & Son (« English Reprints », No. 6), 1868¹, 1869², 1895³; *The Table-talk of John Selden, Esq.*, with an introduction by H. Morley, London, 1887; *Table Talk*, with an introduction and notes by Samuel Harvey Reynolds, Oxford, Clarendon Press, 1892; *Table Talk*, London, « The Temple Classics » ed. by I. Gollancz, 1898; « John Selden's Table-talk », all'interno di R. Waters (1899), pp. 65-221; *The Table-talk of John Selden, Esq.*, with a biographical preface and notes by S.W. Singer, a revised text with additional notes by W.S.W. Anson, « The New Universal Library », 1907; *The Table Talk of John Selden, Esq.*, newly ed. by the R.H. sir F. Pollock from a ms. nitherto uncollated belonging to the Hon. Soc. of Lincoln's Inn, together with an account of Selden and his work by the late Sir Edward Fry, London, Selden Society, 1927; *Table Talk: 1689*, carefully ed. by Ed. Arber, Philadelphia, A. Saifer, 1972 (reprint dell'ediz. Murray, London 18681); *Table Talk: 1689*, New York, AMS Press, 1966 (idem); *The Table-talk of John Selden*, with a biographical preface and notes by S.W. Singer, to which is added spare minutes, or resolved meditations & premeditated resolutions by Arthur Warwick, Freeport (NY), Books for Libraries Press, 1972 (rev. reprint: Ayer Co. Pubs., 1977).
- (1726, comp. 1617) *Of the Jews sometimes living in England*. In *The Works*, cit. *infra*, vol. III -2, coll. 1459-1462.
- (1726) *The Works of John Selden*, ed. by D. Wilkins, London; ovvero:

Joannis Seldeni jurisconsulti Opera Omnia tam edita quam inedita [...]. Collegit ac recensuit; vitam auctoris, praefationes et indices adjecit David Wilkins, Londini, J. Walthoe, 1725-1726. Tre volumi, ognuno dei quali in due tomi. Primo e secondo volume contengono le opere in latino. Il terzo contiene le opere pubblicate in inglese, più taluni inediti (fra cui, lettere e poesie).

Lettere, poesie, varie

In appendice all'*Opera Omnia*; ma v. anche:

R. WARNER, *Epistolary Curiosities [...] consisting of unpublished letters [...] illustrative of the Herbert Family [...] from [...] John Selden*, 1818 (Brit. Lib. / Gen. Cat. of Printed Books: 1086.g.29);

Inoltre: *A collection of ballads originally formed by John Selden, enlarged by Samuel Pepys, and now forming part of the Pepysian Library*, (Brit. Lib. / Collections: L.R. 408.n.1).

Atti parlamentari

Ephemera Parliamentaria, or, a faithfull Register of the transactions in Parliament in the third and fourth years of our late Sovereign Lord King Charles, containing the severall speeches, cases, and arguments of law transacted between his Majesty and Both Houses [...], collected and edited by Th. FULLER, London, J. Williams & F. Eaglesfield, 1654.

Proceedings in Parliament, 1628 (six vols. ed. by R.C. Johnson, M.F. Keeler *et al.*, 1977-83)

e, in particolare, *Commons Debates, 1628*, New Haven, Yale University Press, 1982.

The Provisions of Oxford, an abstract made by J.S.

Brit. Lib. (Parliament. Proceedings, H. of Coms., ii): 0954.1.5. — oppure PP, HoC, ii: 1258

Mr Seldens arguments concerning Episcopacie (London, 1641; cfr: *supra*, sub « opere in vita »)

Brit.Lib. 108.g.3. — oppure, ivi: Burney.11.a.(25.)

Alcune pubblicazioni antologiche del Sette-Ottocento

— *Seldeniana*, a new edition with the life of the author (with a portrait), London, W. Otridge & Son, 1798;

— *Seldeniana*, with a biographical preface, in *The British Prose Writers*: vol. II, London, J. Sharpe, 1821.

PARTE PRIMA

**DAL PERIODO ELISABETTIANO (1558-1603)
A QUELLO GIACOBITA (1603-1625)**

Premesse storiche e dottrinali

CAPITOLO I

SOTTO ELISABETTA

1. Un periodo decisivo. — 2. Elisabetta I, il « grande risveglio ». — 3. Le controversie religiose. L'erasianismo. — 4. Il pensiero politico elisabettiano: Richard Hooker. — 5. Il pensiero politico elisabettiano: Thomas Smith.

1. *Un periodo decisivo*

La vita di Selden (1584-1654) si colloca per intero all'interno di un secolo (1580-1680) nel quale una certa storiografia (mi riferisco in particolare a Keith Wrightson) individua il periodo decisivo di mutamento sociale per comprendere la direzione presa dai processi di modernizzazione in Inghilterra ⁽¹⁾. Quei cento anni — sintetizza

⁽¹⁾ Cfr. K. WRIGHTSON, *English Society 1580-1680*, London, Hutchinson, 1982. Con questo saggio, scarno ma efficace, l'a. contesta, sia nel metodo che nel merito, le ben note tesi di L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, Oxford, The Clarendon Press, 1965 (tr. it. *La crisi dell'aristocrazia*, Torino, Einaudi, 1972). Secondo Wrightson, l'accelerazione del mutamento sociale va retrodatata di una quarantina d'anni rispetto alle dismissioni massive della proprietà terriera che, agli occhi di Stone, segnano il declino della vecchia aristocrazia; né, secondo Wrightson, può ravvisarsi in tale declino, o solamente in esso, la causa esclusiva della crisi sociale che porta verso la Rivoluzione. Sul piano metodologico, le critiche da lui rivolte alla *New Social History*, e a Stone in particolare, sono due. In primo luogo, l'ossessione per l'analisi quantitativa dei processi economici deve fare spazio per una maggiore attenzione alla dimensione qualitativa della nuova cultura e delle nuove sensibilità che, sia pure in dipendenza dal mutamento sociale, affiorano nella vita politica (in particolare per quanto riguarda il rapporto fra governati e governanti, dove cresce e si diffonde una pur vaga esigenza di consenso) come pure nel costume, già nel XVI sec. Per es. forme di « individualismo affettivo » (che Stone considera alla stregua di una sovrastruttura ideologica rispetto all'« individualismo possessivo » descritto da Macpherson come caratteristico del XVII sec.) emergono, secondo Wrightson, nel rapporto fra coniugi della famiglia inglese già nel

John Kenyon — segnano un periodo di cambiamento fra i più significativi della storia inglese. « I progressi realizzati nella produzione agricola eliminarono le carestie, ma la crescita della popolazione creò quell'esercito di poveri e disoccupati che costituisce, da allora, un dato permanente dell'economia. Questo periodo, però, vide anche il nascere di un certo quale consenso nel rapporto fra governati e governanti. Le classiche interpretazioni della *Social History* vedevano il mantenimento dell'ordine e il persistere di una deferenza diffusa nell'esistenza di un'alleanza fra governo e giudici di pace quale fonte di controllo sociale esercitato dall'alto; Wrightson, invece, descrive il prendere piede di una favorevole disposizione da parte delle classi inferiori nei confronti dell'*establishment*, pur avvertendo che tale sentire " rimaneva condizionato al mantenimento di certe aspettative reciproche fra governati e governanti " » (2). Le due interpretazioni — controllo dall'alto e consenso dal basso — non sono forse mutuamente esclusive, per quanto riguarda gli anni a cavallo fra Elisabetta I e Giacomo I.

John Selden — egli stesso giudice di pace, prima che avvocato — fu, come vedremo, fra gli interpreti di questo singolare rapporto di fiducia fra governati e governanti, fondato non tanto sulla formale manifestazione del consenso popolare quanto sull'esistenza di aspettative ragionevoli, e reciproche, garantite dalle leggi e dalla prassi. Le ricerche documentali di Anthony Fletcher sul governo locale nelle

secolo precedente. In secondo luogo, per quanto riguarda le cause del mutamento in generale, e della Rivoluzione in particolare, la messa in evidenza dei fattori negativi, di crisi, deve fare più spazio alla ricerca dei fattori propulsivi, che affermano in positivo nuove esigenze. A questo proposito, un interessante dibattito si svolse pure fra Lawrence Stone e Stuart J. Woolf in occasione della traduzione italiana de *La crisi dell'aristocrazia*. Secondo Stuart J. Woolf, la differenza specifica che meglio fa capire come nasca la Rivoluzione inglese non consiste tanto nel declino dell'aristocrazia, né consiste nella conseguente crisi fiscale della corona (circostanze presenti pure in altri paesi europei dove l'assolutismo permane saldo) quanto nella presenza di vasti raggruppamenti sociali (*gentry*, mercanti e piccoli proprietari), la cui formazione data dal secolo precedente, che non trovano riscontri paragonabili negli altri paesi. Cfr. L. STONE, S.J. WOOLF, *La crisi dell'aristocrazia inglese, da Elisabetta a Cromwell*, « Libri Nuovi » (Einaudi), lug. 1972, p. 8. Su talune peculiarità della struttura sociale di classe in Inghilterra insiste pure C. HILL, *Change and Continuity in Seventeenth-century England*, rev.ed., New Haven (Conn.), Yale University Press, 1991.

(2) J. KENYON, « Histories of consensus », *Observer Review*, June 13, 1982.

contee dell'Inghilterra giacobita dimostrano che solo negli anni venti questo circuito di fiducia cominciò a scricchiolare, minacciando di rompersi proprio là dove aveva il suo punto di forza: in quelle *Commissions of peace* che fungevano da giunzione e mediazione fra governati e governanti. Quando la politica stuardista cominciò a premere eccessivamente sulle decisioni locali, in particolare su certe questioni (dalla coscrizione militare al rinnovo dei patti agrari); quando i *County Councils* pretesero di dare ordini alle *Commissions of peace*, e così pure i *Justices of assizes* ai *Justices of peace*, la « certezza del diritto » venne meno — e l'equilibrio si spezzò⁽³⁾. Al crescere del controllo dall'alto corrispose, per la prima volta, un decremento del consenso dal basso; in particolare, da parte di quelle classi sociali, *yeomanry* e *gentry*, che del personale impiegato nelle magistrature inferiori di governo locale erano insieme i massimi fornitori e i massimi clienti. Le complicazioni ideologiche che la Riforma comportava fecero il resto; in ispecie quando la funzione minima delle magistrature locali (ma anche dei parroci), cioè quella di controllo dei singoli comportamenti, non poté più contare su un *éthos* condiviso, essendo quella funzione intesa dagli anglicani laudiani come ricerca della « conformità » e dai puritani, invece, come *reformation of manners*. Assieme alla certezza delle regole giuridiche veniva meno, dunque, anche la certezza delle regole morali.

In questa situazione di generale disorientamento, fu facile per i fautori dell'austerità puritana dipingere gli splendori principeschi del Duca di Buckingham (favorito di un re che si reclamava tale per diritto divino) come l'esibizione arrogante di un'aristocrazia empia e corrotta, al servizio di un tiranno che gli inglesi non meritavano. Tanto più facile in quanto gli stessi *lawyers*, che non erano necessariamente puritani, già potevano trovare molto da ridire, e lo trovarono, nell'atteggiarsi di Giacomo I al di sopra della *ancient constitution*. Fu però solo negli anni trenta-quaranta, quando Carlo I e l'arcivescovo Laud entrarono in rotta di collisione con tutte le corti di *common law* (a cominciare dal parlamento), fu solo allora

(3) Cfr. A. FLETCHER, *Reform in the Provinces: the government of Stuart England*, New Haven and London, Yale University Press, 1986. Sullo stesso argomento si vedano anche taluni saggi nel terzo volume dei *Collected Essays* di C. HILL, *People and Ideas in 17th century England*, Brighton, Harvester, 1986.

che il malcontento poté far sue parti decisive dei ceti di governo (esasperati, oltre tutto, dalle continue esazioni). E di nuovo tocca ai *lawyers*, a uomini tendenzialmente moderati come Selden, dichiarare rotto, irrimediabilmente rotto, ogni rapporto di fiducia tra corona e popolo.

La definitiva rottura del rapporto fra *establishment* e popolo, *king* e *country*, sarà dunque preceduta da una rottura tutta interna all'*establishment*, fra Corona e Parlamento — nella quale congiuntura sarà decisiva la dislocazione dei giudici e dei giureconsulti (che messi alle strette scelgono, come si sa, di schierarsi a fianco del Parlamento). Ma procediamo con ordine. Dall'inizio.

In realtà, prima ancora che sul piano istituzionale e al di qua di ogni rivoluzione politica, l'Inghilterra muta nel profondo sul piano economico-sociale, civile e religioso, culturale in generale. E *questo* mutamento si concentra in un arco di anni assai più ristretto di un secolo. In ciò, ha ragione Lawrence Stone ad affermare che « fra il 1560 e il 1640, e più precisamente fra il 1580 e il 1620, si deve collocare l'effettivo spartiacque fra l'Inghilterra medievale e l'Inghilterra moderna. [...] Del resto, proprio in quegli anni] Shakespeare e Spenser, Sidney e Donne trasformarono la nostra letteratura, Inigo Jones introdusse l'architettura palladiana, Bacone aprì la strada alla moderna scienza sperimentale, Selden e Spelman dimostrarono la possibilità di ricerche storiche rigorose » (4).

2. Elisabetta I. Il « grande risveglio »

Nel 1584, quando Selden nasce, Elisabetta I regna già da ventisei anni. L'Inghilterra vive un periodo di rapido sviluppo. È il *Great Awakening*, nel corso del quale il Paese comincia a cogliere i frutti della politica marinara impostata dal padre di Elisabetta, Enrico VIII (dopo l'espulsione dell'Inghilterra dal continente in conseguenza della Guerra dei Cento anni). In quello stesso anno

(4) L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit. pp. 18-19. Sulla decisiva importanza di una certa letteratura (in particolare di testi come il *Faerie Queen* di Edmund Spenser e l'*Arcadia* di Philip Sidney) per l'edificazione di una nuova identità nazionale, cfr. anche A. FOX, *The English Renaissance. Identity and Representation in Elizabethan England*, Oxford and Malden (Mass.), Blackwell, 1997.

(1584) viene fondata, sul modello della Compagnia Russa, una Compagnia Turca quale organismo che sovrintende al commercio con l'Oriente. Nel 1588, al largo di Calais, le più agili navi inglesi battono l'*Invencible Armada* di Filippo II, strappando alla Spagna il controllo dell'Atlantico. L'eroe di Calais è sir Francis Drake: un uomo che, dal 1577, ha già inflitto tanti dispiaceri alla marina spagnola (come corsaro al servizio di Sua Graziosa Maestà la regina Elisabetta); lo stesso Drake che, primo fra gli inglesi, porta a termine (nel giro di tre anni) la circumnavigazione del globo (1580) — vero uomo-simbolo della nascente talassocrazia britannica. Pochi anni dopo l'impresa di Drake, ancora nel 1584, un altro grande navigatore e favorito di Elisabetta, sir Walter Raleigh, guida una spedizione transatlantica sulle coste nord-americane, esplorando la terra poi detta Virginia in onore della Sovrana: a partire dal 1607, la prima colonia permanente del Nord-America.

L'infanzia e la giovinezza di Selden coincidono, dunque, con un momento felice per l'Inghilterra ⁽⁵⁾, né solo per quanto riguarda le

⁽⁵⁾ Su tutto il periodo dei *later Tudors* e degli *early Stuarts*) tre classiche letture sono: per gli aspetti economico-sociali. la prima parte di C. HILL, *Reformation to Industrial Revolution: a Social and Economic History of Britain, 1530-1780*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1967 (New York, Pantheon, 1968), nonché L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, cit.; per gli aspetti politici, P. WILLIAMS, *The Later Tudors. England 1547-1603*, Oxford, Oxford University Press, 1995. Sul periodo stuardista prima della Rivoluzione, S.R. GARDINER, *History of England, from the Accession of James I to the outbreak of the Civil War: 1603-42*, London, Longmans, 1883-95, in 10 voll. Malcolm Smuts è arrivato a parlare di una fase « cosmopolitica » dell'Inghilterra stuardista, sotto il duplice profilo della politica e della cultura: R.M. SMUTS (Ed.), *The Stuart Court and Europe. Essays in Politics and Political Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997. Per passare dalla corte al popolo, e per approfondire taluni aspetti della vita quotidiana nel periodo a cavallo fra Elisabetta I e Giacomo Stuart, cfr. D. CRESSY, *Birth, Marriage, and Death. Ritual, religion and the life-cycle in Tudor and Stuart England*, Oxford, Oxford University Press, 1997 (interessante anche per comprendere come va mutando la sensibilità religiosa col prender piede della Riforma e, in essa, delle correnti puritane). Sull'impatto della Riforma in Inghilterra, e sul contributo da essa dato alla formazione di un'identità nazionale, cfr. C. MC EACHERN, D. SHUGER (Eds.), *Religion and Culture in Renaissance England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997; D.B. HAMILTON, R. STRIER (Eds.), *Religion, Literature and Politics in Post-Reformation England, 1540-1688*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996. Sugli aspetti più propriamente religiosi e dottrinali: Ch. HAIGH, *The English Reformation Revised*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988; H. TREVOR-ROPER, *Catholics*,

armi e i commerci. Il « grande risveglio » del periodo elisabettiano ha riguardato anche le lettere: siamo nel pieno dell'*English Renaissance* e perfino un uomo d'azione come Walter Raleigh scrive versi e pagine di storia. Oxford e Cambridge insidiano ormai la fama della più antiche università di Bologna e di Parigi (per non parlare di quelle nate successivamente); grazie ad esse l'Inghilterra esercita una

Anglicans and Puritans. Seventeenth-century Essays, London, Secker and Warburg, 1987. Molto diverse dalle interpretazioni « filosofiche » di quest'ultimo sono, com'è noto, quelle « sociali » di C. HILL, *Religion and Politics in 17th Century England (The collected Essays of Christopher Hill, Vol. 2)*, University of Massachusetts Press, 1986. Dello stesso autore, anche *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century* (1958), London, St. Martin's Press, 1997 e, naturalmente, il classico *The Intellectual Origins of the English Revolution*, rev. ed., Oxford, Clarendon Press, 1997. Molto utile, per i personaggi di questo periodo, la consultazione di C.P. HILL, *Who's Who in Stuart Britain*, London, Shephard-Walwyn Pubs., 1988. Per quanto riguarda le istituzioni, i documenti principali stanno in J.P. KENYON (Ed.), *The Stuart Constitution, 1603-1688*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966. Sull'evolvere delle dottrine politiche al volgere del secolo e nella prima metà del Seicento, cfr. M. PELTONEN, *Classical Humanism and Republicanism in English Political Thought, 1570-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; R. TUCK, *Philosophy and Government, 1572-1651*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993; G. BURGESS, *The Politics of the Ancient Constitution: An Introduction to English Political Thought 1600-1642*, London, Macmillan, 1992; M.A. JUDSON, *The Crisis of the Constitution. Political Thought in England, 1603-1645*, New Brunswick (N.J.), Rutgers University Press, 1988; J.W. ALLEN, *English Political Thought 1603-1660*, London, Methuen, 1938. Per una sintesi problematica: A. ARIENZO, « La ragion di Stato nell'Inghilterra del Seicento: linee interpretative e ipotesi di ricerca », *Archivio della Ragion di Stato*, 6, 1998, pp. 5-30. Sulle modifiche che intervengono nella cultura politica: O. NICASTRO, *Politica e religione nel Seicento inglese. Raccolta di scritti*, Pisa, Ets, 1996. Sulla cultura politica « diffusa », riesaminata in modo trasversale (cioè in chiave di storia delle idee e delle « immagini forti », egualmente affioranti nella politica, nella religione, nella letteratura etc.) sono fondamentali gli studi coordinati da Kevin Sharpe *et alii*: K. SHARPE, S.N. ZWICKER (Eds.), *The Politics of Discourse: The Literature and History of Seventeenth-century England*, Berkeley, University of California Press, 1987; K. SHARPE, *Politics and Ideas in Early Stuart England: Essays and Studies*, Pinter, 1989, e K. SHARPE, P. LAKE (Eds.), *Culture and Politics in Early Stuart England*, Houndmills (Hamp.) and London, Macmillan, 1994. Per una visione d'insieme, cfr. il volume di Will e Ariel DURANT, *L'apoteosi inglese, 1558-1648* (1961), tr. it. nella collana « Storia della civiltà », parte VII: *L'avvento della ragione*, vol. I, Édito-Service (Ginevra) & Mondadori (Milano), 1963. Per vari aspetti: D.B. HAMILTON, R. STRIER (Eds.), *Religion, Literature and Politics in Post-Reformation England*, cit., e D. HIRST, *England in Conflict 1603-1660*, London, Arnold, 1999.

crescente egemonia in Europa anche dal punto di vista culturale. Due uomini-simbolo di questo nuovo primato, e del *national pride* che gli è connesso, sono, nel periodo detto *Earlier Renaissance*, sir Philip Sidney (1554-1586) e, nel *Later Renaissance* (cui lo stesso Selden appartiene), sir Francis Bacon (1561-1626): un poeta e un filosofo rispettivamente usciti da Oxford e da Cambridge, diversi fra loro, ma entrambi personaggi emblematici del Rinascimento inglese. Il primo, Sidney, singolarmente diviso fra interessi letterari e funzione diplomatica, favorito della Regina e amico del calvinista Hubert Languet, era stato nel 1577 l'abile tessitore dell'alleanza protestante contro la Spagna e contro il Papato; (godette poi, negli anni ottanta di quel secolo, dell'amicizia di Giordano Bruno, allora a Londra, che gli dedicò opere importanti come *Lo spaccio della bestia trionfante* e *Gli eroici furori*) ⁽⁶⁾. Il secondo, Bacone, non è solo il padre della moderna filosofia della scienza, ma anche autore di opere storiche (*The Life and Reign of Henry VII*, 1622) e di riflessioni etico-politiche: capace di alternare al registro utopico di *New Atlantis* (scritta nel 1624, ma pubblicata postuma nel 1627) il realismo politico quasi machiavelliano degli *Essays* (1597-1625). Bacone, d'altronde, veniva da una tempestosa esperienza di politico in carriera (su cui torneremo fra breve, parlando degli autorevoli amici di John Selden e Ben Jonson).

Una menzione a parte — fra gli esponenti della cultura elisabettiana — merita Thomas Bodley, fondatore della celebre biblioteca che in Oxford porta il suo nome: la Bodleian Library. Del resto, è questo un periodo in cui le due grandi università assolvono a una precisa funzione nazionale nel senso di quella che potremmo definire una « riforma intellettuale e morale ». Benché rimangano, evidentemente, luoghi di *élite*, Oxford e Cambridge producono pure una serie di studiosi ed autori capaci di fondere la cultura accademica col gusto popolare. Emblematica in questo senso è la funzione assolta dai sette *University Wits*, fra cui John Lyly e Christopher Marlowe, in ordine al nascere del grande dramma elisabettiano (e si sa quale importanza questo abbia avuto per la

⁽⁶⁾ Cfr. M. CILIBERTO, N. MANN (a c. di), *Giordano Bruno 1583-1585. L'esperienza inglese/The English Experience*, atti del convegno di Londra (3-4 giugno 1994), Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento (vol. 20)/Olschki, Firenze 1997.

riforma della coscienza morale nell'Inghilterra del XVI-XVII sec. quale tramite fra corte e popolo). Egualmente importante, di lì a pochi anni, sarà l'apporto specialistico degli accademici di Oxford e Cambridge per realizzare la nuova « Bibbia di Re Giacomo », un altro tramite fra discussione colta e coscienza popolare.

3. *Le controversie religiose. L'erastianismo*

Le controversie religiose sono il *punctum dolens* del periodo elisabettiano. La fiera opposizione dei cattolici alla riforma della chiesa inglese in senso nazionale, sospinta assai spesso fino all'aperto rifiuto di riconoscersi leali sudditi di Sua Maestà, costituiva un problema politico serio ed effettivo, ulteriormente aggravato dalla crescente minaccia che rappresentava la « cattolicissima » Spagna — ciò che portava la Corona a vedere nei cattolici una quinta colonna dei nemici dell'Inghilterra. Sotto il regno di Elisabetta, furono mandati a morte 189 cattolici, per lo più preti; un'altra quarantina ne morirono in prigione. Di poco inferiori furono le persecuzioni nei confronti di quelle ali estreme del protestantesimo che mettevano in discussione i vescovi della chiesa anglicana, o perché li volevano eletti dalle comunità locali di fedeli (anziché nominati dall'alto e, in ultima istanza dalla Regina) o perché — sul modello del calvinismo ginevrino — ne disconoscevano radicalmente la funzione di guida (che volevano affidata, invece, alla comunità dei presbiteri).

Benché la Chiesa riformata d'Inghilterra non avesse mai abbracciato ufficialmente il calvinismo, i puritani — del resto in numero crescente — non erano come tali perseguitati, ma considerati anzi, a differenza dei cattolici, parte della Chiesa. Purché, però, non si volgessero contro l'episcopalismo di Stato con posizioni di tipo congregazionalista o presbiteriano o di altro tipo (settari). Anche qui, fra protestanti, le differenze erano ulteriormente complicate dai rapporti fra Inghilterra e Scozia — specialmente dopo l'adesione formale della Chiesa di Scozia al calvinismo nel 1560 (ciò che segna il distacco da quella anglicana) e dopo le sanguinose vicende fra cattolici e presbiteriani che funestano la Scozia durante il regno di Maria Stuarda (costretta all'abdicazione nel 1567 e giustiziata in Inghilterra nel 1586, con l'accusa di aver congiurato con Babington contro Elisabetta I). A ciò si aggiunga il radicalismo teologico, ma

anche sociale, degli anabattisti (che preannunciano già nel XVI sec. l'erompere delle sette che accompagnerà la Rivoluzione repubblicana del secolo successivo).

Tale essendo la situazione fra i protestanti, Elisabetta I seguì una politica che non può dirsi tollerante, ma — suggerisce Henry Kamen — di più accorta intolleranza. Cercò infatti d'includere nella Chiesa di Stato posizioni pure molto diverse fra loro, insistendo sull'esigenza di far prevalere l'unità sui dissapori teologici. Fu però inflessibile nel colpire chiunque attentasse al carattere nazionale della Chiesa d'Inghilterra e alla sua natura di organismo gerarchico, collocato nel quadro istituzionale del Regno e subordinato alla giurisdizione politica del monarca. In nome di questo principio, detto « erastianismo », furono mandati al martirio personaggi tanto diversi fra loro come il gesuita Edmund Campion e il settario Henry Barrow (7).

L'erastianismo — che, in forme assai meno sanguinarie, sarà anche la posizione di Selden — era in realtà qualcosa di più complesso, sul piano culturale, che non fosse la politica a volte spietata di Elisabetta I. Ed era, per quanto riguarda i rapporti fra stato e chiesa, una tendenza diffusa in parecchi paesi europei. Si trattava in effetti di una formula di origine continentale, più una dottrina politica che non una fede, risalente alla riflessione di un medico e teologo svizzero — Thomas Liebler, nato in Argovia nel 1524 e morto a Basilea nel 1583 — e così detta, « erastianismo », dal nome grecizzato di lui (Erasto). Questi, aderente allo zwinglianesimo e fortemente avverso al calvinismo ginevrino (che vedeva carico di tendenze teocratiche e pronto a reprimere qualunque dissenso)

(7) Cfr. H. KAMEN, *The Rise of Toleration*; tr. it. *Nascita della tolleranza*, Milano, Il Saggiatore, 1967. pp. 161-162. Così continua Kamen: « Tra i pochi oppositori di parte protestante, contro una simile politica, troviamo la sorprendente figura di John Foxe. Questo famoso autore di martirologi, che, con le sue narrazioni di protestanti perseguitati, ha tenuto acceso per alcuni secoli, nei petti dei bravi inglesi, l'inorridito sdegno nei confronti di Roma, biasimò anche le persecuzioni di cui si rendevano colpevoli i suoi correligionari. "È tirannia il costringere col rogo", scriveva; "le coscienze amano imparare attraverso l'insegnamento. Il maestro più efficace, in ogni insegnamento, è l'amore". Aveva scritto queste parole nel 1557, mentre era ancora sul trono la regina Maria; ma Foxe perorò anche la causa degli anabattisti nel 1575 e di Edmund Campion nel 1581. Egli fu, come apostolo della libertà, una vera eccezione » (ivi, p. 162).

aveva sostenuto — nella *Explicatio gravissimae quaestionis utrum excommunicatio mandato nitatur divino an excogitata sit ab hominibus* — l'integrale assoggettamento della chiesa al potere statale. Nell'assumere questa posizione poteva, del resto, rifarsi alla tradizione locale di Zurigo, dove le autorità cantonali, nel momento stesso che decidevano di far proprie nel 1524 le tesi di Zwingli, avevano pure deliberato — con la benedizione di quest'ultimo — di trasferire dalle corti ecclesiastiche ai tribunali civili ogni competenza per quanto riguardava sia matrimoni e divorzi, sia l'amministrazione degli stessi beni ecclesiastici. Però — col crescere del calvinismo (dove gli stessi zwingliani finiscono col confluire) e col complicarsi delle controversie fra protestanti — Erasto va anche più in là. Gli uomini di chiesa, secondo lui, non potevano rivendicare alcuno speciale potere di origine divina né potevano deliberare alcunché nella sfera temporale, se non in quanto funzionari dello stato e forniti di un potere da esso delegato; solo allo stato, infatti, compete di legiferare, giudicare, amministrare, riscuotere e — insomma — compiere *tutti* quegli atti di giurisdizione che sono immediatamente produttivi di effetti sulla vita e sui beni dei sottoposti. Pertanto, persino la scomunica per ragioni dottrinali (così com'era allora intesa quale atto immediatamente sanzionabile) non poteva essere comminata dalla chiesa ad alcuno, a meno che questa non fosse (come Erasto voleva che fosse) una chiesa di stato, governata da autorità ecclesiastiche direttamente responsabili nei confronti del potere civile; né poteva, la scomunica, essere comminata ad alcuno, se le posizioni da quegli sostenute, più che semplicemente « erronee » alla stregua di qualche ortodossia, non fossero risultate direttamente lesive — a giudizio delle pubbliche autorità — degli interessi o della sicurezza dello stato.

Le tesi erastiane possono parere oggi una radicale negazione del diritto dei privati, qualcosa di francamente illiberale; ma — in quel periodo funestato dalle guerre di religione e dal faticoso consolidarsi dello stato nazionale di tipo moderno — il problema non era ancora quello di avere uno stato « liberale », bensì quello di avere uno Stato *tout court*, cioè uno stato realmente sovrano. E non vi era tanto *un'alternativa da risolvere* — quella, tipicamente contemporanea, fra « pluralità degli ordinamenti giuridici » e « totalitarismo » — bensì *un'alternativa da trascendere*, cioè quella, protomoderna, fra anar-

chia e clericalismo: nodo di Gordio che solo la spada del Principe appariva in grado di tagliare. Basta pensare, per quanto riguarda la stessa Svizzera, alla guerra guerreggiata fra la cattolica Lucerna e la zwingliana Zurigo, da un lato, e al clericalismo calvinista della teocrazia ginevrina, dall'altro.

Non c'è dubbio che, nel disconoscere agli uomini di chiesa in quanto tali ogni potere di censura e di sanzione, Erasto parlasse anche *pro domo sua*. Nonché rifiutare — come altri fautori della Riforma — il commercio delle indulgenze, il valore delle immagini, l'intercessione dei santi e la presenza reale, egli fu sospettato di essere anche un antitrinitario, e perseguitato per questo. È difficile però negare che nelle tesi di Erasto vi fosse qualcosa che andava al di là degli interessi personali, e perfino al di là delle esigenze egemoniche dello stato moderno (che pure quelle tesi rispecchiavano in pieno) — un'esigenza che, se certo non poteva avere nulla a che fare col liberalismo, aveva tuttavia a che fare con la libertà, umanisticamente intesa come potersi esprimere nel dialogo, tramite la parola e senz'armi. Un'esigenza, se vogliamo, di pace finalmente ritrovata fra cristiani, come che la pensassero (senza far male a nessuno) su questo o quel punto delle Scritture. Esigenza di libertà ed esigenza di pace, che Thomas Liebler vedeva interminabilmente negate non solo da parte cattolica (col sostegno esterno, di volta in volta, delle armi savoiarde o absburgiche), ma anche da parte protestante, e specialmente dalla prepotenza di un certo qual calvinismo al potere.

Nel pensiero di Liebler, docente a Basilea, queste esigenze assumevano la forma peculiarmente svizzera della *reformatio civitatis*. Riforma religiosa delle credenze e riforma politica degli ordinamenti andavano di pari passo e potevano convivere, in un clima di concordia civile, solo sulla base di una fede semplificata: capace di ospitare le differenze e garantita per tutti dalle magistrature cittadine. Ma questa prospettiva, prima che svizzera, era olandese e aveva un nome preciso: Erasmo da Rotterdam. È del resto nel cristianesimo etico di Erasmo che affondavano le radici di Zwingli; ed è proprio all'umanesimo di Erasmo che di nuovo si rivolgeva lo zwingliano Erasto, a lui simile anche nel nome. E poi: non era forse erasmiana la mite fermezza con cui Michel de l'Hôpital, cancelliere di Francia, aveva tenuto la sua alta carica (impedendo l'introduzione dell'Inquisizione romana, graziando il principe di Condé, ugonotto

ribelle, e rispedendo al mittente le scomuniche che pervenivano da Roma)? E non era forse erasmiano lo spirito con cui aveva persuaso Caterina al colloquio di Poissy (1561), nel vano tentativo di trovare una *voie moyenne* che riconciliasse i cattolici francesi con i loro fratelli protestanti?

Tuttavia, se questo fu lo spirito dell'erastianismo originario — quello di Erasto in persona — non sempre questo fu lo spirito dell'erastianismo tutto politico che si diffonde in Europa fra Cinque e Seicento, né davvero può sostenersi che tutti gli « erastiani » (a cominciare dalle corti) fossero anche « erasmiani ». Fra Cinque e Seicento, erastianismo non voleva dir altro, per i più, che difesa della chiesa nazionale e sopra tutto assoggettamento della chiesa allo stato. In questo senso, per essere « erastiani » non era neppur necessario essere protestanti; e poteva esserci un erastianismo anglicano a Londra, ma anche un erastianismo cattolico a Venezia (si pensi alle delibere del senato veneto che, sostenuto da Paolo Sarpi, sfidava Paolo V) e perfino un erastianismo cattolico a Madrid (l'Inquisizione spagnola, dipendente dal sovrano anziché dal papa, ne costituisce l'esempio estremo), oppure anche a Parigi. È lo stesso Selden a ricordarcelo:

The church is not only subject to the civil power with us that are Protestants, but also in Spain. If the church does excommunicate a man for what it should not, the civil power will take him out of their hands. So in France, the bishop of Angiers altered something in the Breviary; they complained to the parliament at Paris, that made him alter it again, with a *comme abuse* ⁽⁸⁾.

[La chiesa non è soggetta al potere civile solo da noi che siamo protestanti, ma anche in Spagna. Se la chiesa arriva a scomunicare qualcuno per qualche ragione per cui non avrebbe dovuto, il potere civile lo toglierà dalle sue mani. Così pure in Francia: accadde che il vescovo di Angiers alterasse qualcosa nel breviario; se ne fece reclamo al parlamento di Parigi, che lo fece rimettere come prima, con la formula del *comme abuse*].

È vero che l'erastianismo di stato non poteva non accompagnarsi a un qualche grado di tolleranza per opinioni diverse; almeno

(8) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Power, State », § 7; ed. 1818, cit., p. 124.

per quelle che rimanevano nel campo strettamente dottrinale, senza mettere in discussione le strutture della chiesa nazionale. Ma questa tolleranza, che per Erasmo era stata un fine, tornava a essere nulla più che un mezzo. L'emergere — fra i *politiques* seguaci di Michel de l'Hôpital — di un uomo come Jean Bodin (che pure passa per un teorico della tolleranza) assume in questo quadro un valore emblematico: di regressione, per quanto riguarda la Francia dopo le guerre di religione, da Erasmo a Machiavelli.

In Inghilterra l'erastianismo fu forte; ed era logico che così fosse, lo scisma d'Inghilterra essendo stato promosso da un Re e la chiesa anglicana essendo nata come chiesa di stato. Inizialmente indirizzate contro quanto rimaneva del potere cattolico-romano, le formule erastiane si prestavano, del resto, molto bene a contenere le tensioni all'interno della stessa chiesa riformata (oppure, all'occorrenza, a reprimerle): sia per evitare che i vescovi, « Lord dello spirito », assumessero un potere eccessivo a cospetto del sovrano e nel quadro dei poteri tradizionali, sia — come si è detto — per tenere a bada le intemperanze dei settari e la pressione dei puritani. Infatti, già nel pensiero di Erasto era presente una buona dose di diffidenza per il calvinismo, che Thomas Liebler aveva conosciuto nelle forme teocratiche di una religione al potere.

Gradito alla Corona per ragioni *politiche*, l'erastianismo fu largamente apprezzato in Inghilterra anche da parecchi uomini di legge e di lettere per ragioni *culturali*: quale mezzo per raffreddare le dispute e per tenere a bada qualunque forma di clericalismo, vecchio o nuovo. È non solo nel periodo elisabettiano, ma più che mai sotto i due Stuart, quando gli stessi sovrani parvero concedere troppo alla religione rispetto alla politica (Giacomo I) o al potere dell'arcivescovo di Canterbury rispetto a quello civile (Carlo I). Ci sono dunque, in Inghilterra, tanto un erastianismo politico di stato quanto un erastianismo culturale di opposizione — dal che si vede come questa formula potesse coprire atteggiamenti ormai molto diversi fra loro. C'è però, fra gli uomini di cultura, una tendenza di estremo interesse che affiora — e che è importante comprendere per capire le posizioni di un uomo come Selden — cioè la tendenza a volgersi di nuovo alle radici umanistiche ed erasmiane di Erasto: la ricerca della concordia, il sentimento della pace come dialogo. Per le quali cose, molti inglesi di nuovo guardano all'Olanda, donde arriva nei

primi decenni del Seicento l'arminianesimo. Molti erastiani saranno, dunque, anche arminiani.

Per queste e per altre ragioni che vedremo (ma sopra tutto per la comune avversione al calvinismo puro e duro), accade che erastianismo e arminianesimo vengano, nella storia inglese, talora confusi. Si tratta però, nonostante le radici remote in comune e nonostante le larghe sovrapposizioni, di cose diverse. Il primo, l'erastianismo: trasversale rispetto alle denominazioni e perfino possibile, al limite, in ambito cattolico; sostenuto nel suo affermarsi da esigenze sopra tutto politiche e presente, con o senza questo nome, in molte altre nazioni; non alieno, infine, da qualche degenerazione feroce e da qualche eccesso di zelo (come dimostrano, nell'Inghilterra di Elisabetta, i casi del gesuita Edmund Campion e del settario Barrow, coraggiosamente denunciati da John Foxe, e poi nella Spagna di Filippo II, la persecuzione del cardinal Carranza e mille altre vittime dell'Inquisizione). Il secondo, l'arminianesimo: decisamente interno al mondo protestante e destinato a costituirsi come denominazione a se stante; animato da esigenze sopra tutto spirituali e *lato sensu* culturali; presente solo o prevalentemente in ambito anglo-olandese; decisamente mite e mai al potere.

John Selden ed Edward Coke sono spesso citati insieme, anche per avere difeso entrambi il carattere *nazionale* della chiesa anglicana. Ma se del primo possiamo anticipare che fu politicamente erastiano e spiritualmente arminiano, difficilmente potremmo scrivere del secondo che, in quanto erastiano, fosse anche arminiano. Le due cose potevano *non* coincidere. Le vedremo coincidere, invece, nella persona di Selden. Sarebbe, d'altronde, difficile immaginare un circolo di nobili spiriti come quello di Great Tew, cui Selden si legherà negli anni trenta, senza l'influsso dell'arminianesimo. *Sed de hoc postea.*

4. *Il pensiero politico elisabettiano: Richard Hooker*

Sul piano politico interno, dopo la rottura con Roma voluta da Enrico VIII, la maggior parte delle discussioni politiche tendono appunto a precisare il ruolo della Chiesa nello Stato. Richard Hooker (1553-1600) è, naturalmente, la figura di spicco di questo dibattito. Selden non ha ancora compiuto dieci anni quando Hooker

termina nel 1593, il suo *magnum opus*, le *Lawes of Ecclesiasticall Politie*; ed è adolescente allorché questi ne pubblica il quinto volume, nel 1597 ⁽⁹⁾.

Il pensiero di Hooker si potrebbe definire, per certi aspetti, la versione inglese dell'aristotelismo cristiano. Egli sta alla teologia anglicana come S. Tommaso sta alla teologia romana — almeno per quanto riguarda la ridefinizione dei rapporti tra fede rivelata e ragione naturale, fra *lex divina* e *lex humana*, fra potere ecclesiastico e potere civile. Anch'egli, come Tommaso (al quale esplicitamente si rifà), vede l'universo mondo retto da una legge *razionale* di origine *divina*, ed esalta l'unità e l'onnipotenza della legge « che risiede nel grembo di Dio ». Ancora come Tommaso, distingue all'interno di tale unità, più *gradi*: la *lex aeterna*, la quale fa capo al Creatore e ordina tutte le cose per genere e per specie; la Rivelazione (o *lex divina* propriamente detta), per mezzo della quale l'umanità viene messa al corrente dell'ordinamento divino del creato, del luogo che essa vi occupa e dei comandamenti che ognuno deve osservare per salvarsi; la *lex naturalis*, la quale coincide col rispetto dell'ordine naturale (un ordine che la ragione concessa all'uomo è perfettamente in grado di riconoscere, essendo *naturaliter* capace di assegnare le cose esistenti al genere e alla specie che loro competono); infine, la *lex humana*, che introduce nell'ordine prescritto ulteriori specificazioni, esse pure nella prospettiva del *bonum commune*. I gradi della legge essendo gerarchicamente ordinati, la *lex humana* vale in quanto non confligga con quella divina e sia congrua con le indicazioni morali implicite in quella naturale, cioè con « la sentenza data dalla ragione circa la bontà di quel che gli uomini devono fare ». Ma cosa permette di rendere esplicite quelle indicazioni e, sopra tutto, di garantire la giustezza di quelle sentenze? Hooker risponde:

⁽⁹⁾ Le *Laws of Ecclesiastical Polity* di Richard Hooker constano di otto volumi. I primi quattro furono pubblicati nel 1594, il quinto vide la luce separatamente tre anni più tardi; i rimanenti furono pubblicati postumi (nel 1648 il sesto e l'ottavo, solo nel 1662 il settimo). L'attribuzione dei volumi postumi rimane, peraltro, controversa. Due edizioni abbastanza recenti: R. HOOKER, *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, ed. by W. Speed Hill, Cambridge (Mass.), Belknap Press of Harvard University, 1977-82: quattro voll.; R. HOOKER, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, ed. by A.S. McGrade, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

l'assenso generale dell'umanità, almeno per quanto riguarda le norme più generali ⁽¹⁰⁾.

Gli uomini, tuttavia, non possono fare a meno di specificazioni applicative di carattere locale, che non sono per intero contenute nelle norme di ragione e deducibili da esse. Ecco perché la legge *umana* assume in Hooker le caratteristiche di una legge *nazionale* e, in un certo senso, *positiva*. Sociali per natura, gli uomini producono comunità civili che, per essere bene ordinate, hanno bisogno di norme espresse dal loro seno, come pure di governi che provvedano a dichiararle e farle rispettare. Nel quale ambito, l'esigenza razionale di assenso generale subisce essa pure una corrispondente specificazione di competenza, dislocandosi dall'umanità intera alla comunità civile. L'*assenso* della ragione quale fondamento dell'obbligazione morale diventa così il *consenso* della comunità civile quale fondamento dell'obbligazione politica.

Siamo, con Hooker, a metà strada fra una teologia abbastanza tradizionale e una filosofia del diritto che già la trascende. Le forme, lo schema del pensiero sono ancora tomistici; ma certi contenuti, e la visione politica d'assieme che ne risulta, eccedono lo schema stesso. È forte per es. l'insistenza sul carattere sì naturale, ma *volontario* dell'associazione politica. Ne risultava una posizione « al tempo stesso intrisa di medievalismo e di “ nazionalismo ” » ⁽¹¹⁾. Precisamente quel che occorre per accompagnare la transizione, nell'Inghilterra del secondo Cinquecento: un paese per certi aspetti già protomoderno (a Londra), e in via di rapida affermazione (nel mondo); ma, nel profondo dei rapporti sociali, ancora largamente feudale.

Eguale pragmatico, egualmente privo di rigidità teologiche ed egualmente « inglese », appare il pensiero di Hooker in materia di *ecclesiasticall politie*, strettamente intesa. Era, questo, un

⁽¹⁰⁾ Così R. HOOKER, *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* (1594), cit.: in particolare nel Libro I, sez. 8. Cfr. G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, 1949² (tr. it. *Storia delle dottrine politiche*, Milano, Ed. di Comunità, 1964⁵, pp. 350-352).

⁽¹¹⁾ Traggo questa formula, volutamente anacronistica e un po' provocatoria, da P. ALATRI, *Lineamenti di storia del pensiero politico moderno*, Messina, La Libra, 1973: vol. I, p. 39 (le virgolette sono mie). Sull'afferenza di Hooker al pensiero medioevale insiste A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *The Medieval Contribution to Political Thought: Thomas Aquinas, Marsilius of Padua, Richard Hooker*, Oxford, 1939 (capitoli V e VI).

problema di primaria importanza, per quanto riguarda in particolare la costituzione episcopale della chiesa (di quella anglicana ora, come prima di quella romana). Su questo punto egli sosteneva — in maniera del tutto esplicita — che le forme istituzionali della chiesa, non potendosi dedurre dalla lettera delle Scritture, non erano formalmente prescritte nella Rivelazione. Competeva dunque alla ragione umana, compatibilmente con le indicazioni di massima reperibili nelle Scritture, trovare le regole migliori per organizzare le faccende ecclesiastiche; non diversamente da quanto poteva dirsi per le faccende mondane. D'altra parte, il fatto che la costituzione episcopale non fosse prescritta da Dio non era per « il giudizioso Hooker » un motivo sufficiente per volerla radicalmente modificare. Si oppose pertanto, con vigore, alle pretese puritane di rimodellare la chiesa anglicana « secondo il volere di Dio ». Svellere la chiesa dalla sua tradizione storica sarebbe stato, per lui, come rinnegarne il carattere « nazionale » — proprio quello che la Riforma aveva conquistato. Nel sostenere queste posizioni, Hooker poteva a sua volta rifarsi ai giuristi del periodo henriciano, in particolare agli argomenti di un Christopher St. German, secondo cui lo stato e la chiesa erano « two aspects of a single body » ⁽¹²⁾.

Leggi naturali di ragione e valori consensuali della comunità civile; tradizione teologica e spirito nazionale; stato cristiano e chiesa di stato. Grazie a questo *mix* mirabilmente equilibrato, *the judicious Hooker* (come dirà Locke) trovò, ancora nei primi decenni del Seicento, un largo consenso. Egli fu il riverito maestro di tutti coloro che, con lui e dopo di lui, sostennero la supremazia del re in materia ecclesiastica e l'identificazione della Chiesa d'Inghilterra con la nazione. Egualmente critico, in ciò, verso i puritani e verso i cattolici, che per opposte ragioni tendevano invece a scinderle.

5. *Il pensiero politico elisabettiano: Thomas Smith*

Se questa è la cornice *lato sensu* « filosofica », quali sono invece le tematiche istituzionali? Finché Elisabetta siede sul trono d'Inghil-

⁽¹²⁾ J. CLARK, « Sovereignty: the British experience », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4626, Nov. 29 1991, p. 16.

terra, la riflessione inglese sulla costituzione del Regno resta affidata al pensiero di sir Thomas Smith (1513-1577), autore del *De Republica Anglorum* e forse dell'anonimo *Discourse of the Commonweal* (1581).

Il *De Republica Anglorum*, fu scritto nel 1565, mentre sir Thomas era l'ambasciatore di Elisabetta in Francia (1562-66), ma venne pubblicato postumo (1583), presumibilmente col favore della Regina⁽¹³⁾. George H. Sabine ha individuato in esso lo specchio più fedele della dottrina costituzionale effettivamente prevalente nell'Inghilterra del XVI secolo. Secondo sia Maitland che Pollock⁽¹⁴⁾, esso affermerebbe la supremazia del parlamento (vi si legge infatti che questo è « il potere più alto e assoluto del Regno »); ma questa lettura, commenta Sabine, non è giusta, giacché lo stesso Smith non ha poi difficoltà a riconoscere nel re l'*auctoritas* decisiva per tutto quanto riguarda il governo del Paese. Fatto sta che la questione della supremazia, con la conseguente contrapposizione dei realisti e dei parlamentaristi, non ha alcun particolare rilievo nell'orizzonte politico del Cinquecento inglese⁽¹⁵⁾; sarà, invece, il problema di fondo dell'Inghilterra stuardista nel secolo delle guerre civili. Fare di Smith l'ideologo del partito parlamentarista è, per Sabine, anzi tutto un anacronismo, in quanto comporta l'applicazione alle sue idee di categorie desunte dalla problematica politica del secolo successivo (né si capirebbe, qualora egli fosse stato un anti-realista, per quale strana ragione Elisabetta I lo tenesse in tale considerazione e lo colmasse di onori, fino a farne il capo della sua segreteria).

⁽¹³⁾ Cfr. Sir Th. SMITH, *De Republica Anglorum* (1583 post.), ed. by A. Alston, Cambridge, Cambridge University Press, 1906.

⁽¹⁴⁾ Cfr. F. W. MAITLAND, *The Constitutional History of England*, Cambridge, 1911 (1908¹), pp. 255, 298; F. POLLOCK, *Science of Politics*, 1911, pp. 57 ss. (tr. it. *Storia della scienza politica*, Torino, F.lli Bocca, 19232).

⁽¹⁵⁾ La qualifica di MP (*Member of Parliament*) tradizionalmente garantiva due « privilegi »: la libertà di parola e la libertà dall'arresto. È vero che Elisabetta I, con decisione affatto priva di precedenti, proclamò che gli argomenti istituzionali (*matters of state*) potevano essere messi all'ordine del giorno solo *on behalf of the Queen and with her permission*, ma in verità non vi furono mai grossi conflitti fino agli anni ottanta, quando si cominciò a discutere di monopoli e concessioni. Cfr. i due classici volumi di Sir John E. NEALE, *Elizabeth I and Her Parliament* (London, Cape, 1953-57) e G.R. ELTON, *The Parliament of England, 1559-1581*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

La supremazia del parlamento come istanza che ha l'ultima parola non confligge ancora, in Smith, con l'*auctoritas* del re per una semplice ragione *de jure*: che la supremazia del parlamento e la primazia del re sono circoscritte in ambiti diversi: suprema corte di giustizia l'uno, responsabile del governo l'altro. Certo, sir Thomas « si rendeva perfettamente conto che il parlamento differiva dalle altre corti per il fatto che non prendeva conoscenza delle questioni tra privati, ma lo considerava ancora un corpo giudiziario. In ogni modo non aveva nessuna idea definita del parlamento come di una legislatura, perché non distingueva assolutamente il fare dall'interpretare la legge e non contemplò mai un conflitto tra parlamento e corona » (16).

Mancando ancora, *de facto*, gravi motivi di conflitto, la dottrina di Smith pareva più che soddisfacente. In altri termini: il condiviso prevalere di una concezione meramente *dichiarativa*, e non *creativa*, del diritto soddisfaceva ambedue i poli della vita istituzionale. Solo quando gli Stuart si metteranno a scrivere e promulgare *statutes* realmente novativi rispetto alla *common law* e rispetto all'*ancient constitution*, solo allora il parlamento rivendicherà la sua natura di custode della legge e depositario della funzione legislativa.

In conclusione, le dottrine di Smith e di Hooker sono più diverse nel taglio teorico che non confliggenti nel contenuto politico. La battaglia tra fautori del parlamento e fautori del re, le polemiche sulla « prerogativa » del re, sono di là da venire; e passeranno per tutt'altri nomi (Edward Coke *vs.* Francis Bacon, in particolare).

(16) G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, tr. it. cit., pp. 359-360.

CAPITOLO II

SOTTO GIACOMO

1. Giacomo I, politica e religione. — 2. I paradigmi giuspolitici della tradizione inglese.
— 3. Sir Edward Coke.

1. *Giacomo I. Politica e religione*

Con la morte di Elisabetta I (1603) si estingue la dinastia Tudor. Col nome di Giacomo I ascende al trono d'Inghilterra il figlio di Maria Stuarda, Giacomo VI di Scozia, « the wisest fool in Christendom » ⁽¹⁾. Sotto di lui i tre regni d'Inghilterra, Scozia e Irlanda vengono a formare un unico complesso politico e, come scrive Francesco Bacone, « un trifoglio così prezioso quale nessun principe portò mai nella sua corona ». Ma i contrasti nazionali e sociali sono ben lungi dall'essere sopiti, complicati come sono da quelli religiosi che sempre più vanno assumendo una rilevanza politica di primo piano.

Chi era Giacomo I? E perché l'ugonotto Sully vedeva in lui un *oxymoron* vivente, egualmente ricco di saggezza e di follia?

Educato nella real casa di Scozia — alle prese, da un lato, con le rivendicazioni di un presbiterianesimo in ascesa e, d'altro canto, con le turbolenze della nobiltà scozzese — Giacomo finisce col far sua una concezione del monarca per diritto divino. Non è solo, quella di Giacomo Stuart, l'adesione *politica* del principe scozzese a una concezione afferente dal continente europeo, e specialmente

⁽¹⁾ Questa gustosa definizione dell'ugonotto Sully (sovrintendente alle finanze di Enrico IV di Francia e di Navarra) è ripresa da W. SCOTT nel suo *The Fortunes of Nigel* (1822), un romanzo storico di estremo interesse per la finezza con cui ricostruisce, fin nei minimi dettagli, atmosfere e personaggi della corte giacobita.

dalla Francia, spiegabile in termini di pura convenienza e sorretta dagli intensi rapporti tra Francia e Scozia. Tutto fa credere che si trattasse di un'adesione *profonda*, espressiva di un'intima convinzione personale e non disgiungibile da una certa immagine grandiosa di se stesso — come sovrano, come uomo di Dio e perfino come teorico, egualmente capace di spaziare dalla politica alla teologia.

Queste idee si trovano già espresse in *The Trew Lawe of Free Monarchies*, che Giacomo pubblica in Scozia nel 1598 ⁽²⁾. Per « libera monarchia » (*free monarchie*) Giacomo intendeva un governo regio completamente indipendente: non solo verso l'esterno, da qualunque soggezione a principi stranieri (un problema forte in Scozia), ma anche all'interno, da qualunque pretesa politica o religiosa di feudatari o settari. Non era chiaro se Giacomo classificasse fra le pretese illegittime anche quelle eventualmente avanzate dal parlamento; probabilmente sì, giacché vedeva nel parlamento « nothing else but the head court of the king and his vassals » ⁽³⁾. Egli era comunque molto chiaro ed esplicito nell'escludere come illecito, ed anzi blasfemo, ogni diritto di resistenza comunque espresso. Vedeva infatti nel re un Legislatore voluto da Dio, per una « moltitudine senza capo » che solo grazie a lui poteva dirsi « popolo ». Così concepito il re come un *prior*, antecedente al popolo e secondo solo a Dio, era chiaro che si trattava di una figura totalmente insindacabile. Con le sue stesse parole (al limite dell'eresia): « La monarchia è la cosa più grande che esista in terra; giacché i re non solo sono i luogotenenti di Dio in terra e siedono sul trono di

⁽²⁾ JAMES VI, King of Scotland, *The Trew Lawe of Free Monarchies: Or the Reciprook and mutuall Dutie Betwixt a Free King and his Naturall Subjects*, printed by Robert Waldegrau in Edinburgh, 1598; ora in *The Political Works of James I*, ed. by C.H. McIlwain, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1918. Sulla dottrina politica del diritto divino qui sostenuta da Giacomo I, cfr. J.N. FIGGIS, *The Divine Right of Kings* (1896¹, 1914², 1922³), New York, Harper, 1965, pp. 5-6; J.H.M. SALMON, « Catholic resistance theory, Ultramontanism, and the royalist response, 1580-1620 », in *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, ed. by J.H. BURNS with the assistance of M. GOLDIE, cit., pp. 247 ss. Più in generale: F.L. BAUMER, *The Early Tudor Theory of Kingship*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1940.

⁽³⁾ *The Political Works of James I*, cit., p. 62. Cfr. J.H.M. SALMON, « Catholic resistance theory, Ultramontanism, and the royalist response, 1580-1620 », cit., p. 248.

Dio, ma da Dio stesso sono chiamati Dei » (4). A ciò si aggiungevano le solite metafore sul re come « capo » del *political body* e come « padre » del suo popolo.

Giacomo riconosceva che ogni monarca, benché tale per diritto ereditario e fornito di prerogative divine, s'impegna con solenne giuramento — nel momento dell'intronizzazione — « to the observation of the fundamentall lawes of the kingdome ». Parlava, anzi, di un « patto » (*paction*) col popolo, cui viene promesso di rispettare le leggi fatte per esso, « according to that paction which God made Noah after the deluge » (5). Ed era questa — secondo Giacomo — l'unica legge a cui un re può essere soggetto: la « vera legge delle libere monarchie », come recita il titolo del libro. Ma si trattava, ovviamente, di una « legge » tutta interna alla coscienza del re; dunque, di un'osservanza insindacabile e ancor meno sanzionabile. Appare, del resto, oltre modo significativa l'immagine biblica a cui Giacomo faceva ricorso (quella di Noè), ma sopra tutto *il modo* in cui l'impiega. Era sì l'immagine di un patto con Dio, ma — nel gioco delle parti — *non* era Noè che simbolizzava il monarca, depositario di una legge divina; tutt'al contrario, Noè simbolizzava il popolo, mentre Dio in persona stava per il monarca! In altri termini: Giacomo, nella sua megalomania, non soltanto indicava nei re le « immagini viventi di Dio in terra », ma — capovolgendo la metafora — si spingeva fino a fare di Dio stesso una figura simbolica del monarca terreno!

Nonostante ciò, almeno inizialmente, l'ascesa al trono di Giacomo Stuart, convertito alle idee della Riforma nella Scozia presbiteriana, suscita non poche speranze fra i puritani inglesi. Subito essi cercano, con la *Millenary Petition*, di guadagnare il nuovo re al loro programma di coerente purificazione della Chiesa d'Inghilterra, inteso a portare la Riforma fino alle estreme conseguenze. La *Millenary Petition*, così detta per le mille firme che portava in calce (un decimo del clero inglese), chiedeva in pratica di ripulire l'angli-

(4) *The Political Works of James I*, cit., p. 307. Cfr. G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, tr. it. cit., p. 315.

(5) *The Political Works of James I*, cit., pp. 301-310. Cfr. J.H.M. SALMON, « Catholic resistance theory, Ultramontanism, and the royalist response, 1580-1620 », cit., pp. 248-249.

canesimo da ogni residuo cattolico per farne una religione dichiaratamente calvinista. Accettare questo programma, tuttavia, avrebbe voluto dire, per Giacomo I, rinunciare al ruolo di capo della Chiesa e, con ciò, rinunciare al potere regio di nominare i vescovi, « Lord spirituali », per consegnare questo potere alle congregazioni dei fedeli. Insomma, dire di sì ai puritani avrebbe comportato lo smantellamento di tutta l'organizzazione monarchica della Chiesa d'Inghilterra e la rinuncia unilaterale a una comoda alleanza fra trono e altare: cose di cui Giacomo Stuart aveva più che mai bisogno, a fronte delle diffidenze del parlamento. Tutto ciò era in assoluto contrasto non solo con gli interessi politici della corona, ma anche con la cultura e con la psicologia del Re, con le sue idee personali in materia di politica e di religione, con l'immagine grandiosa che egli aveva di se stesso e del proprio ruolo. In particolare, contrastava con le sue tentazioni assolutistiche, con l'ossessione di farsi riconoscere re per diritto divino e, non ultimo, con le personalissime ambizioni di rappresentare anche col suo pensiero, per tutti gli inglesi, un magistero teologico e un punto di riferimento etico-religioso. Il suo rifiuto della petizione puritana fu dunque netto: *no bishop, no king*. Con queste parole, pronunciate alla *theological conference* di Hampton Court nel gennaio 1604, il nuovo re si conferma il sostegno dell'alto clero, però al prezzo di alienarsi definitivamente le simpatie dei calvinisti, sia in Inghilterra che in Scozia. Ciò che rischiava di realizzarsi, con l'unione personale dei due Regni, non era per nulla, infatti, il programma puritano di ulteriore riforma della Chiesa d'Inghilterra in senso « presbiteriano », bensì al contrario il tentativo sovrano di assimilare la Chiesa presbiteriana scozzese a quella anglicana. Da quel momento, per reazione, va crescendo nella stessa Inghilterra il movimento congregazionalista (quello più fortemente contrario, per ragioni teologiche, alla strutturazione monarchico-episcopale della *Established Church*) e una parte di esso manifesta, con Robert Browne, tendenze decisamente separatiste ⁽⁶⁾. Di contro

⁽⁶⁾ Per questa parte della mia esposizione mi sono utilmente avvalso delle ottime voci curate da V. VINAY per l'*Enciclopedia delle Religioni*, curata dallo stesso con A. Di Nola *et alii*, Firenze, Vallecchi, 1970 ss.: « Anglicana (Chiesa) », vol. I, col. 358-371; « Puritani », vol. V, col. 78-80; « Riforma », col. 332-380. Ad esse rimando per ulteriori approfondimenti, rinvii e indicazioni bibliografiche.

ad esso, si consolidano — dalla parte della Corona, e per ragioni prevalentemente politiche — le tendenze erastiane.

L'unica concessione importante che Giacomo fece alle richieste puritane fu una nuova traduzione della Bibbia, reclamata in particolare da John Rainolds nella storica udienza del 16 gennaio 1604. Il Re, come per ribadire la propria supremazia in materia di religione, non aveva permesso ai puritani di designare in maniera autonoma i loro rappresentanti all'incontro di Hampton Court. Aveva convocato invece, per il secondo giorno, solo quattro puritani da lui stesso scelti, in rappresentanza di tutti i firmatari della *Millenary Petition*: fra costoro, appunto, John Rainolds, che presiedeva il Corpus Christi di Oxford, e Laurence Chaderton, che veniva da Cambridge. Nell'accettare la loro proposta, pare che il Re si proponesse, in realtà, di dividere i puritani: molti di loro, infatti, erano favorevoli alla conservazione della c.d. *Geneva Bible* (non esente da qualche errore, ma tradotta in inglese dal genere dello stesso Calvino, William Whittingham, nel 1560). Fu dunque nominata una *équipe* di autorevoli studiosi, incaricati di realizzare la nuova traduzione. L'*équipe* non era certo formata per intero da studiosi puritani, ma Rainolds e Chaderton vi erano compresi. Nasce così la storica *King James Bible*, che dal 1611 succede alle traduzioni precedenti col nome tuttora in uso di *Authorised Version* (7).

Non bisogna dimenticare, peraltro, la parte cattolico-romana (8). Figlio di una madre cattolica, Giacomo Stuart aveva solennemente dichiarato, anni prima, che per nessuna ragione avrebbe permesso alterazioni nella santa religione. Anche i cattolici

(7) Le traduzioni succedutesi fin a quel momento, tutte variamente contestate dagli esperti biblisti oppure dal sovrano, sono: quella di William Tyndale (stampata a Worms nel 1524, inizialmente limitata al Nuovo Testamento), quella di Miles Coverdale (1535), la *Matthew's Bible* (1537), la *Geneva Bible* (1560) e la *Bishops' Bible* (1568). Su tutta la complessa vicenda della *Authorised Version*, cfr. G.S. PAINE, *The Learned Men*, New York, Th. Y. Crowell Co., 1959. Sull'impatto sociale di questa traduzione, si veda C. HILL, *The English Bible and the Seventeenth-century Revolution*, New York, Penguin USA, 1993.

(8) Su ciò, rimando chi voglia approfondire all'ampia raccolta di documenti curata da A.F. ALLISON e D.M. ROGERS, *The Contemporary Printed Literature of the English Counter-Reformation between 1558 and 1640*, Aldershot (Hampshire), Scolar Press, 1993.

inglesi, pertanto, gli indirizzarono, dalla Francia, una loro Petizione, che però fu ignorata.

Nel frattempo dilaga a Londra la pestilenza del 1604 (per sfuggire alla quale il Re si è trasferito nel castello di Hampton Court, fuori città). Ma per Giacomo I l'atmosfera si fa velenosa sopra tutto dal punto di vista politico, caratterizzata com'è da tre fattori: la diffidenza di coloro che difendono le prerogative del parlamento, la pressione puritana e l'ostilità cattolica. La nobiltà cattolica è ancora forte, non solo in Irlanda, e — delusa anch'essa nelle aspettative suscitate dal cambio dinastico — concepisce disegni sovversivi.

Con la ben nota « congiura delle polveri », ordita da un gruppo di nobili cattolici nel 1605, l'atmosfera si fa, letteralmente, esplosiva! Con trentasei barili di polvere da sparo già trasportati nei sotterranei del palazzo Westminster, e pronti per l'accensione durante la seduta del parlamento, i congiurati — sostenuti (si disse al processo) dal gesuita Garnet — miravano a far saltare il Re con tutti i deputati, sperando forse in una successiva sollevazione delle province. L'attentato si poté sventare per il tradimento, pare, di uno dei congiurati; ma la repressione, benché non si trattasse che di un gruppo ristretto di fanatici, fu molto dura (non solo quella penale verso i supposti responsabili, ma quella politica verso i cattolici in genere). Infatti, nel clima d'indignazione anti-cattolica che ne seguì, fu abbastanza facile a Giacomo I guadagnare il favore del parlamento all'espulsione dei gesuiti, imporre ai cattolici uno speciale giuramento di *allegiance* al re e far passare un *act of parliament* che disconosceva al Papa ogni potere di deporre i sovrani e perfino di sciogliere i sudditi, ancorché cattolici, dal giuramento di fedeltà.

Giacomo I, tuttavia, volle spingersi oltre: fino alla pervicace rivendicazione dell'origine divina del potere sovrano; col che riattizzò, nel campo riformato e fra le istituzioni del regno, quelle divisioni che la congiura delle polveri aveva provvisoriamente sopito. Infatti, la riaffermazione del diritto divino del re non trova più molti paladini nell'Inghilterra di quegli anni, nemmeno negli ambiti più conservatori. Non trova ovviamente appoggio nel parlamento, luogo d'interessi a volte contrapposti a quello del re; ma neppure ne trova nel campo dottrinale, fra i massimi giureconsulti (Coke, poi Selden).

2. I paradigmi giuspolitici della tradizione inglese

Le pretese del re mal si conciliavano con quella stratificazione di paradigmi giuspolitici che avevano accompagnato l'emergere graduale di una « costituzione » del Regno d'Inghilterra: dal *Policraticus* di Giovanni di Salisbury, in pieno feudalesimo (1159), fino alla recente pubblicazione del *Tractatus* di Hooker (1593-1597), passando per i *commentarii* di Glanville (XII sec.) e Bracton (XIII sec.), per l'occamismo politico del XIV secolo, per il *De dominio regale et politico* di Fortescue (XV sec.), e, naturalmente, per il *De republica* di Smith (1583).

Quella stratificazione di idee era principalmente tenuta assieme dal comune riferimento alle consuetudini, e dalla forza di queste, ma anche da due fili teorici di notevole solidità. Il primo filo era quello che legava il primato della legge al primato di una ragione protesa verso la definizione del *bonum commune*, secondo moduli sia classici che cristiani. Questa concezione si ritrova, con accenti ciceroniani, in Giovanni di Salisbury ⁽⁹⁾; con accenti forse agostiniani, in quel francescano eretico che fu Guglielmo di Ockham (almeno fino al 1348) ⁽¹⁰⁾; con accenti tomistici nell'opera di sir John Fortescue ⁽¹¹⁾; e poi, con accenti decisamente aristotelici, nel tomismo anglicano di Richard Hooker. Il secondo filo, d'altronde, era quello del contrattualismo politico di matrice feudale nella sua versione inglese, che faceva del re un *primus inter pares*: versione autorevolmente rappresentata, allora, da Smith e poi da Coke, ma risalente nelle sue prime formulazioni al padre stesso della giurisprudenza anglosassone,

⁽⁹⁾ Cfr. JOHN OF SALISBURY, *Polycraticus. Of the frivolities of courtiers and the footprints of philosophers* (1155), ed. by C.J. Nederman, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

⁽¹⁰⁾ Cfr. WILLIAM OF OCKHAM, *Breviloquium de principatu tyrannico* (1340). Eng. trans. *A Short Discourse on Tyrannical Government*, ed. by A.S. McGrade, Cambridge, Cambridge University Press, 1992. Su di esso, R. SCHOLZ *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de principatu tyrannico*, Leipzig, Hiersemann, 1944.

⁽¹¹⁾ Cfr. sir J. FORTESCUE, *On the Laws and Governance of England*, ed. by Sh. Lockwood, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 (comprende *In Praise of the Laws of England* e *The Governance of England*). Sul pensiero di Fortescue (1396-1476) torneremo in relazione agli studi di Selden, che curò la pubblicazione del *De laudibus* nel 1616.

Henry de Bracton. In questa versione, la funzione sovrana del re nella sfera pubblica appariva indisgiungibile dal suo rapporto « privato » con i baroni (e con le libere comunità del regno). Di questo rapporto rimaneva giudice esclusivo il parlamento, concepito come la suprema fra le corti di giustizia. Non poteva esservi un *primus* senza *pares*, né poteva esservi un re senza parlamento.

In tutti questi autori, dal feudalesimo alle soglie dell'età moderna, era vivissima l'esigenza caratteristica delle dispute medioevali su come distinguere razionalmente fra un buon re e un tiranno (12). Nel *Policraticus* l'esplicita subordinazione del re alla legge comportava perfino l'evocazione, nell'ambito di questa, di talune norme universali e perpetue « che non possono essere impunemente violate » (13), pena la giustificazione del tirannicidio. Analogamente, negli scritti politici del *doctor invincibilis* (14) il rispetto di talune norme universali, sia quelle contenute nella Rivelazione divina, sia

(12) La distinzione di Bracton fra buon re e tiranno parrebbe tratta alla lettera da Giovanni di Salisbury. Cfr. B. TIERNEY, « Bracton e il governo civile », in C. DOLCINI (a c. di), *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, Bologna, Pàtron, 1983, pp. 263-286.

(13) G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, tr. it. cit. p. 199.

(14) Cfr. *Guillelmi de Okham opera politica*, ed. by J.G. Sikes, Manchester, 1940 ss.

Il pensiero politico di Guglielmo di Ockham, e l'influenza esercitata dall'occamismo politico sulle dottrine inglesi, sono stati messi un po' in ombra dall'immagine prevalente nella storia della filosofia dei francescani di Oxford (a partire da Ruggero Bacone, nel secolo precedente) come filosofi della conoscenza, critici della metafisica e padri dell'empirismo. Va pur detto, però, che, almeno nel pensiero di Guglielmo, questo empirismo *ante litteram* non è affatto privo di risvolti esplicitamente politici. Gli studi monografici da questo punto di vista non sono moltissimi. Fra questi: J. SULLIVAN, *Marsilio of Padua and William of Ockham*, « American Historical Review », II, 1896-97, pp. 409 ss. e 593 ss.; M.A. SHEPARD, *William of Ockham and the Higher Law*, « American Political Science Review », XXVI, 1932 (pp. 1005-1023) e XXVII, 1933 (pp. 24-38); L. BAUDRY, *La philosophie et la politique dans Guillaume d'Occam*, « Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age », 1939, pp. 209-230; A. HAMMAN, *La doctrine de l'Eglise et de l'Etat chez Occam. Etude sur le « Breviloquium »*, Paris, Ed. franciscaine, 1942; R. SCHOLZ, *Wilhelm von Ockham als politischer Denker* etc., cit.; G. DE LAGARDE, *L'individualisme ockhamiste*, in *La naissance de l'esprit laïque*, Saint-Paul-Trois-Châteaux, Eds. Béatrice: vol. IV, 1942 (*Ockham et son temps*), vol. V, 1946 (*Ockham: bases de départ*), vol. VI, 1946 (*Ockham: la morale et le droit*); L. BAUDRY, *Guillaume d'Occam. Sa vie, son oeuvre, ses idées sociales et politiques*, Paris, Vrin, 1949 ss.; C.C. BAYLEY, *Pivotal Concepts in the Political Philosophy of William of Ockham*, « Journal of the History of Ideas », 10, 1949, pp. 199-218; A.S. MC GRADE, *The Political Thought of William of Ockham*, New York, 1974.

quelle riconoscibili dalla ragione naturale, valeva come criterio per distinguere uno stato bene ordinato dall'agostiniana « banda di ladroni ». Ma l'universalità delle norme di ragione, in Ockham e più ancora nell'occamismo politico, già concedeva uno spazio considerevole alla rilevazione empirica delle prassi comuni a tutte le nazioni civili, alla considerazione empirica delle differenze fra popolo e popolo, alla riconsiderazione equitativa delle singole situazioni; dunque, secondo una nozione alquanto flessibile di *ragione* che finiva con l'identificare la « legge » col complesso di norme che sarebbe *ragionevole* attendersi di vedere applicate nella situazione data (onde l'esigenza del consenso verso ogni *auctoritas*, ivi compresi l'imperatore e il papa, se non altro come verifica *a posteriori* di quella ragionevolezza). E, benché frate Guglielmo non si spingesse, come Giovanni di Salisbury, fino a teorizzare il tirannicidio come naturale punizione del governo *contra legem*, non si peritava tuttavia d'indicare nell'assolutismo papale, con la sua pretesa unilaterale di dogmatizzare la legge, un chiaro esempio di tirannide, guidata dall'arbitrio e non dalla ragione (accusando, perciò, Giovanni XXII di non essere più *servus servorum Dei*, ma *servus diaboli*).

Guglielmo di Ockham non fa parte del costituzionalismo *sensu strictiore*: le sue opere politiche (il *Dialogus*, il *Breviloquium de principatu tyrannico*) si collocano piuttosto nel registro teologico. Le usurpazioni del papa essendone il bersaglio, l'accento batte sull'auspicabile riforma della chiesa, non certo sui privilegi del parlamento. Quelle opere, del resto, non appartengono al periodo inglese (Oxford), ma al periodo passato alla corte di Ludovico di Baviera (dove incontra Marsilio da Padova). Non dovremmo sottovalutare, tuttavia, l'importanza che le dottrine conciliaristiche assumono — ovunque in Europa — quale paradigma di un potere limitato dall'assemblea: monarchico, ma non autocratico. Paradigma potenzialmente valido anche fuori dell'ambito ecclesiale: non solo, dunque, nei confronti del papa, ma anche nei confronti dei re.

Quanto a Hooker, un altro autore dal forte registro teologico, la sua devozione alla Sovrana è fuori discussione: egli riconosce in essa colei che governa lo stato e, nel contempo, colei che regge la chiesa. Ma — lo si è visto — non c'è nulla nella sua teologia politica, proprio nulla, che possa giustificare le tesi proclamate da Giacomo I (essere i poteri del monarca di diretta derivazione divina).

Per quanto riguarda il secondo filone — quello, più schiettamente giuridico, degli autori che cominciano a scrivere la storia della *common law* — l'importanza delle *consuetudines* è perfino maggiore. Per quanto i teorici della *lex naturalis* quale espressione di ragione non disdegnassero, lo si è visto, di concepire le prassi consolidate come risultato di una ragione collettiva e matrice di ragionevoli aspettative, è naturalmente fra i giuristi di professione che troviamo le *consuetudines* in somma evidenza: fatte oggetto di un'attenta ricognizione, precisa e particolare, che le mette al pari delle *leges* già nel titolo dei trattati medioevali (Glanville, Bracton).

Ranulf de Glanville (†1190) era supposto essere l'autore del *Tractatus de legibus et consuetudinibus regni Angliae* ⁽¹⁵⁾. Non è certo che egli ne sia stato realmente l'autore materiale, ma è certo che il *Tractatus* venne scritto per sua ispirazione, dopo che Glanville (attivo al servizio di Enrico II in Francia e in Inghilterra) era divenuto Chief Justiciar of England nel 1180.

È però Bracton (†1268), l'autore del *De legibus et consuetudinibus Angliae* (1250-56) ⁽¹⁶⁾, che rappresenta il coronamento della giurisprudenza inglese del Medioevo. Henry de Bracton (o Bratton, o Bretton) fu, dal 1245 fino alla morte, *justice of assize* nelle contee del sud-ovest e, fino al 1257, anche giudice delle corti centrali (poi dette King's Bench). Il *De legibus* era una *summa* del diritto anglosassone, ma con ampio ricorso alle categorie del diritto romano (e fra queste alla nozione civilistica di contratto); però anche, rispetto a Glanville, con un molto maggiore ricorso al « precedente » per decidere le controversie. Venne stampato per la prima volta da Tottel nel 1569 (cinque volumi), poi ripubblicato nel 1640. Insomma, per ogni *lawyer* del tempo di Selden quel ponderoso trattato, modellato sulle *Institutiones* di Giustiniano, era pane quotidiano; del resto, i paradigmi individuati e lumeggiati da Bracton

⁽¹⁵⁾ Prima edizione a stampa: Londini, in aedibus B. Totteli, 1554. Poi in *Scriptores rerum Britann. mediæ aevi*, 1878-83. Ora: ed. by G.E. Woodbine, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1932.

⁽¹⁶⁾ London, 1569, 1640. Poi in *Scriptores rerum Britann. mediæ aevi*, 1878-83. Ora: ed. by G.E. Woodbine, New Haven, Yale University Press, 1922. Sulla importanza di Bracton, cfr. W. ULLMANN, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Harmondsworth (Middlesex), Penguin Bks., 1965; tr. it. *Il pensiero politico del Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 170-173.

ebbero una vasta influenza sulla formazione della giurisprudenza inglese fino a tutto il Settecento. Quegli stessi paradigmi giuspolitici (*lex facit regem, rex nihil potest nisi quod jure potest*) di cui poterono servirsi Selden e Coke per ribadire la superiorità del parlamento sul re.

A dire il vero, coesistevano nel testo bractoniano due principi potenzialmente confliggenti: una *lex digna*, facilmente interpretabile in senso « costituzionalistico », ma anche una *lex regia de imperio*, passibile d'interpretazione in senso « assolutistico »⁽¹⁷⁾. Questa seconda interpretazione però supposeva che, con le *massime* del diritto romano, fosse pure integralmente recepita nell'ordinamento inglese la *sostanza* degli istituti giustinianei. Sarà compito precipuo di Selden, come vedremo, contrastarla.

3. *Sir Edward Coke*

All'avvento del nuovo re, il futuro *leader* dell'opposizione parlamentare, sir Edward Coke (1549-1634), avvocato dal 1578, è un giureconsulto rinomato ed è già — se vogliamo — il « costituzionalista » per eccellenza; ma non è ancora, per dirla con Christopher Hill⁽¹⁸⁾, *the myth-maker* (tale sarà dopo la pubblicazione degli *Institutes*, a partire dal 1628). È comunque, fra i personaggi « indipendenti », quello certo più autorevole.

Speaker della House of Commons e *Attorney-general* sotto Elisabetta I, a partire dal 1594, dirige con mano ferma l'accusa nel processo contro l'ex favorito della Regina, Robert Devereux conte di Essex (1601). Ruoli analoghi e comunque di primo piano svolgerà, sotto Giacomo I, in processi di pari importanza, come quelli contro sir Walter Raleigh (1603), contro gli autori della congiura delle polveri (1605), contro l'ex favorito del Re, Robert Carr conte di Somerset (1616) — tutti conclusi con la decapitazione degli accusati

(17) Cfr. E.H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1957 (tr. it. *I due corpi del re*, Torino, Einaudi, 1989, pp. 239-272); R. FARNETI, « Filosofia e tirannia. Hobbes e la trasformazione della politica », *Filosofia politica*, X, 3, dic. 1996, pp. 421-437 (ivi, p. 425).

(18) Cfr. C. HILL, *The Intellectual Origins of the English Revolution*, cit., Pt. I, Ch. 6: « Sir Edward Coke: Myth-maker ».

(tranne Raleigh che, graziato, sarà decapitato per altre ragioni nel 1618).

Uomo temuto nella vita pubblica e non facilmente trattabile nella vita privata, sir Edward sembra poter continuare, sotto Giacomo I, la sua brillante carriera nelle alte sfere della giustizia. È *Chief Justice of the Common Pleas* nel 1606, *Chief Justice of the King's Bench* nel 1613. Ma divenuto nel frattempo la voce e l'anima di una Camera dei Comuni sempre più irrequieta e insofferente, viene liquidato dal Re e rinchiuso per qualche tempo nella Torre di Londra (1616). Liberato, ricompare nei parlamenti degli anni venti e, nonostante l'età, assume la testa dell'opposizione contro Giacomo Stuart e contro il duca di Buckingham. Principalmente da lui partirà l'iniziativa della *Protestation*, e poi della *Petition of rights* (sulle quali vicende ci soffermeremo in dettaglio, nella parte dedicata alla vita di Selden).

C'è un momento altamente emblematico dello scontro fra sir Edward Coke e Giacomo I — emblematico del conflitto incipiente fra parlamento e monarca. Si tratta del famoso colloquio, riferito dallo stesso Coke. Emblematico, anche perché al divino « mistero » della prerogativa regia, evocato da Giacomo, Coke oppone il « mistero » laico della *common law*.

Trovando inammissibile che interessi da lui sostenuti potessero soccombere di fronte ai giudici ordinari delle cause civili, Giacomo sosteneva che, essendo la legge formulata sulla ragione, egli pensava di poter giudicare altrettanto bene dei giudici. Rispose Coke che certo il sovrano godeva di altrettanta ragionevolezza che qualunque altro individuo, « ma egli non era versato nelle leggi del suo regno d'Inghilterra, concernenti la vita, l'eredità, i beni e le fortune dei suoi sudditi, cose tutte che non sono decise dalla ragione naturale, ma dalla ragione artificiale e dal giudizio legale, il quale è un atto che richiede grande studio ed esperienza ». Nell'udire tali parole, continua Coke, « il re si offese grandemente e disse che allora egli avrebbe dovuto essere sottoposto alla legge, affermare la qual cosa equivaleva a un tradimento. Al che io dissi, come Bracton, *quod rex non debet esse sub homine, sed sub Deo et lege* » (19).

(19) *The Reports of sir Edward Coke*, cit. *infra*, pt. XII, § 65. Cfr. F.W. MAITLAND,

Coerentemente con questa concezione, Coke proclamò — nel pieno esercizio delle sue funzioni giurisdizionali — una limitazione-chiave della prerogativa regia, cioè che « né col proibire né per decreto, il re può far diventare illecito ciò che prima non lo era »⁽²⁰⁾. La quale formula viene poi invocata dalle corti di *common law* per opporsi all'avocazione delle cause da parte delle corti regie sulla base d'imputazioni giudicate inesistenti. Si capisce, con ciò, come nascesse l'inimicizia del re.

Una concezione proto-liberale, quella di Coke? In realtà no, perché presuppone una nozione molto estensiva e praticamente immutabile di « legge », dove non si fa differenza tra quelle che oggi chiameremmo leggi ordinarie e quelli che oggi chiameremmo principi costituzionali (forma di governo, diritti fondamentali), né si fa differenza tra le norme e l'interpretazione applicativa di esse. Posta così in alto⁽²¹⁾, la *common law* risultava immodificabile non solo da parte del re, ma da parte altresì del parlamento — chiamato solo a interpretarla, pena la nullità delle delibere con essa confliggenti (ciò che Coke tranquillamente ammetteva)⁽²²⁾. In definitiva, una norma valeva solo se *antica*, e tanta più forza le si doveva riconoscere

The Constitutional History of England (19081), Cambridge, 1961, p. 268-269; G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, tr. it. cit., p. 361.

⁽²⁰⁾ *The Reports of sir Edward Coke*, London, printed for W. Lee, 1658: pt. XII, § 75.

⁽²¹⁾ Brunella Casalini (conversazione privata) mi fa notare che la polarità alto/basso s'impiega di norma per descrivere l'opposizione fra *constitution*, intesa (come in America) quale legge « superiore » ed esplicita, espressione di una fonte sovrana esterna al diritto comune, e *common law* intesa (come in Inghilterra) quale insieme di leggi comuni messe a « fondamento » della vita sociale e fonte, a loro volta, di un diritto *judicially discovered* (cfr. J.R. STONER, *Common Law and Liberal Theory: Coke, Hobbes and the Origins of American Constitution*, Lawrence, University Press of Kansas, 1992). In questo preciso senso, la *common law* non starebbe « in alto », neppure per Coke, ma piuttosto « alla base ». Brunella Casalini ha ragione. Quello che voglio significare, nel testo, sono solo la reverenza di Coke per la *common law*, e l'eminenza che le riconosce: a tal segno da considerare le « leggi comuni » praticamente immodificabili da parte degli *statutes* (che possono, rispetto ad esse, solo aggiungere e precisare, ma non togliere né contraddire). Selden sarà in ciò più disinvolto (almeno in teoria).

⁽²²⁾ Ivi, pt. VIII, § 118a. Cfr. G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, tr. it. cit., p. 362.

rispetto ad altre quanto più lunga ne si poteva dimostrare l'ininterrotta applicazione nel paese (23).

Da ciò, Sabine si spinge fino ad affermare che « la sfida di Coke a Giacomò derivò [...] dal fatto che egli era un conservatore assoluto, anzi un reazionario », in lotta con idee più moderne delle sue (24). Il che non è tanto « sbagliato » quanto, ad mio avviso, un po' esagerato e per certi aspetti anacronistico. È vero, però, che la superiorità del parlamento sul re si riduce per Coke (ma non per Selden) all'essere, il primo, un organo tecnico della *common law*; e che dunque, in tal senso, le sue idee non erano poi molto diverse da quelle di sir Thomas Smith (25).

Ancor prima che politico, il conservatorismo di Coke è culturale. La sua — scrive Sommerville — era una cultura in ogni senso « insulare » (26). Selden, compagno di tante battaglie, non fu meno patriota di lui; però, di lui infinitamente più cosmopolita. Mai nessuno avrebbe potuto dire di Coke — come dissero gli illuministi di Selden — che fosse membro di una *république des lettres*. Quel che poteva pensare Grozio ad Amsterdam, o Paolo Sarpi a Venezia, non lo interessava minimamente.

(23) Cfr., in generale, « The political thought of sir Edward Coke », in: G. BURGESS, *Absolute Monarchy and the Stuart Constitution*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1996: Pt. II, Ch. 6 (che enfatizza molto il legame di Coke col passato).

(24) Cfr. G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, tr. it. cit., p. 362.

(25) Cfr., su tutto ciò, C.H. MCILWAIN, *The High Court of Parliament and Its Supremacy*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1910.

(26) Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 78.

CAPITOLO III

LE ISTITUZIONI DEL REGNO

1. La tradizione parlamentare. — 2. Le pretese della monarchia. — 3. L'amministrazione della giustizia. — 4. « Privilegi » del parlamento *vs.* « prerogativa » del re.

1. *La tradizione parlamentare*

Coke e Selden sono i più autorevoli esponenti del nuovo filone di studi parlamentari, ma non gli unici che l'Inghilterra vantasse. Abbiamo, fra Cinque e Seicento, tutta una fioritura di opere storico-costituzionali e storico-legali che certamente contribuiscono ad approfondire le origini del parlamento nazionale. Nonostante un'evidente tendenza a retrodatare senza fine gli esordi dell'istituzione parlamentare e delle libertà anglo-sassoni, nonostante una tendenza altrettanto evidente a mettere in ombra ogni discontinuità, quegli autori — vuoi per amore della scienza, vuoi per amore del loro paese — descrissero utilmente e con cura qualunque istituzione del passato nazionale che rassomigliasse al parlamento o sembrasse per qualche aspetto precorrerlo. Nel far, ciò non mancarono di mettere in luce alcuni fili effettivamente importanti della trama storica; come quelli che, forse, legano la *Witenagemot* anglo-sassone al *concilium regni* di epoca angioina ⁽¹⁾. È giusto, pertanto, riconoscere che quelle

(1) L'esistenza di una parentela tra l'istituto sassone della *Witenagemot* e quello, di molto posteriore, del *magnum concilium regni* è pure accreditata da un grande costituzionalista svizzero-tedesco dell'Ottocento: J.C. BLUNTSCHLI, *Allgemeines Staatsrecht* (18521, 18684), tr. it. *Diritto pubblico universale*, a c. di G. Trono, Napoli, De Angelis, 1873, vol. I, p. 404. In generale, sulla formazione storica della costituzione inglese, cfr. *ivi*, pp. 404-409; sul parlamento in particolare, L. STURLESE, *Il Re e i Lords nel parlamento*

opere (ad alcune faremo cenno) fanno *anche* parte di una storia della storiografia. Sarebbe sbagliato, però, dimenticare che quelle stesse opere fanno egualmente parte della *Kulturgeschichte* e della storia *politica*; che l'attività storiografica, e particolarmente la storia del diritto, erano ancora — in quel contesto — il modo più ovvio per codificare ed esprimere una dottrina politica (l'equivalente di quel che sarà la filosofia politica, qualche decina d'anni dopo); che quelle opere, nel loro complesso, stavano creando il *mito* del parlamento.

In realtà, non è facile — neppure in Inghilterra — trovare un « vero » parlamento (inteso come istituzione rappresentativa ed almeno parzialmente elettiva) prima della Magna Charta (1215); e forse neanche subito dopo, a meno di voler ritenere tale ogni *concilium* riunito intorno a un re. Il termine *parliamentum* (che in origine voleva dire solo « discussione » all'interno di un organo collegiale) si afferma — pare — nel 1248, per designare in breve le « sessioni di lavoro » del *commune concilium regni*: una duplice assemblea di vescovi e baroni, già da tempo esistente ⁽²⁾. Quell'assemblea diventa, dunque, *parliamentum* per antonomasia. Ma non aveva ancora la coerenza di una rappresentanza territoriale (tanto meno del popolo), nata com'era dalla semplice esigenza di riunire i consiglieri del re.

Quest. Whether is every baron a baron of some place.

medievale inglese, Milano, Giuffrè, 1962; G. MUSCA, *La nascita del parlamento nell'Inghilterra medioevale*, Bari, Dedalo, 1994.

⁽²⁾ Del *commune concilium regni de auxilio assidendo* parla già la Magna Charta (fol. II) — cit. in J.C. BLUNTSCHLI, *Allgemeines Staatsrecht*, tr. it. cit., p. 404 n. — per descrivere sia la composizione, sia le modalità con cui dovevano essere convocati (*submoneri*) i membri, a seconda del loro rango di *maiores primae dignitatis* oppure di nobiltà minore: in maniera diretta e personale (*singillatim*), con lettera del re, gli uni; per interposta persona o collettivamente (*in generali*), i vassalli minori. La trascrizione del testo completo sta in appendice a L. STURLESE, *Il Re e i Lords nel parlamento medievale inglese*, cit., pp. 121-132. Sulla Magna Charta (o Carta) si possono anche vedere (fra mille altri): A. PALLISTER, *Magna Charta, the Heritage of Liberty*, Oxford, Clarendon Press, 1971; e C. BARRINGTON, *The Magna Charta and Other Great Charters of England (with a Historical Treatise and Copious Explanatory Notes)*, Philadelphia, J.B. Rodgers Printing Co., 1900 (nel quale si troveranno altri documenti di storica importanza qui citati).

Answ. It is according to his patent. Of late years they have made baron of some place, but anciently not ⁽³⁾.

[*Si domanda*, se ogni barone sia barone di qualche terra.

Risposta. Dipende dalla lettera-patente. Negli anni recenti sono stati fatti [tutti] barone di un qualche luogo, ma anticamente no].

È solo nel 1254 che l'organo si apre ai rappresentanti elettivi dei cavalieri (due per ogni contea), a ciò mosso dall'esigenza di estendere la base contributiva. È poi nel 1258 che una *Provisio facta apud Oxoniam* (meglio nota come *Provisions of Oxford*) istituzionalizza la distinzione fra « consiglio dei baroni » e « consiglio privato del re », cominciando a definirne composizione e rapporti; ed è nell'anno successivo che le *Provisions of Westminster* rifiniscono tale definizione. Ed è solo nel secondo parlamento inglese del 1264-65, regnando ancora Enrico III Plantageneto, che entrano le prime rappresentanze dei Comuni (inizialmente nella forma di rappresentanti delle città, eletti all'interno delle gilde); mentre si suole aspettare il 1295 per riconoscere nel parlamento bicamerale del suo successore, Edoardo I, qualcosa che già possiamo considerare un esempio di *Model Parliament* (peraltro di nuovo modificato dalle Ordinanze del 1311 e dallo Statuto di York, nel 1322). Lo stesso Selden riconobbe questa lunga vicenda e la narrò nel *Iani Anglorum facies altera* (1610), poi in *Titles of Honour* (1614¹, 1631²) e altrove; per non parlare della *Provisio Oxoniensis*, che fece oggetto di uno speciale abstract, forse per renderla a tutti accessibile in lingua inglese ⁽⁴⁾.

Nella versione definitiva, spiega Selden:

When the king send his writ for a parliament, he sends for two knights for a shire, and two burgesses for a corporation ⁽⁵⁾,

[Quando il re decreta la convocazione di un parlamento, fa convocare due cavalieri (*knights*) per ogni contea (*shire*) e due cittadini (*burgesses*) per ogni corporazione (*corporation*)]

⁽³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Lords before the parliament », § 3; ed. 1818, cit., pp. 89-90.

⁽⁴⁾ *The Provisions of Oxford*, an abstract made by John SELDEN (Parliamentary Proceedings, II, 1258; Brit. Lib. 0954.1.5).

⁽⁵⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Convocation », § 1; ed. 1818, cit., p. 42.

inteso che godono del privilegio di una rappresentanza parlamentare solo quelle comunità (*comons*) che sono formalmente riconosciute costituire un « corpo vivo » (*body*) o corporazione (*corporation*) — città, borghi, poi anche università —

according to the first charter which made them a corporation. If they are incorporated with the name of *civitas* they are a city, if by the name of *burgum*, then they are a borough (6).

[in conformità del documento costitutivo che ne fa una corporazione. Se sono « incorporate » col nome di *civitas* sono città, se col nome di *burgum*, allora sono borghi].

Che nella nuova istituzione così ridisegnata — e ormai detta « parlamento » *tout court* — trapassino competenze e prerogative d'istituzioni preesistenti, di precedenti *concilia* (o *consilia*) che ne costituiscono i germi, è pur vero; e in questo senso il contributo degli storici cinque-seicenteschi rimane importante. Ma un politologo di ieri, Gaetano Mosca, e un giurista di oggi, Costantino Mortati, sono concordi nel ritenere che la configurazione del parlamento inglese con i suoi poteri, procedure e caratteristiche istituzionali, abbia avuto luogo principalmente tra la fine del Duecento e la fine del Quattrocento. È in questo periodo, infatti, che il parlamento si articola prima in due distinte camere: quella baronale dei *maiores* e quella rappresentativa dei *commons* (cioè delle comunità); ed è più avanti nello stesso periodo che la « legge » diventa propriamente un *act of parliament*, nei confronti del quale il re si limita alla « sanzione » (di approvazione o di rigetto). Peraltro, bisogna aspettare l'ascesa al potere del primo Tudor — dopo la Guerra delle Due Rose fra Lancaster e York (1455-1485) — perché la Camera dei Comuni, espressione delle forze socialmente più vive ed espansive, assuma una tendenziale prevalenza sulla Camera dei Lord, espressione di una nobiltà decimata e sfinita (7). Commenta ironico Selden:

(6) Ivi, *s.v.* « City », § 1; ed. 1818, cit., p. 33.

(7) Cfr. G. MOSCA, *Storia delle dottrine politiche* (1933), Bari, Laterza, 1966: cap. XI, § 23 (« La 'Magna Charta' e lo svolgimento della costituzione inglese fino all'avvento degli Stuart », pp. 143-154); C. MORTATI, *Le forme di governo*, Padova, Cedam, 1973: cap. III, § 1 (« L'evoluzione dell'Inghilterra », pp. 95-120).

The house of commons is called the lower house in twenty acts of parliaments, but what are twenty acts of parliament amongs friends? (8)

[La Camera dei Comuni è detta, in trenta leggi del parlamento, la camera « bassa »; ma cosa sono mai trenta leggi del parlamento fra veri amici?]

Quanto alla camera « alta » ed ereditaria nella composizione — quella baronale dei *maiores*, poi *Magnum Concilium*, poi House of Lords — essa in origine era convocata dal re di quando in quando. Le si affiancava un *Consilium regis*, di nomina diretta del re e più ristretto, i cui membri erano tutti *maiores primae dignitatis* (9). Il *Consilium regis* sedeva in permanenza per le faccende di governo. Da esso derivò, in epoca York, il Consiglio ristretto della corona (poi *Crown's Privy Council*), composto di cancellieri, tesoreri, ministri. A partire da Enrico VII Tudor, il Privy Council venne pure assumendo le funzioni di un organo giudiziario ampiamente discrezionale, con una speciale competenza per le cause penali di tipo « politico », relative al rapporto di servizio di ogni suddito col re. In quanto alto tribunale, il Privy Council assumeva il nome di Camera Stellata (*Starre-Chamber* o *Star Chamber*), dal nome della sala che ne ospitava le sessioni.

La maggioranza di coloro che, per le mansioni svolte, erano potenzialmente sottoposti alla giurisdizione della Star Chamber non erano, ovviamente, sudditi qualunque, ma spesso personaggi di alto rango. Sottrarli al giudizio dei « pari » fu dunque, per Enrico VII, una violazione della Magna Charta. D'altra parte, nell'evolvere successivo di tale costituzione non scritta, il Parlamento ottiene l'*impeachment*, cioè il diritto di processare i membri del Privy Council (con una messa in stato d'accusa, deliberata dai Comuni, e

(8) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « House of Commons », § 2; ed. 1818, cit., p. 36. Questa citazione si colloca, con ogni probabilità, nel burrascoso periodo del Lungo Parlamento: periodo di pressione forte, anzi imperiosa, dei Comuni sui Lord, con i primi assolutamente determinati a far valere il loro primato sui secondi. Ho enfatizzato, nella traduzione, l'espressione che Selden impiega — « fra veri amici », anziché « fra amici » — per rendere più evidente l'ironia del commento, relativo a una situazione invero assai poco « amichevole ».

(9) Cfr. la nota 2, in questo stesso capitolo.

un dibattito tenuto di fronte ai Lord). Col quale diritto, prende forma un primo potere d'ispezione e controllo del parlamento nei confronti del governo.

Naturalmente, tale diritto non aveva ancora la chiarezza di un potere politico di controllo del potere legislativo su quello esecutivo. Non esisteva una chiara separazione di poteri e non si trattava, per certi aspetti, che della giurisdizione penale di un'alta corte sull'altra, all'insegna della reciprocità. Certo però che il Privy Council (ferme restando le sue competenze giudiziarie) diviene, sotto i Tudor, sempre più l'equivalente di un vero governo; mentre il parlamento, e specialmente i Comuni, rimangono l'organo da convocare per chiedere l'assenso formale ogniqualvolta il re voglia imporre tributi (secondo l'antico principio: *no taxation without representation*).

Col passare del tempo le competenze si allargano. Ce ne vuole tuttavia (e sarà questo l'impegno di Selden) affinché il parlamento assuma piena coscienza del suo carattere di *rappresentanza bicamerale* della nazione intera, nel pubblico interesse (« perché nessuna stanza potrebbe contenere tutti », egli scrive); e ce ne vuole, in particolare, affinché i Comuni capiscano, da un lato, di non essere del tutto sovrani in materia fiscale ma, dall'altro, di godere di una serie di prerogative egualmente importanti.

There be but two erroneous opinions in the house of commons, that the lords sit only for themselves, when the truth is, they sit as well for the commonwealth. The knights and burgesses sit for themselves and others, some for more, some for fewer, and what is the reason? Because the room will not hold all: the lords being few, they all come and imagine the room able to hold all the commons of England, then the lords and burgesses would sit no otherwise than the lords do. The second error is, that the house of commons are to begin to give subsidies, yet if the lords dissent they can give no money ⁽¹⁰⁾.

[Sono due le opinioni erronee presenti nella Camera dei Comuni. (La prima è) che i Lord abbiano un seggio solo per se stessi. La verità invece è che essi occupano quel seggio anche per il bene comune della nazione intera (*for the commonwealth*). (Così pure) i cavalieri e i cittadini occupano un seggio sia per se stessi che per altri, più o meno numerosi a seconda dei

⁽¹⁰⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « House of Commons », § 1; ed. 1818, cit., p. 36.

casi; e la ragione qual è? Perché nessuna stanza potrebbe contenerli tutti. I Lord, essendo pochi, vengono tutti e s'immaginano che (del pari) una stanza possa contenere tutti i *commons* d'Inghilterra; ma così non ci sarebbe alcuna differenza fra *lords* e *burgesses*. Il secondo errore sta nel credere che l'inizio della Camera dei Comuni sia connesso col votare sussidi; eppure, se i Lord non sono d'accordo, i Comuni non possono fornire denaro].

2. *Le pretese della monarchia*

La guerra ingaggiata da Elisabetta I contro la Spagna di Filippo II vede sì l'Inghilterra affermarsi come potenza navale; ma le spese militari rimanevano cospicue e lo stesso Giacomo I Stuart, per quanto detestasse farlo, non potè esimersi dal convocare il parlamento. Così voleva *the Law of the Land*, che su tutto — per tradizione — era supposta prevalere. La dottrina di fatto prevalente al riguardo, in particolare fra i giuristi, venne così riassunta dallo *Speaker* della Camera dei Comuni nel 1604:

« The Lawes are of three Kindes: the 1st, the Comon Lawes, grounded and drawne from the Lawes of God, the Lawe of Nature, and the Lawe of Reason, not mutable; the 2nd, the positive Lawe, founded, changed and altered by and through the occasions and policies of Times; the 3rd, Customes and Usages, practised and allowed with Times Approbation, without known beginnings »⁽¹¹⁾. Una dottrina che il nuovo re — convinto com'è di non essere sottoposto alla legge, ma di essere la legge egli stesso (*lex animata*, amava definirsi) — non condivide affatto; anzi, disconosce apertamente.

Gli sforzi di Giacomo I per mettere in piedi un esercito stabilmente costituito rispondono in quegli anni, senz'ombra di dubbio, alle nuove esigenze di uno stato moderno (e, certo, alle esigenze espansive dell'Inghilterra in particolare); ma sono anche — ciò che non sfugge al parlamento — un modo per imporsi politicamente e per rendersi indipendente da ogni controllo sulla spesa. Egualmente discutibile appare al parlamento la moltiplicazione degli arresti arbitrari per ordine personale del re, con la sottrazione degli impu-

(11) Cit. in J. BUCHAN, *Cromwell* (1934), London, Sphere Bks., 1979, p. 42 n.

tati alla competenza del *jury* ordinario per essere deferiti, invece, alla Camera Stellata: una pratica non ignota ai sovrani Tudor, ma sempre considerata fin allora l'esercizio di un potere eccezionale. Da ciò la solenne *Protestation* formulata dal parlamento di lì a poco ⁽¹²⁾.

Analoghe preoccupazioni suscitava, in particolare fra i presbiteriani, l'atteggiamento di Giacomo I rispetto alla Chiesa. La chiesa anglicana e i rapporti fra stato e chiesa avevano trovato definizione giuridica, durante il regno di Elisabetta, con l'Atto di Uniformità (1559) sulle forme di culto, il secondo Atto di Supremazia (1563) sul rapporto fra potere temporale e potere spirituale, nonché due *bills* approvati dal parlamento: i « Trentanove articoli » sull'organizzazione ecclesiastica e il *Test Bill* sul giuramento di fedeltà dei pubblici ufficiali. Con l'Atto di Supremazia Elisabetta I aveva abbandonato il titolo altamente simbolico di *Supreme Head* della Chiesa d'Inghilterra, conservando tuttavia quello di *Supreme Governor*, fornito di concreti poteri di giurisdizione. Secondo Selden:

There is a great deal of difference between head of the church, and supreme governor, as our canons call the king. Conceive it thus: there is in the kingdom of England a college of physicians; the king is supreme governor of those, but not head of them, nor president of the college, nor the best physician ⁽¹³⁾.

[C'è una bella differenza tra essere il « capo » della chiesa, oppure il suo « governatore supremo » come dicono le nostre leggi ecclesiastiche. Pensatela in questi termini: c'è, nel regno d'Inghilterra, un ordine dei medici; il re ne è il « governatore supremo », ma certo non il « capo », e neppure il presidente dell'ordine, né il migliore dei medici].

D'altronde, il solo fatto che questa complessa normativa fosse stata posta in essere, almeno in parte, con leggi del parlamento, implicitamente riconosceva al parlamento stesso una voce in capitolo, se non anche — a detta di taluni — un ruolo decisivo. Per contro, l'ambizione di Giacomo era quella di riproporsi come « capo » della chiesa a tutti gli effetti (ivi compreso il potere spirituale) e, nel contempo, di esautorare il parlamento da ogni

⁽¹²⁾ Cfr. C. MORTATI, *Le forme di governo*, cit., p. 104.

⁽¹³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « King of England », § 2; ed. 1818, cit., p. 76.

competenza in materia religiosa. Se c'era qualcuno convinto di possedere le chiavi di una « medicina dell'anima », qualcuno convinto di potere e dover essere il sommo Pastore delle coscienze inglesi in materia di fede, questi era proprio Giacomo. Ma scrive Selden (commentando i Trentanove Articoli):

Is it matter of faith how the church should be governed? whether infants should be baptized? whether we have any property in our goods? (14)

[Sono materia di fede le regole del governo ecclesiastico? o la scelta di battezzare i bambini da piccoli oppure da grandicelli? o la questione se siamo realmente proprietari dei nostri beni?]

Non si rendeva conto, Giacomo I, nel perseguire tale obiettivo, che gli argomenti tradizionali delle dottrine conciliari, usati contro il papa e guardati con favore dai protestanti, potevano ritorcersi facilmente contro di lui. Non si rendeva conto in generale che le molte pretese da lui avanzate, non solo in materia di religione, mal si conciliavano con la « costituzione vivente » — un complesso d'idee, di principi e di consuetudini ricco e rispettato, nonché sorretto da un sapere specializzato, al quale Giacomo non aveva da opporre sul piano ideologico molto più che se stesso.

Chi erano infatti i suoi alleati su quel terreno? Non molti. Certo, il più importante filosofo inglese di quegli anni, Francesco Bacone, fu *politicamente* un uomo del re, ma ben difficilmente Bacone potrebbe essere definito un teorico dell'assolutismo *tout court*, e tanto meno un teorico del diritto divino. Sulle orme del giudice Fleming (di cui vedremo la controversa pronuncia nel caso Bate), egli si limitò a enfatizzare i poteri di governo del re come poteri squisitamente « politici » e *praeter legem*, limitati solo dal *general benefit*. In realtà, gli unici teorici di rilievo che fossero, in Inghilterra, veri fautori della monarchia assoluta di tipo continentale stavano nelle due università: Alberico Gentili, che però era italiano, e John Cowell, che però non fu così importante (se non per combinare guai). Ai primissimi del Seicento, Gentili e Cowell erano ambedue, e non per caso, *regius professor of civil law*, rispettivamente a Oxford

(14) Ivi, *s.v.* « Articles », § 1; ed. 1818, cit., p. 3.

e Cambridge. Si tenga presente che *civil law*, nel lessico di allora, non era tanto il diritto civile contrapposto al diritto penale, quanto il diritto romano (nella forma giustiniana del *Codex juris civilis*) contrapposto alla *common law*. Ambedue fautori di una regia prerogativa pressoché priva di limiti, espressero le loro idee l'uno (Gentili) in opere come *Regales Disputationes* e *De potestate regis absoluta*, l'altro (Cowell) in un primo libro, *Institutiones Juris Anglicani* (1605), modellato sul diritto imperiale ⁽¹⁵⁾, e in un secondo, *Interpreter* (1607), che presto sarebbe divenuto « una ragione di contrasto fra Giacomo I e il parlamento, in occasione della regia allocuzione del 1610 » ⁽¹⁶⁾. Ad essi stava per aggiungersi sir Robert Filmer (1588-1853), il principale teorico inglese dell'assolutismo monarchico; ma l'opera di questi, *Patriarcha*, oggetto di tante dispute, non sarà pubblicata che nel 1680, postuma.

Di contro a loro, un'intera tradizione. Emblematico, a questo riguardo, il detto di Coke sulla supremazia delle leggi comuni e, su tutte, della più importante: « Magna Charta is such a fellow that he will have no sovereign » ⁽¹⁷⁾. La Magna Charta, originariamente sottoscritta da Giovanni Senza Terra nel 1215, era stata confermata dieci anni dopo dal suo successore, Enrico III Plantageneto (1216-1272); e poi, di nuovo dal successore di questi, Edoardo I (1272-1307) nel 1297: la c.d. *Confirmatio Chartarum*. Qualunque re si fosse messo apertamente in contrasto con essa, aveva dovuto cedere. Si noti — nel detto di Coke — quel pronome personale (*he*) che fa da soggetto. Era dunque la Magna Charta, per i *common lawyers*, la vera *lex animata*, vivente personificazione del diritto inglese — non il re. Questi — dice Coke — è chiamato a rispettarla come si rispetta

⁽¹⁵⁾ Cfr. J. COWELL, *Institutiones Iuris Anglicani ad methodum et seriem institutionum imperialium compositae & digestae* [...], Cantabrigiae, ex officina Iohannis Legat, 1605.

⁽¹⁶⁾ J.H.M. SALMON, « Catholic resistance theory, Ultramontanism, and the royalist response, 1580-1620 », cit., p. 249. Cfr. J. COWELL, *The Interpreter: or Booke containing the Signification of Words: wherein is set forth the true meaning of all, or the most part of such words and terms, as are mentioned in the lawe writers, or statutes of this victorious and renowned kingdom, requiring any exposition or interpretation*, Cambridge, John Legate, 1607.

⁽¹⁷⁾ Cit. in A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La dottrina dello Stato. Elementi di analisi e di interpretazione*, Torino, Giappichelli, 1962, p. 169 n.

un *fellow*, un « compagno » di pari dignità; mai e poi mai dovrà ergersi su di essa come « colui che sovrasta » (*sovereign*). Ed è specialmente per essa, per mezzo della Magna Charta, che i *subjects* del re d'Inghilterra sono un po' meno « soggetti » (nel senso di sudditi assoggettati) e un po' più « soggetti » (nel senso di riconoscere l'autonomia come individui) di quanto non accada negli altri regni, là dove il re pretende d'essere *sul serio* « sovrano ».

Era dunque — anche — una questione di orgoglio nazionale. Una questione che Giacomo I, il principe ex cattolico disceso dal nord, forse non percepì come tale.

3. *L'amministrazione della giustizia*

Queste premesse storico-istituzionali non sarebbero complete se non facessimo qualche cenno all'amministrazione della giustizia⁽¹⁸⁾. Sul sistema delle corti e sulle rispettive competenze, infatti, si dette pure battaglia.

Tradizionalmente, la giustizia faceva capo alla *Curia Regis*. Dai Plantageneti se non prima, essa comprendeva giudici locali e — una volta — perfino itineranti (*Justices in Eyre*), diretti da rappresentanti personali del re (*Justiciars*), nonché la corte londinese del *King's Bench*.

Dai primi erano derivati i « giudici di pace »: magistrature inferiori e periferiche (ma perciò stesso molto vicine alla vita quo-

(18) Per scrivere questo paragrafo sull'amministrazione della giustizia, mi sono ampiamente avvalso delle accurate ed eccellenti « Annotazioni a cura di Giorgio Bernini », contenute in: Th. HOBBS, *A dialogue between a philosopher and a student of the Common Laws of England* / G.W. LEIBNIZ, *Specimen quaestionum philosophicarum ex iure collectarum. De casibus perplexis. Doctrina conditionum. De legum interpretatione*, con uno studio introduttivo di T. Ascarelli, Milano, Giuffrè, 1960, pp. 196-230. Egualmente commendevole, per le istituzioni più antiche, il Cap. III di L. STURLESE, *Il Re e i Lords nel parlamento medievale inglese*, cit.: « Lo sviluppo della giurisdizione regia nell'evoluzione generale del parlamento inglese », pp. 53-64. A queste due opere rimando per le fonti normative, per le indicazioni bibliografiche e per ogni altro approfondimento (salvo diversa indicazione). Quei lettori che fossero interessati alla ricreazione iconografica delle atmosfere troveranno poi quanto mai dilettevole il volume di Mark HERBER, *Legal London: A Pictorial History*, Phillimore & Co., Chichester (West Sussex), 1999.

tidiana della gente), generalmente affidate ad avvocati di professione e affiancate da sceriffi e balivi. A differenza del *justice of peace*, organo squisitamente giudiziario, lo *sheriff* era prevalentemente un organo di polizia e, se vogliamo, un organo esecutivo di « polizia giudiziaria ». Anch'esso, tuttavia, aveva una sua corte, la *Court of Sheriff* (generalmente presieduta dallo *sheriff's deputy* o vice-sceriffo), la quale giudicava per es. in materia di crediti inferiori alle venti sterline oppure su quegli illeciti penali — come il furto (*larceny*) — che, non costituendo *breach of the King's peace*, restavano *pleas of the sheriff*.

Per quanto riguarda la corte londinese del King's Bench, era prevalsa in essa, dalla fine del Trecento, l'opinione che il re fosse solo colui che, volendo, presiedeva la corte (altrimenti, la sua presenza era presunta); ma ch'egli non potesse sostituirsi alla corte, né rendere personalmente la sentenza.

Il King's Bench era nato per occuparsi delle questioni che coinvolgevano interessi della Corona (*pleas of the Crown*); ma nei secoli aveva esteso la sua giurisdizione a tutte le materie importanti o comunque delicate, fungendo all'occorrenza da corte di secondo grado. Esisteva dunque, ormai, un duplice livello: con un tribunale di prima istanza o *Lower Bench* (la *Court of Common Pleas*) e una corte d'appello o *Upper Bench* (il King's Bench, appunto).

Esistevano poi una serie di corti anche più autonome (benché talora nate, in prima origine, come sezioni specializzate della *Curia Regis*). Fra queste la *Court of Exchequer* — l'antico *Cursus Scacciarum* — creata nel 1357 e specializzata in materia fiscale⁽¹⁹⁾. I suoi giudici — i c.d. *barons* — erano riusciti ad estendere nei secoli la loro giurisdizione, anche al di là della materia fiscale. Tanto che, nel 1579, Elisabetta I aveva loro conferito lo *status* più ampio di « giudici di *common law* ». Inoltre, i *barons* avevano opposto una storica resistenza a che la corte del King's Bench assumesse la veste

⁽¹⁹⁾ Naturalmente, la Camera contabile (*Exchequer*, in origine *Curia Regis ad Scaccarium*) nasce prima della corte corrispondente: già in epoca normanna, durante il regno di Enrico I (1100-1135), per razionalizzare l'esazione dei tributi dovuti sulla base del nuovo registro catastale (il *Domesday Book* del 1086). Cfr. F.W. MAITLAND, *Domesday and Beyond. Three Essays in the Early History of England*, with a Foreword by J.C. Holt, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

di tribunale d'appello anche nei loro confronti. Di conseguenza, era stato creato — con apposito *statute* del 1585 — uno specifico tribunale d'appello, con giurisdizione *in error* sulle sentenze della Court of Exchequer. Era, questo, la *Exchequer Chamber*, composta solo da due giudici di altissimo rango: il *Chancellor* e il *Treasurer*. Poco più che un tribunale-fantasma, perché i due, generalmente impegnati nelle faccende di governo, non avevano mai tempo di riunirsi a rendere giustizia; ma la l'esistenza formale di un organo competente *in error* metteva comunque la Court of Exchequer al riparo da ogni interferenza da parte del King's Bench. Esisteva d'altronde, da parte degli interessati, la possibilità alternativa di ricorso diretto al parlamento in quanto suprema corte, e specialmente competente in materia di fiscalità.

Un altro tribunale autonomo e specializzato erano le *courts of Admiralty*, probabilmente istituite sul finire del XIII secolo da Edoardo I e competenti a dirimere le controversie in materia di cantieri navali, contratti di carico, commercio marittimo; ma fornite, dal tempo di Enrico VIII in poi, di competenze sempre più estese in materia di commercio in generale. Esse erano così chiamate in quanto annesse all'Ammiragliato (inteso che questo termine, « Ammiragliato », designa spesso, nella Londra del Seicento, un organico complesso d'istituzioni relativamente indipendenti, ma legate fra loro e tutte espressione del governo regio: quartier generale della marina militare, ministero della marina mercantile, compagnie commerciali d'oltremare agenti in nome di Sua Maestà Britannica, polizia marittima e — appunto — tribunali relativi) ⁽²⁰⁾.

L'Admiralty (di cui riparleremo, perché lo stesso Selden vi sarà chiamato nel 1645 come commissario parlamentare) non applicava la *comon lawe*, ma la c.d. *lawe merchant* o *lex mercatoria*: una mescolanza di principi romanistici e consuetudini mercantili internazionalmente condivise, che era allora ritenuta parte essenziale dello *jus gentium*.

Questo termine e questa nozione, *jus gentium*, che tanta parte hanno nella riflessione di Selden, necessitano anch'esse di un qual-

⁽²⁰⁾ Cfr. su ciò le riflessioni di un allievo di Selden, Matthew HALE: *Hale and Fleetwood on Admiralty Jurisdiction*, ed. by M.J. Prichard and D.E.C. Yale, London, Selden Society, 1993.

che chiarimento. Era infatti un periodo di transizione: un periodo in cui il « diritto delle genti » manifesta una certa duplicità, sia nei principi che lo ispirano sia nelle istituzioni che lo applicano. Nell'Inghilterra elisabettiana e Stuartista, le competenze giurisdizionali in materia internazionale erano divise fra le corti ecclesiastiche e le corti regie. Le prime giudicavano ancora sulla base del vecchio *jus gentium* rielaborato nel XIV sec.; erano dunque le naturali eredi dello *jus commune* e del bartolismo (dove si mescolavano il diritto canonico e quel po' di diritto giustiniano che poteva essere utilizzato in sede internazionale); furono però coinvolte nel declino funzionale di tale dottrina, col venir meno della *res publica christiana* (ormai poco credibile, dopo la Riforma, persino come *factio juris*). Le seconde, cioè le corti regie, assumevano con gli anni una crescente importanza; non solo per il rafforzarsi della monarchia, ma anche come rimedio a fronte dell'anarchia vigente in quella sfera anche a livello dottrinale. Esse facevano più ampio ricorso ai principi generali del diritto romano (intesi come principi di ragione, là dove nessuna norma poteva essere invocata), ma erano ormai *molto attente anche al precedente* (in ciò diverse dalle corti regie di diritto interno). Ricorderemo la Court of Admiralty (per tutto quanto riguardava il diritto marittimo), la Court of Chivalry (che non giudicava solo su questioni aradiche e di precedenza, ma anche su mercenari, ostaggi etc.) e, infine, la decisione diretta del Re in consiglio (in materia di ambasciatori e per tutte le cause altrimenti insolute). Questo caos misura tutta l'importanza della rifondazione del diritto internazionale proposta da Grozio e, in parte, da Selden. Del resto, bisogna aspettare Richard Zouch, perché il « diritto delle genti » (*jus gentium*) divenga fino in fondo e consapevolmente « diritto internazionale » (*jus inter gentes*) ⁽²¹⁾.

Per rivivere dalla materia internazionale alla sfera interna, bisogna adesso dire delle corti (vecchie e nuove) propriamente ed esclusivamente « regie »: la Camera Stellata, e la *Chancery* in sede di giurisdizione.

Della Star Chamber, già si è detto. Essa viene costituendosi, nel

⁽²¹⁾ Cfr. G. MATTINGLY, « Diplomazia e diritto internazionale », in: CAMBRIDGE UNIVERSITY, *Storia del mondo moderno*, vol. III: *La Controriforma e la rivoluzione dei prezzi, 1559-1610*, a c. di R.B. WERNHAM (1968), in partic. alle pp. 204-208.

seno del Privy Council, come un tribunale prevalentemente penale, specializzato nelle questioni che coinvolgono gli interessi della Corona e l'ordine pubblico. Va detto, però, che — non essendo sempre chiarissima nel diritto inglese di quegli anni la differenza fra illecito civile (*tort*) e illecito penale (*crime*) e, nell'ambito di questo, fra *trespass* da un lato e *felonie* o perfino *treason*, dall'altro — la Camera Stellata poteva facilmente arrogarsi delle funzioni pesantemente repressive di ordine meramente politico, irrogando sanzioni crudeli sulla base di norme alquanto vaghe e confuse. Un esempio di tale confusione sta nelle norme (di epoca Tudor), e nella giurisprudenza applicativa (anche Stuart), relative al *libel*, cioè la « diffamazione a mezzo stampa ». Ne farà le spese un illustre collega di Selden, il povero William Prynne: condannato — come vedremo — per ben due volte al taglio delle orecchie (o di quanto ne rimaneva), nonché al marchio a fuoco, per aver alluso alla Regina in un primo scritto e per aver criticato l'Arcivescovo in un secondo. La Star Chamber, che non disdegnava talora l'uso della tortura come mezzo processuale, era quanto di più simile esistesse in Inghilterra a certi « tribunali » creati sul Continente, al servizio del Principe. Finirà col catalizzare, sotto Giacomo I e sotto Carlo I, una crescente indignazione popolare.

Anche la *court of Chancery* era nata, in prima origine, come diramazione giudiziaria del Privy Council; per affrontare quelle controversie, prevalentemente civili, di cui esso non poteva occuparsi direttamente. Però, col passare del tempo, il *Chancellor*, più che *delegate of the Council*, era venuto assumendo la veste di « depositario della coscienza del Re » (*keeper of the King's conscience*). Da ciò le sue caratteristiche di corte equitativa per eccellenza.

Giacomo I aveva tutto l'interesse politico ad esaltare le competenze delle corti regie; ma non si può negare che, interesse del re a parte, esse avessero una funzione anche positiva. Infatti, ad esse — e per esse al re in quanto « fontana della giustizia »⁽²²⁾ — potevano rivolgersi quei sudditi che non trovavano nella *common law*, fondata sul precedente, alcun espediente applicativo (*remedy*) per avere giu-

⁽²²⁾ La definizione del re come *fons justitiae* risaliva al XIII sec. (Henri de Bracton, *De legibus* etc., 1250-56).

stizia su materie inedite: di radicale novità o comunque prive di norme *ad hoc*. Pertanto, i tribunali del re — e particolarmente la corte della Chancery, presieduta dal Lord Cancelliere — non giudicavano sulla base della *common law* (per definizione inapplicabile), ma su base equitativa, con ampio ricorso ai principi generali del diritto giustiniano (*civil law*). E lavorando su questa base, poterono corrispondere, in certi casi, ad esigenze di modernizzazione del paese ⁽²³⁾.

Rimaneva il fatto, però, che né la Chancery né — più che mai — la Star Chamber costituivano tribunali realmente indipendenti. Questa non era altro che lo stesso Privy Council, il governo del re, in sede giurisdizionale (e la « camera stellata », lo ricordiamo, altro non era che l'aula dov'esso fungeva da tribunale). La corte della Chancery era, certo, più tecnica e più « giuridica » nella sua composizione. Ma colui che la presiedeva e le dava nome, il Lord Chancellor, era pure un membro decisivo del regio governo, messo lì dal re; e non si limitava a giudicare « nel suo nome », ma troppo spesso (per le decisioni di rilevanza politica) in esecuzione del suo volere. Né l'*equity* poteva bastare a mettere limiti, perché l'equità — come dirà Selden con sarcasmo — varia con la lunghezza del piede del Cancelliere ed « è cosa soggetta a frode » ⁽²⁴⁾. Tanto più preoccupante appariva la situazione ai fautori della *common law*, in quanto si poteva ravvisare, sotto gli Stuart, una forte tendenza del re e delle corti regie ad avocare a sé le cause in corso nei tribunali ordinari — anche quando questi si dichiaravano perfettamente competenti a giudicarle sulla base di norme esistenti o di precedenti facilmente applicabili.

C'erano poi, a fianco delle corti civili, quelle ecclesiastiche: una problematica sé stante. Nella loro giurisdizione rientravano le *ecclesiastical offences* (commesse dal clero), ma anche le *moral offences* commesse da chiunque, nonché le controversie civili di tipo matrimoniale e successorio, ed ogni altra questione inerente allo stato civile. Il che, da un lato, era ovvio, i registri anagrafici essendo

⁽²³⁾ Sul ruolo dell'equità in un sistema di *common law*, cfr. F.W. MAITLAND, *Equity, Also the Forms of Action at Common Law*, Cambridge University Press 1909 (F.B. Rothmans & Co., 1984).

⁽²⁴⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), cit.: *s.v.* « Equità », § 2. Sulle posizioni di Selden al riguardo si tornerà con maggiore ampiezza.

affidati alle parrocchie; ma, dall'altro, dava luogo ad accese polemiche fra giuristi (e fra interessi). Infatti, le corti ecclesiastiche giudicavano sulla base del diritto canonico: un diritto sostanzialmente romanistico, ritenuto per lunghi secoli *jus gentium* per eccellenza. Ma si discuteva (e sia Selden che Hobbes saranno protagonisti della discussione) se il diritto canonico fosse «vincolante come tale» (*binding as such*), oppure se fosse soltanto, come volevano gli erastiani, un'autorevole fonte d'ispirazione — non immediatamente applicabile, se non in quanto recepito dalla tradizione giuridica nazionale (*English custom and practice*). Senza contare poi il fatto che, a partire dalla Riforma, aveva preso forma un vero e proprio diritto ecclesiastico schiettamente inglese (*English ecclesiastical law*) (25).

Su questo groviglio di questioni, vedremo Selden e Hobbes a volte convergere, a volte divergere (se pure in momenti un po' diversi). Per quanto concerne l'opposizione fra corti di *common law* e tribunali regi, Hobbes — in ciò, prevedibilmente, agli antipodi di Selden — si collocherà dalla parte dell'*equity*. Farà, anzi, proprio di questa un argomento-chiave a favore dell'assoluta sovranità: non tanto nel *Leviathan* (1651) quanto nel *Dialogue* (1666). Le posizioni dei due autori, però, sono in ciò difficilmente confrontabili: siamo infatti, con quest'opera hobbesiana, ormai dopo la *Restoration* e ben dopo la morte di Selden. Per quanto concerne, invece, l'opposizione fra tribunali civili e tribunali ecclesiastici, troveremo Selden e Hobbes sempre dalla stessa parte: per i primi, contro i secondi.

Al vertice dei tribunali ecclesiastici stava la *court of High Commission*: quanto di più simile all'Inquisizione l'anglicanesimo abbia mai avuto. Essa, infatti, estendeva la sua competenza in materia di *moral offences* fino a comprendere la manifestazione d'idee avverse o difformi rispetto alla religione di stato (così come intesa dalle sue alte

(25) Cfr. le «Annotazioni a cura di Giorgio Bernini» sul testo di Hobbes, *A dialogue between a philosopher and a student of the common laws of England*, in: TH. HOBBS, *A Dialogue etc.*/ G:W. LEIBNIZ, *Specimen etc.*, cit., p. 202. Sul diritto canonico in Inghilterra, cfr. F. ROBERTI, *The Role of Canon Law in Comparative Law* (reprint from *The Jurist*, XI, 4, Oct. 1951), Washington, 1951, p. 11, e — naturalmente — F.W. MAITLAND, *Roman Canon Law in the Church of England: Six Essays*, London, Methuen & Co., 1898 (reprint: The Lawbook Exchange Ltd., 1998).

gerarchie). Nel periodo che vede l'arcivescovo Laud primate della chiesa anglicana e Carlo I sul trono d'Inghilterra si verificherà una sorta di sinergia repressiva fra corti vescovili e tribunali regi; ma già sotto Giacomo I la High Commission e la Star Chamber cominciano a catalizzare l'odio dei puritani e l'insofferenza dei *common lawyers*, fino a diventare le due corti più temute e più odiate d'Inghilterra.

Giustizia vuole che si ricordi, tuttavia, un dato di fatto. L'attività repressiva della High Commission in sede penale — diretta essenzialmente contro i puritani (ma lo stesso Selden, che puritano non era, vi ebbe i suoi guai) — non rappresentava che il cinque per cento dell'attività complessiva: « il rimanente novantacinque per cento non prendeva l'avvio per iniziativa della Corte stessa, ma era dovuto a casi presentati in giudizio da chi la preferiva alle Corti ordinarie » — ed erano, il più delle volte controversie civili, che i ricorrenti meno abbienti riuscivano così a risolvere in modo più rapido ed economico, ma anche generalmente più soddisfacente per i propri interessi, di quanto non accadesse per le corti di *common law* (dove le procedure erano più lunghe, gli avvocati più costosi e, sopra tutto, le sentenze più spesso favorevoli alla piccola nobiltà di campagna che non alle persone da essa dipendenti) ⁽²⁶⁾.

La stessa cosa potrebbe dirsi per un'altra corte, in parte arcivescovile, in parte regia: il Consiglio del Nord (che, come suggerisce il nome, aveva giurisdizione sul nord dell'Inghilterra). Esso non affondava le sue radici nella tradizione dei tribunali ecclesiastici: anzi, nasceva da una *Oyer and Terminer Commission*, composta di avvocati e gentiluomini del luogo, istituita nel 1541 da Enrico VIII per « udire e terminare » un cumulo inevaso di cause in corso, nello Yorkshire e nelle contee vicine. Si trattava, in realtà, di punire il più rapidamente possibile parecchi esponenti della nobiltà cattolica, responsabili di una cospirazione molto pericolosa negli anni precedenti, il c.d. *Pilgrimage of Grace*; e perciò, nonostante che si trattasse di un tribunale del re, venne affidato all'arcivescovo anglicano di York. Tanto veloce ed « efficace » nel ristabilire l'ordine si rivelò quella commissione inquirente e giudicante, che essa fu prorogata: inizialmente, per le sole questioni di ordine pubblico nelle contee interessate; poi, per ogni

⁽²⁶⁾ Ch. PETRIE, *The Stuarts*, London, Eyre & Spottiswood Ltd.; tr. it. *Gli Stuarts*, Varese, Dall'Oglio, 1964, p. 121.

genere di cause. Finché Elisabetta I non le concede tutte le prerogative di un vero e proprio tribunale: l'unico che non avesse le stesse procedure valide per tutta l'Inghilterra. È questo, dunque, il Consiglio del Nord che Giacomo Stuart eredita da Elisabetta Tudor. Esso presentava aspetti repressivi di tipo politico e aspetti procedurali altamente preoccupanti — avocazione sistematica, sospensione dell'*habeas corpus* (ma ciò sopra tutto sotto Carlo I) — però anche, paradossalmente, altri aspetti diremo così « sociali » (rapidità di cause a basso costo, sensibilità equitativa alle ragioni dei poveri).

L'ostilità di Selden nei confronti di tutte le corti ecclesiastiche in quanto tali sarà fortissima. Non solo per le funzioni penali di tipo repressivo, ma per qualunque tipo di giudizio. L'argomento formale — abilmente diplomatico (ma, nella logica dell'erastianismo, anche schiettamente sentito come vero) — è il seguente: il ricorso di seconda istanza alla corte ecclesiastica *dopo* avere già esperito una corte ordinaria, è offensivo nei confronti del re, nonché formalmente inconcepibile! Tale ricorso era infatti possibile, a coloro che non avevano trovato *remedy* per il caso loro nelle corti di *common law*, sulla base di un atto detto *premunire*; ma questa sorta di avocazione da parte di una corte ecclesiastica — spiega Selden — risale a prima di Enrico VIII, quando quei tribunali dipendevano dal papa, e ne porta chiare le tracce (recitava la formula: *premunire facias* [...] *contra coronam et dignitatem regis*). Come potevano dunque ammettersi dei *premunire* adesso, dopo la Riforma? ⁽²⁷⁾

C'era infine, al di sopra tutte le corti, il parlamento stesso: corte suprema, almeno in teoria (ma talvolta anche in pratica). Cominciamo dalla Camera dei Lord. La sua giurisdizione in materia penale non si limitava al giudizio di *high treason* nei confronti dei ministri, su *impeachment* deliberato nella Camera dei Comuni; essa giudicava per antica tradizione gli stessi « pari », di qualunque *felony* fossero imputati. In questo caso, un membro, nominato *Lord Steward*, agiva come *speaker pro tempore* in ordine al procedimento.

La Camera dei Comuni, lo si è visto, poteva funzionare da giudice d'appello nei confronti della Court of Exchequer. Il parlamento, inoltre, funzionava come una specie di corte di cassazione

⁽²⁷⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « *Premunire* »; ed. 1818, cit., pp. 138-139.

(giurisdizione *in error*) nei confronti della stessa corte del King's Bench. Ciò ne ribadiva la supremazia, ma creava non pochi problemi, dato che non sempre il parlamento era convocato (né sempre era interesse del re convocarlo, se non per imporre tributi).

Rimaneva comunque il problema, e ciò era oggetto di aspre discussioni, se la supremazia del parlamento si estendesse su tutte le corti di giustizia (compresi i tribunali regi e quelli vescovili) oppure solo su quelle di *common law*.

Riassumendo: c'era, sul piano delle idee, una battaglia in corso fra due tendenze. L'una tendeva a spacciare la *common law* come cosa del passato (ma, con essa, anche l'autonomia dei magistrati rispetto al sovrano). L'altra reagiva affermando, con le parole di Coke, che bisognava certo produrre qualche adattamento, ma che — come sempre — il nuovo granturco [della giustizia] poteva nascere sul vecchio campo [delle libertà]. Era per certi aspetti l'eterna battaglia fra chi, pensando che *summum jus summa iniuria*, preferisce affidarsi alle valutazioni discrezionali dell'*aequitas* (soggette solo alle leggi divine e a quelle della ragione), e chi, pensando invece che *sine jure nulla justitia*, riconosce nella subordinazione « tecnica » del giudice alle leggi comuni, e solo ad esse, una garanzia irrinunciabile. Ma era anche, per altri aspetti, una battaglia politica, che non possiamo esimerci dallo storicizzare. Infatti, se guardiamo ai contenuti, emergevano — sotto le petizioni di principio « eterne » — conflitti d'interesse fra classi sociali e conflitti di potere fra istituzioni. I conflitti sociali opponevano *landlords* e *tenants*, ma anche *farmers* e *labourers*. Il conflitto istituzionale opponeva alla corona, *fountain of justice*, sostenuta dalle alte gerarchie della chiesa anglicana, un parlamento — un po' laico un po' puritano — che vedeva se stesso come *the highest court* (28).

(28) È difficile, pur storicizzando, resistere alla tentazione di schierarsi. Dirò solo che, per non farlo *in abstracto*, bisogna uscire dalla mera contrapposizione fra *jus* ed *aequitas*, fra « leggi » ed « equità », per vedere di quali leggi si tratta. Certo, fra difesa della tradizione ed esigenze di modernizzazione, siamo naturalmente tentati - quali « posteri » — di scegliere la seconda come oggetto d'identificazione simpatetica. Bisogna vedere, però, e su ciò voglio insistere fortemente, da quali leggi si parte *in concreto*. Ove si parte da leggi solo oppressive, la ragione e l'equità sono un soffio d'aria fresca, e l'inizio dell'emancipazione. Non era questo il caso dell'Inghilterra. Nell'astrusità delle *common laws* stava una tradizione di garanzie personali e libertà politiche senza eguale in Europa.

4. « *Privilegi* » del parlamento vs. « *prerogativa* » del re

Si parla spesso e volentieri del *sense of humour* britannico, e dell'*understatement* (sottovalutazione ironica) quale sua tipica manifestazione. Ebbene, il difetto principale di Giacomo I (ma sarà suo figlio a pagarne il prezzo) è, se vogliamo, una mancanza di senso dell'umorismo. Egli avrebbe potuto governare, fare il re ed essere *de facto* « sovrano » (come indubitabilmente seppe fare, non senza durezze, Elisabetta I). Non seppe resistere, invece, alla tentazione di prendersi... troppo sul serio! La mise sul piano dei principi e dell'immagine, provocò il parlamento, « fece » il Sovrano con la S maiuscola, e finì col non essere che un re, più contestato e criticato di altri.

Per comprendere bene le ragioni del lungo duello che, sotto Giacomo I, si apre tra la « prerogativa » del re e i « privilegi » del parlamento, bisogna guardarsi dall'enfatizzarne *a posteriori* le caratteristiche ideali. Non sarebbe esatto vedere nel Re un esempio di tirannide e nelle istanze del parlamento le nuove bandiere del liberalismo; ancor meno esatto sarebbe leggere il conflitto tra loro come l'opposizione del principio autocratico e di quello democratico. È bensì vero che senza quel duello, e senza uomini come Selden e Coke, le istituzioni politiche avrebbe preso in Inghilterra una piega forse diversa e, con esse, diversa sarebbe stata pure, ovunque, la storia del liberalismo, nonché della democrazia; ed è vero, dunque, che la lunga resistenza opposta dai parlamenti inglesi del Seicento alle pretese stuardiste (Rivoluzione compresa) costituisce, per i valori che tuttora ci stanno a cuore, « la madre di tutte le battaglie ». Sarebbe falso, però, indulgere alla demonizzazione del Re, come pure alla visione di un Parlamento tutto composto da arcangeli della Libertà con la spada in pugno.

Le prerogative sovrane rivendicate da Giacomo I non erano poi molto diverse da quelle realmente e tranquillamente esercitate da Elisabetta I ⁽²⁹⁾. Erano cambiate, però, con le modifiche intervenute

Garanzie e libertà che, per quanto limitate e imperfette, per quanto ancora concepite come immunità e privilegi, sarebbe arduo considerare — in potenza, almeno — valori meno « moderni » che l'assolutistica razionalità del Principe..

⁽²⁹⁾ Sulla base — spiega Wormuth — di uno statuto (*De prerogativa regis*) che le

a livello economico-sociale, la natura del parlamento e quella degli interessi in gioco. Il parlamento non era più solo un'accolta di baroni, sodali del re sotto il profilo diplomatico-militare, né poteva più limitarsi a discutere le tasse occorrenti per l'ordine interno e per le imprese esterne: dal ruolo sociale dei vescovi allo spazio da riconoscere ai *commoners*, dalla *disparitas cultus* intervenuta fra i sudditi alle continue controversie tra *landlords* e *tenants*, tutto appariva in movimento. Perfino l'esercito aveva mutato natura, passando da federazione occasionale di milizie feudali (sotto la diretta responsabilità di signori locali, che rispondevano all'appello del re) ad esercito regio, sorretto dalla coscrizione di massa su scala nazionale e dal servizio obbligatorio (in realtà, lecitamente o illecitamente monetizzabile, secondo il rango del coscritto).

Giacomo I fece almeno tre sbagli: sul piano politico, sul piano ideologico e su quello umano dello stile personale. Sul piano politico non capì o non volle capire che la Camera dei Comuni era profondamente cambiata: un infante sotto Elisabetta, essa era ormai un adolescente insofferente di ogni dipendenza⁽³⁰⁾. Sul piano ideologico (e fors'anche psicologico), si fece prendere la mano dalla rivendicazione del diritto divino, laddove — per molte ragioni — nessuna formula più di quella poteva allarmare gli uomini del parlamento inglese. Sul piano umano, adottò uno stile alquanto megalomane e talora arrogante, al quale non corrispondevano capacità politiche di pari livello. Ne fanno fede certe metafore politiche a cui un po' confusamente indulgeva, traendole pari pari dalle

concepiva ancora in termini patrimoniali, nonché sulla base della stessa *common law*. Cfr. F.D. WORMUTH, *The Royal Prerogative, 1603-1649*, New York, Cornell University Press, 1939. David Loades ha finemente analizzato la macchina di governo all'opera nel periodo Tudor: un'articolata rete d'istituzioni, che dava l'impressione di risolvere il potere politico nel potere amministrativo. Infatti, pur utilizzando la moderna idea di « sovranità » come simbolo di unità nazionale, quell'assetto lasciava la massima visibilità alle istituzioni feudali del governo locale, giocando sul legame personale fra nobiltà e sovrano (cfr. D. LOADES, *Tudor Government. Structures of Authority in the Sixteenth Century*, Oxford and Malden/Mass., Blackwell, 1997). Al contrario, Giacomo I Stuart cercherà la massima visibilità per se stesso.

⁽³⁰⁾ L'immagine è di Ch.W. WILLIAMS, *James I*, p. 246, cit. in Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., p. 61.

Scritture: « Io sono lo Sposo e tutta l'Isola è la mia Sposa; io sono il Capo ed essa è il mio Corpo; io sono il Pastore ed essa è il mio Gregge »⁽³¹⁾, col risultato di allarmare ancora di più sia i teologi puritani sia i *common lawyers*.

Il parlamento, d'altronde, esprimeva con le due Camere interessi divisi e per certi aspetti antagonistici. I Lord erano evidentemente più vicini al Re, non solo per tradizione e per antica fedeltà, ma perché vedevano i propri interessi meglio e più rapidamente difesi dalle corti regie e vescovili che non dalle corti di *common law*. I Comuni erano spesso nuovi ricchi « che creavano le leggi a Westminster e le amministravano nei tribunali in campagna »; pertanto, nelle corti arcivescovili, deputate alla verifica dei testamenti, come pure nella Camera Stellata e nel Consiglio del Nord, non potevano vedere che una insidiosa concorrenza, frapposta fra sé e il controllo completo della giustizia civile⁽³²⁾.

A cospetto della divisione politica portata dal crescere d'interessi confliggenti, la rivendicazione del diritto divino quale fondamento del proprio potere era la cosa peggiore che Giacomo I potesse fare. Infatti, nel bel mezzo di un'accesa controversia religiosa sul modo d'intendere il rapporto col potere temporale, quella rivendicazione era inutilmente allarmante sul piano teologico, e fonte di ulteriori divisioni; mentre non rispondeva, d'altro canto, in alcun modo alle concrete aspettative di quei sudditi, tanti, che vedevano ormai nel re qualcosa come « il primo servitore dello Stato ». La mentalità politica stava cambiando radicalmente; e fu la percezione mancata di tale cambiamento — scrive Michael Walzer — che, più di ogni altra cosa, rese una rivoluzione alla lunga « inevitabile »⁽³³⁾. John Selden — continua Walzer — fu invece colui che, meglio di chiunque altro, seppe esprimere la nuova mentalità politica che stava prevalendo; colui che la mise in parole, con la più famosa delle sue citazioni:

(31) Cit. *ivi*, p. 59.

(32) *Ivi*, pp. 61-62.

(33) Cfr. M. WALZER (Ed.), *Regicide and Revolution. Speeches at the Trial of Louis XVI*, London & New York, Cambridge University Press, 1974, p. 16.

A king is a thing men have made for their own sake, for quietness' sake. Just as in a family one man is appointed to buy the meat ⁽³⁴⁾.

[Il re è una cosa che gli uomini hanno creato ai propri fini, per desiderio di quiete. Proprio come in una famiglia uno solo è incaricato dell'acquisto del cibo] ⁽³⁵⁾.

⁽³⁴⁾ J. SELDEN, *Table Talk*, ed. by sir F. Pollock, London, Selden Society, 1927: *s.v.* « King », § 1, p. 61.

⁽³⁵⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 70.

PARTE SECONDA

SELDEN. LA SUA VITA, I SUOI TEMPI

CAPITOLO IV

SALVINGTON, OXFORD, LONDRA

1. Famiglia ed estrazione sociale. — 2. Gli studi, l'avvocatura. — 3. Ricche famiglie. Le cariche pubbliche. — 4. Vita privata: Lady Kent. — 5. « What a gentleman is, 'tis hard with us to define ». — 6. Come navigare di bolina sul Tamigi. — 7. La passione dei libri. — 8. Gli amici, gli ambienti, lo stile di vita.

1. *Famiglia ed estrazione sociale*

John Selden, secondo di cinque figli, nasce a Salvington, il 16 dicembre del 1584. Salvington era un minuscolo sobborgo di East Terring, non lontano da Worthing, nella contea del Sussex (Inghilterra meridionale, fra Londra e la Manica). Suo padre Thomas, nato nel 1541, era uno *small farmer* ed apparteneva alla *yeomanry*: era, insomma, un agricoltore di condizione relativamente modesta ⁽¹⁾. Le

⁽¹⁾ Gli *yeomen* erano piccoli possidenti, con una rendita annua di almeno quaranta scellini. Potevano far parte delle giurie e votare per i cavalieri della loro contea. Nei decenni a cavallo tra Cinque e Seicento, tuttavia, la *yeomanry* è una classe in crisi, stretta com'è fra l'efficienza operosa degli *small farmers* non-possidenti, ma affittuari (i *tenants*), e le ritrovate fortune dell'aristocrazia fondiaria dopo la rivoluzione dei prezzi (si stima che il prezzo del grano sia aumentato del 250% in Inghilterra nella seconda metà del Cinquecento). Infatti, nei decenni precedenti, finché i prezzi rimanevano bassi e la domanda di terra minima, i contadini avevano ottenuto dai *landlords* concessioni a interesse incredibilmente basso e per periodi incredibilmente lunghi. Ispirati dalle idee puritane, i nuovi fattori avevano saputo produrre un modello di agricoltore laborioso e razionale, tale da mettere in crisi i piccoli possidenti. D'altronde, col rialzo dei prezzi (dovuto solo in parte all'oro delle Americhe e connesso, pure, con l'incremento demografico) e via via che i contratti di affitto giungevano a scadenza, la vecchia nobiltà di spada era sospinta, in parte, a riprendere il suo ruolo economico e ad esprimere dal suo seno un certo numero di proprietari-imprenditori (capaci, come gli ex-affittuari, di razionalizzare la produzione agricola e di gestire direttamente il lavoro salariato); in

poche sostanze della famiglia Selden pare che derivassero più dalla madre: Margaret Baker, originaria di Rushington nel Kent. Margaret, figlia e unica erede di tale cavalier Thomas Baker, rimase — pare — conquistata dal talento di Thomas Selden per la musica (2).

parte, invece, a rimettere all'asta le concessioni per profittare del prezzo più alto, oppure (quella parte maggiormente interessata agli agi crescenti della vita di corte, vuoi per godere degli splendori elisabettiani e post-elisabettiani, vuoi per ambizioni politiche) a vendere terre ai nuovi ricchi in cerca di titoli. Della quale situazione gli *yeomen*, con le loro misere rendite, non erano assolutamente in condizione di approfittare, impegnati com'erano nel mero sopravvivere con decoro: basta pensare al prezzo di un tacchino nella prima metà del Seicento (quattro o cinque scellini), per non parlare del velluto (ventidue scellini la *yard*). Cfr. Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., pp. 18-19, 104, 114.

(2) Cfr. la nota 2, in calce all'Introduzione, e la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. VIII. Per una documentazione su famiglia e ascendenze, cfr. nel catalogo gen. della Brit. Lib. *sub* J.W. WARTER, *Appendicia et pertinentiae*. Il ramo materno potrebbe in qualche modo legarsi a quella famiglia Baker che nel Cinquecento amministrava una piccola ferriera nel Sussex (cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 376). Sulla vita del Nostro, cfr. *breuius* il § « Selden (Jean) » dello chevalier DE JAUCOURT, *sub voce* « Sussex », nell'*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, dir. par D. Diderot et J.B. d'Alembert, 1751-52, t. XV, pp. 704-705; la voce « Selden » del *Dictionary of National Biography* (originally ed. by G. SMITH, 1882), Oxford University Press (Oxford)/Humphrey Milford (London), 1939, p. 1176 (nelle successive edizioni la stessa voce è di E. FREY); la voce di P. HARVEY, « Selden », in *The Oxford Companion to English Literature*, compiled and edited by sir Paul Harvey, 2nd ed., Oxford, Clarendon Press, 1942; quella di R. TUCK (RFT), « Selden, John », in *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, ed. by D. Miller, Oxford, Blackwell, 1987, p. 472; quella di C.P. HILL, « John Selden », in *Who's Who in Stuart Britain*, cit., p. 114; e, in italiano, quella di C. ANTONI, « Selden, John », in *Enciclopedia italiana* (Treccani), vol. XXXI, 1936, p. 317, nonché le note biografiche a Lui dedicate da A.M. CRINÒ, *Antologia del pensiero politico inglese*, Firenze, La Nuova Italia, 19642 (p. 61) e da N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit. (pp. 40-41). Più distesamente o in dettaglio: i volumi di J. AIKIN M.D., *The Lives of John Selden Esq., and Archbishop Usher (with notices of the principal men of letters with whom they were connected)*, London, printed for Mathews and Leigh, 1812, e di J.W. JOHNSON, *Memoirs of John of Selden etc.*, cit., nonché: D.S. BERKOWITZ, *John Selden's Formative Years. Politics and Society in Early Seventeenth-century England*, cit.; P. CHRISTIANSON, « Young John Selden and the Ancient Constitution, ca. 1610-18 », cit.; P. CHRISTIANSON, *Discourse on History, Law, and Governance in the Public Career of John Selden, 1610-1635*, cit.; R. TUCK, « "The Ancient Law of Freedom": John Selden and the Civil War », cit.

Molte di queste biografie si appoggiano ai manoscritti di John AUBREY, 1625-1697 (cfr. *Aubrey's Brief Lives*, ed. from the original manuscripts and with an Introduction by Oliver Lawson Dick, London, Secker and Warburg, 1958, 1960) e si giovano delle note

Più vicini come livello di vita a quello degli affittuari meno ricchi, se non anche a quello di certi salariati, gli *yeomen* tenevano, però, molto a farsi riconoscere l'appellativo di *esquires*, o gentiluomini di campagna (primo grado della *gentry* di rango inferiore); e benché non avessero il più delle volte da rivendicare alcuna nobiltà storicamente fondata, né potessero dirsi *gentlemen* nel senso aristocratico di allora, nondimeno s'identificavano ideologicamente con le classi gentilizie. Queste non mancarono di approfittare delle loro condizioni economiche, e del loro atteggiamento conservatore, per asservirne molti in cambio di qualche vantaggio e protezione. D'altronde, per i figli degli *yeomen*, o per quei pochi fra loro che riuscivano a studiare, mettere la propria intelligenza al servizio della nobiltà rurale (continuamente impegnata in mille beghe sopra tutto legali: concessioni, compravendite etc.) — così come Selden farà con gli Hampden e sopra tutto con i Grey — era divenuto il modo migliore per vivere con dignità e per avere una qualche carriera sociale. Come scrive un autore coevo, Thomas Wilson: « in Inghilterra la *Yeomanry* sta rovinando e son divenuti servi dei gentiluomini... ma, miei giovani signori, i figli di costoro [dei piccoli proprietari] non contenti della condizione dei loro padri, e di essere chiamati Giovanni o Roberto, debbono infilarsi nelle brache di velluto e nella giubba di seta e, ottenendo di essere ammessi in qualche collegio di avvocati o in cancelleria, debbon sempre stimare disdicevole esser chiamati con altro nome che gentiluomini ». Particolarmente miseranda — aggiungeva Wilson, che parlava per esperienza vissuta — è poi, fra loro, la sorte dei figli minori (la proprietà essendo troppo piccola per essere suddivisa) ⁽³⁾.

biografiche annesse dai curatori alle varie edizioni del *Table Talk* da metà del Settecento in poi (più volte ristampate quelle di S.W. SINGER), come pure della *vitam auctoris [quam] adiecit* D. WILKINS, nell'*Opera Omnia* del 1725. Peraltro, fra tutti, i volumi cit. di Berkowitz e di Christianson sono quelli più approfonditi, meglio verificati e più ricchi d'informazioni di prima mano, per l'uso che fanno degli atti parlamentari, degli archivi legali e dello (scarso, peraltro) epistolario di Selden. Dello stesso D.S. BERKOWITZ, « Reason of State in England and the Petition of Rights », in R. SCHNUR (hrsg. von), *Staatsräson*, Berlin, Duncker & Humblot, 1975, pp. 165-212 (ricordo che la *Petition of Rights* fu opera comune di Selden e Coke).

⁽³⁾ TH. WILSON, *The State of England, 1600*, in *Camden Miscellany*, vol. XVI. Cfr. Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., pp. 19-20. Sulle caratteristiche generali della vita

Questa era, dunque, la condizione di partenza del Nostro: Giovanni Selden, secondogenito di Tommaso Selden, *Esquire*. Anch'egli imboccò la sola strada che gli prometteva un certo riconoscimento sociale e, sorretto da una mente eccezionalmente brillante, seppe metterne a frutto tutte le potenzialità, sia culturali che politiche.

2. *Gli studi. L'avvocatura*

Il giovane Selden frequentò la *grammar school* nel suo Sussex: alla Prebendal School di Chichester (il capoluogo della contea, presso la baia omonima). « La *grammar school* dell'epoca elisabettiana era un luogo dove i ragazzi delle classi medie e superiori acquisivano una conoscenza di nozioni grammaticali, in particolare di elementi di latino, dalle mani di un uomo sinteticamente descritto da Ben Jonson come “ un maestro di scuola arido e pedante, che si guadagnava da vivere a furia di nerbate sul sedere dei suoi ragazzini ” » ⁽⁴⁾.

Il piccolo Selden, però, fu fortunato. Non sappiamo quante nerbate sul sedere possa aver preso dal suo maestro, Anthony Barker, né sappiamo se lo trovasse « arido e pedante »; ma certo questi non era uno qualunque; era infatti un parente di Hugh Barker († 1632), avvocato, *doctor litterarum* nell'Università di Oxford e *Dean of court of arches* ⁽⁵⁾. Fu dunque per Selden il primo incontro, assai precoce, con una famiglia di persone assai colte. Che indovinarono nel ragazzo un eccezionale talento e — conclusa la *free school* di Chichester — ne raccomandarono l'ammissione, di nuovo senza

sociale e della cultura politica negli « anni della formazione », cfr. anche D.S. BERKOWITZ, *John Selden's Formative years*, cit. David Sandler Berkowitz è uno studioso molto attento alla storia delle istituzioni di quel periodo. A lui dobbiamo anche un utile manuale bibliografico, *English Legal History: Bibliographical and Reference Manual*, « Garland Reference Library of Social Sciences », No. 50. Su *gentry* e *yeomanry* nello stesso periodo, cfr. H. TREVOR-ROPER, *The Gentry, 1540-1640*, pub. for the Economic History Society by Cambridge University Press, 1953.

⁽⁴⁾ L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit. p. 745. La citazione che Stone fa di Ben Jonson è tratta da C.H. HERFORD *et alii* (Eds.), *Ben Jonson*, Oxford, Clarendon Press, 1986 (1925¹, vol. I, p. 138).

⁽⁵⁾ Cfr. la voce « Barker, Hugh » del *Dictionary of National Biography*, cit., p. 61.

spese, in quella già mitica Università di Oxford dove lo stesso Barker insegnava, e che la famiglia Selden non avrebbe potuto permettersi. Selden aveva allora sedici anni. All'istruzione di base ricevuta nella scuola di Chichester seguì, dunque, un corso di « filosofia » al Hart Hall di Oxford; durante il quale egli fu incoraggiato da Barker, suo *tutor*, ad approfondire gli studi legali. Poté farlo, su segnalazione della stessa Università di Oxford, a Londra ⁽⁶⁾.

Quivi giunto, entrò prima al Clifford's Inn (lo stesso di Coke), nel 1602. Fu poi ammesso all'Inner Temple (cui Clifford's era affiliato), nel 1604. Era questo una delle quattro corporazioni giuridiche — gli Inns of Court: nel contempo, facoltà di giurisprudenza e ordine professionale — a cui tuttora compete in esclusiva *the right of calling to the bar*, cioè il diritto di ammettere alla professione di avvocato. Gli *Inns* — alla lettera, « ostelli » — erano in origine le *lodging-houses* degli studenti di legge: qualcosa come un *college* ⁽⁷⁾.

⁽⁶⁾ Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden » (cap. 17 di *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit., pp. 499-529), p. 522; e la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. viii.

⁽⁷⁾ Gray's Inn, Inner Temple, Middle Temple e Lincoln's Inn erano (e sono) le scuole principali, ognuno col suo storico *token* (insegna). Rispettivamente: il grifone, il pegaso, l'Agnus Dei, il leone con la macina. Sulla loro storia, W.R. PREST, *The Inns of Court under Elizabeth and the Early Stuarts*, London, Longman, 1972. Di Clifford's Inn (indipendente, ma affiliato all'Inner Temple) non rimane, dopo il 1935, altro che una *gateway* su Fleet Street, con le insegne baronali di Robert de Clifford (che assegnò quel complesso di edifici agli studenti di legge nel 1344). Qui Selden intraprese gli studi legali, ma fu presso l'Inner Temple, sotto l'egida del pegaso (un'insegna, si dice, risalente al 1563), che il Nostro fu *called to the bar*. L'Inner Temple costituisce tuttora, col Middle Temple, un importante complesso sulle rive del Tamigi (fedelmente ricostruito come fu dopo i bombardamenti tedeschi della seconda guerra mondiale). Tutta l'area forense detta del « Tempio » prende nome dalla chiesa di Santa Maria Vergine o Temple Church: una chiesa circolare di tipo tardo-romanico, eretta dai Templari nel XII sec. e prolungata nel secolo successivo da una classica navata rettangolare di stile gotico. Assegnato, dopo lo scioglimento dei Templari (1312) all'ordine degli Ospedalieri, il complesso del Tempio fu da questi tenuto fino al 1539, quando pure gli Ospedalieri vennero soppressi. Era dunque divenuto, già da quella data, sede di tutt'altre attività, sopra tutto forensi. È però specialmente negli anni in cui Selden vi compie i suoi studi che quel complesso subisce grosse trasformazioni. Infatti, fu solo nel 1609 che Giacomo I assegnò tutta l'area alle due corporazioni dell'Inner e del Middle Temple; ed è solo nel 1611 che il portale d'ingresso dell'Inner Temple si arricchisce della suggestiva costruzione sovrastante (detta Prince Henry's Room e tuttora visibile al n. 17 di Fleet Street).

Il prestigio degli Inns of Court era molto alto, perché solo da essi potevano uscire, dopo un tirocinio lungo e costoso, gli avvocati (*barristers*) pienamente abilitati a patrocinare qualunque causa davanti a qualunque tribunale (esclusa la Court of Common Pleas, riservata ai *serjeants-at-law*: cfr. la nota 35 del Cap. XXXIII); a differenza dei procuratori legali (*attorneys*, oggi *solicitors*), che si limitavano alle piccole controversie e alla *negotiorum gestio*, ma non potevano interpretare la legge di fronte ai giudici. Al prestigio degli Inns, al rango della professione cui preparavano, al costo di tale preparazione, corrispondeva un'estrazione sociale degli allievi prevalentemente aristocratica. Si cercava di giustificarlo con argomenti tradizionali d'insigni pedagogisti, ma — da ultimo — anche con qualche restrizione legale. Bisogna ricordare, a tal riguardo, un'ordinanza di Giacomo I sulle scuole giuridiche — proprio nel 1604, anno in cui Selden entra all'Inner Temple — che disponeva così: « Nessuno d'ora innanzi potrà essere ammesso ad esse, se non è un gentiluomo per nascita » — ciò che faceva parte evidente di una precisa politica di restrizione degli accessi alla sola nobiltà, per quanto riguarda i posti-chiave (e l'avvocatura era ovviamente fra questi) (8). Per pochi anni o pochi mesi, dunque, John Selden Esq. riuscì ad entrare nell'olimpo della professione legale, prima che la porta si chiudesse (quasi) del tutto per quelli come lui.

Concluse gli studi nel 1607, con una dissertazione sulle istituzioni britanniche prima della conquista normanna: gli *Analecton Anglo-Britannicon libri duo* (che sarà pubblicata solo nel 1615, a Francoforte). *Attorney-at-law*, fu ben presto *chamber counsel* (con-

Era quella, al tempo di Selden, la *main gateway* dell'Inner Temple, perché — non esistendo ancora Victoria Embankment, dove ora si affaccia l'ingresso principale — tutto il complesso del Temple dava direttamente, col muro di cinta, sulle acque del Tamigi. Fra gli autorevoli membri dell'Inner Temple nella prima metà del secolo, bisogna ricordare con Selden, Edward Coke (di cui si è detto) e Thomas Wentworth (di cui si dirà). Cfr. M. HERBER, *Legal London*, cit., VII: « Temple Bar and the Inns of Court », pp. 43-68.

(8) Cfr. P. LUCAS, « Blackstone and the reform of the legal profession », *English Historical Review*, LXXVII (1962), pp. 467-482; HMCH (Historical Manuscripts Commission, Hastings), I, p. 163; ambedue cit. in L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., pp. 35 e 69 n.

sulente in aula). Diviene avvocato a tutti gli effetti (*barrister*) nel 1612. Sarà anche *justice of peace*.

C'è da dire che la professione legale era allora in una fase di trapasso ⁽⁹⁾. Da una parte, essa catalizzava una crescente diffidenza a livello popolare, ed è questo il periodo in cui nascono molti pregiudizi e luoghi comuni — ancor oggi diffusi, non solo nel mondo anglosassone — sugli avvocati arraffoni e azzecagarbugli. Come nota Harold Laski: nonostante che proprio un avvocato, sir Edward Coke, abbia restituito la Magna Charta agli inglesi, e nonostante che molti degli uomini-chiave *on the popular side* della Rivoluzione — Selden, Prynne, St. John — fossero avvocati, da allora e per lunghi anni gli inglesi hanno diffidato della categoria legale ⁽¹⁰⁾. A ciò si aggiungeva, col ritrovato vigore di temi evangelici dopo la Riforma, un'ostilità di principio verso ogni *formalismo della legge* in quanto *contrario all'amore*. La quale ostilità era sospinta, in certi casi, a tal segno da fare dell'«antinomismo» di Lutero, assolutizzato, una specie di eresia a sé stante: l'antinomianismo. Questo, fondato su una lettura parziale dell'epistola di Paolo ai Romani, non si limitava ad affermare la radicale superiorità dell'Evangelo sulla leggi etico-giuridiche contenute nell'Antico Testamento, bensì arrivava ad affermare i cristiani essere, per grazia divina, sciolti dall'obbligo di osservare la Legge consegnata da Dio a Mosé ⁽¹¹⁾.

La grande letteratura rispecchiava tutto ciò. Nel *Measure for measure* (realizzato proprio mentre Selden entrava all'Inner Temple, nel 1604-05) Shakespeare fa trionfare l'amore non solo sul torto, ma *sul diritto*. Lo stesso Shakespeare, in *Henry VI* (1590-92), metteva in bocca a Dick quel famoso invito a far fuori tutti gli avvocati: «The first thing we do, let's kill all the lawyers». Dick essendo un macellaio, possiamo ritenerle espressive degli umori popolari nei confronti della categoria. Non è certo un caso, poi, che le due opere

⁽⁹⁾ Cfr. W.B. WILLCOX, «Lawyers and litigants in Stuart England», *Cornell Law Quarterly*, XXXIV (1939).

⁽¹⁰⁾ Cfr. H. LASKI, *The American Democracy. A Commentary and an Interpretation* (1949), London, 19532, p. 571 (Augustus M. Kelley Pubs. 1984)

⁽¹¹⁾ Sull'antinomianismo, cfr. C. HILL, *Liberty Against Law: Some Seventeenth-century Controversies*, London, Allen Lane, 1996 (Penguin USA, 1998): Pt. IV, Ch. 18.

shakespeareane più critiche o più sarcastiche nei confronti delle sottigliezze giuridiche — *Measure for measure* e *The merchant of Venice* (1598-97) — siano anche quelle più fortemente antigioiudaiche (12). Da questo punto di vista, Selden e Shakespeare (che poterono forse conoscersi nell'*entourage* di Ben Jonson) sono agli antipodi: legista e relativamente filo-giudaico il primo, antinomiano e francamente anti-giudaico il secondo.

D'altra parte, la diffidenza e il sarcasmo che salivano verso la professione legale sono anche un sintomo della crescente importanza che essa guadagnava nell'ambito delle professioni in generale. Non c'è dubbio che fosse una professione in ascesa e, per molti, un mezzo di promozione sociale (13). Inoltre, perfino al di qua della formazione professionale, il giure veniva ritenuto parte integrante della formazione personale di ogni gentiluomo e « faceva cultura ». I libri di diritto erano allora secondi solo a quelli di religione nelle preferenze del pubblico; e un'opera divulgativa come quella di George Saltern, *Of the antient lawes of England* (1605), ritenuta dai veri *antiquaries* alquanto dilettantesca, veniva venduta in molte copie (14).

3. Ricche famiglie. Le cariche pubbliche

Agli inizi, troviamo Selden quale semplice *steward* di un nobile signore di dieci anni più giovane di lui: Henry Grey, nono conte di Kent (15). Per questo primo e decisivo contatto pare che molto abbia giocato una lusinghiera presentazione da parte dei docenti di

(12) Cfr. D.J. KORNSTEIN, *Kill all the lawyers? Shakespeare's legal appeal*, Princeton, Princeton University Press, 1996, e (su di esso) A. JULIUS, « Crack the lawyer's voice », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4887, Nov. 20 1996, p. 8.

(13) Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., pp. 206-207; J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., pp. 91, 109 n.

(14) G. SALTERN, *Of the Antient lawes of Great Britaine*, London, J. Jaggard, 1605. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., pp. 86-87 (che riporta « England », anziché « Great Britaine »).

(15) Henry Grey (1594-1659), nono conte di Kent, sarà MP per il Leicestershire, in quanto Lord Ruthin, dal 1640 al 1643; *Commissioner of Great Seal* nel 1643-44, '45-46 e '48-49; infine, *Speaker* della Camera dei Lord nel 1645 e nel 1647. Cfr. la voce « Grey, Henry » del *Dictionary of National Biography*, cit., p. 536.

Oxford. Del giovane conte di Kent (col quale sarà poi membro del Lungo Parlamento) curava gli interessi e, forse, l'educazione. Sarà poi l'avvocato di tutta la famiglia. Il Kent non era la contea nativa di Selden, originario del Sussex; era, però, quella originaria della madre, Margaret Baker. Nel contempo, egli curava la sua attività propriamente legale e forense, per lo sviluppo della quale molto significarono gli stessi conti di Kent — che lo presero a benvolere — e un gruppo di famiglie facoltose ad essi vicine: nobiltà ricca, di larghe vedute, politicamente attiva. Non solo i conti di Kent favoriscono la sua vita professionale, ma saranno loro, con ogni probabilità, a sospingerlo nella sfera politica e sostenerne l'attività parlamentare ⁽¹⁶⁾. Non c'è dubbio che ciò fosse anche nel loro interesse: avere in parlamento l'avvocato di famiglia già nel periodo in cui si discuteva — nel paese — di clausole dei patti agrari e — in parlamento — della giurisdizione su di esse, non poteva fare che comodo. Ma è pur certo che la benevolenza dei Grey verso di lui fu anche espressione di una sincera, sopravvenuta affezione; in particolare, da parte della contessa madre, Elizabeth, che lo volle vicino a sé, nel palazzo londinese di Lambeth, praticamente tutta la vita.

Già sul finire degli anni venti Selden contava fra i suoi clienti sir Edmund Hampden, che difese in giudizio contro il re stesso (sulla quale vicenda torneremo). Fu poi *bencher of the Inner Temple* nel 1633 (che sarebbe un po' come dire, oggi, un autorevole « membro del Consiglio dell'Ordine »). Sarà, nel 1643, *keeper of the records* (cioè, sovrintendente agli archivi nella Torre di London) e, nello stesso anno, membro della *Assembly of Divines* riunita a Westminster; infine, nel 1645, commissario presso l'*Admiralty*. Queste sono le sole cariche pubbliche — a parte quella iniziale di *justice of peace* e, naturalmente i seggi parlamentari — che egli abbia mai occupato. Ma non, come vedremo, le sole che gli siano state offerte.

4. *Vita privata: Lady Kent*

Della sua vita privata e sentimentale si sa poco o nulla, se non che — vivendo a fianco della contessa Elizabeth, vedova di Anthony

(16) R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 522.

Grey (l'ottavo conte di Kent, che muore nel 1643) e madre di Henry — finì col mettersi con lei: dapprima come semplice cavalier servente e innamorato ⁽¹⁷⁾; poi — dice qualcuno — anche come marito, ma di ciò non vi sono prove ⁽¹⁸⁾. Elizabeth Grey è nominata un paio di volte nel *Table Talk*: sempre col formale appellativo di rispetto, Lady Kent o « my Lady Kent », ma in contesti ed esempi che fanno indovinare una certa consuetudine di vita ⁽¹⁹⁾. Non è probabile, però, che l'abbia realmente sposata. E non certo per quello che Selden, scherzando greve con gli amici, diceva del matrimonio in generale: esser giusto che un uomo sposato si faccia carico dei gingilli della moglie e sia tenuto a pagarne tutti i conti, così com'è giusto che chi tiene una scimmia (era allora di moda) sia tenuto a ripagare le cristallerie che questa rompe! Non sappiamo se Lady Grey fosse una donna « costosa », ma sappiamo che era una donna ricca, molto più ricca di Selden; e l'unione con una tal dama, dal punto di vista strettamente economico, non poteva comportare che vantaggi. Tanto meno dobbiamo prendere troppo sul serio quest'altra battuta:

Marriage is a desperate thing. The frogs in Aesop were extreme wise: they had a great mind to some water, but they would not leap into the well, because they could not get out again ⁽²⁰⁾.

[Che disperazione, il matrimonio! E com'erano sagge le rane di Esopo! Quell'acqua non riuscivano a togliersela di mente; eppure, si astenevano dal saltare dentro il pozzo, perché sapevano di non poterne più uscire].

Battuta che, comunque, tradisce l'idea del matrimonio come tentazione e chiodo fisso nella mente. A questa idea — presumibilmente coltivata in segreto per vari anni, dopo la morte del conte — si opponevano, ancora, una serie di convenienze sociali. Del matrimonio, parlando stavolta più seriamente, diceva Selden che era, nel

⁽¹⁷⁾ *Ibidem*.

⁽¹⁸⁾ H.R. WOUDHUYSEN, « Selden's snafflings », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4889, Dec. 13 1996, p. 31.

⁽¹⁹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *ss.vv.* « Contracts », § 3, « Lords before the parliament », § 5, « Tithes », § 5; ed. 1818, cit., pp. 41-42, 90, 161.

⁽²⁰⁾ Ivi, *s.v.* « Marriage », § 4; ed. 1818, cit., p. 91.

contempo, *il più privato e il più pubblico dei contratti* (21). Quello con Lady Kent fu — forse — un « contratto », nel senso di una formale e scambievole promessa; ma — per quanto ne sappiamo — solo privato.

5. « *What a gentleman is, 'tis hard with us to define* »

Pare che fosse un uomo amabilissimo: davvero nobile di cuore e nel tratto, senz'esser tale per nascita. Un grande signore e vero aristocratico, il conte di Clarendon — che gli fu amico, come vedremo — lo dipinge così nelle sue memorie: « His humanity, courtesy, and affability was such that he would have been thought to have been bred in the best courts, but his good nature, charity and delight in doing good, and in communicating all he knew, exceeded that breeding » (22). Aggiunge « that he was a clear discourser, and possessed the faculty of making difficult things easy, and presenting them clearly to the understanding » (23).

Sapeva bene di non essere un *gentleman* nel senso stretto, araldico, di questo termine; ma volle esser tale, se non *civilly*, almeno *morally*. Ma *che cosa è un gentleman?* « Difficile a definirsi, nel nostro paese » (*it is hard with us to define*) (24). Una caratteristica, però, si poteva — secondo lui — dire con certezza: la sobrietà, quel senso del limite dove buon senso e buon gusto finiscono col coincidere. A cominciare dalle cose più serie, come la religione; le quali, proprio perché serie, non hanno bisogno di venire sbandierate.

Gentlemen have ever been more temperate in their religion than the common people, as having more reason, the others running in a hurry (25).

[I gentiluomini sono sempre stati più temperati della gente comune in

(21) Ivi, *s.v.* « Marriage », § 1; ed. 1818, cit., p. 90.

(22) Cit. in A. HAMILTON, « A polymath in Parliament », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4515, Oct. 13-19 1989, p. 1120. Sulla fonte (Lord Clarendon), cfr. la nota 24 del Cap. XIV.

(23) Cit. nella Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. VII.

(24) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « Gentlemen », § 1; ed. 1818, cit., p. 60.

(25) Ivi, § 2; ed. 1818, cit., p. 60.

fatto di religione; è come avere più ragionevolezza, quando gli altri si lasciano prendere dalla furia].

Lo stesso senso del limite da osservare in ogni circostanza: morale o sociale, grande o piccola.

Honesty sometimes keeps a man from growing rich, and civility from being witty ⁽²⁶⁾.

[Talvolta l'onestà c'impedisce di diventare ricchi, e le buone maniere di fare gli spiritosi].

Dove la seconda rinuncia può essere non meno dura della prima, perché si sa quanto Selden pregiasse lo « spirito » (*wit*) e quanto amasse pronunciare spiritosaggini.

Pregiava dunque — assai di più — le belle maniere (*civility*) e la buona educazione (*breeding*). Ma anche lo spirito cavalleresco (*galantry*): una qualità che non riguardava solo i rapporti col gentil sesso, in quanto « galanteria », ma i rapporti sociali in generale. In esso poteva e doveva manifestarsi un giusto senso del proprio valore — nulla di meno, nulla di più: non ammettere offese, né farne ⁽²⁷⁾. Insomma: stile, contegno. Ognuno deve parlare come si conviene a lui. Le parole di un gentiluomo dovrebbero attagliarsi alla bocca da cui escono con la stessa perfezione con cui un vestito, né largo né stretto, si attaglia alla sua sagoma ⁽²⁸⁾.

V'è certo in questa visione idealizzata del *gentleman*, che funge da ideale dell'Io, tutta intera la situazione dell'uomo Selden; anzi, del ragazzo: *yeoman* soccorso negli studi dall'intelligenza e dalla fortuna, e pervenuto nella capitale fra gentiluomini di rango ben più elevato del suo. E tuttavia questa visione di sé, queste idee, non possono essere liquidate psicologicamente; esse sono altrettanto interessanti sul piano sociologico. Esprimono infatti — in maniera, direi, emblematica — quella « civiltà delle buone maniere » che

⁽²⁶⁾ Ivi, *s.v.* « Wit », § 4; ed. 1818, cit., p. 176.

⁽²⁷⁾ Ivi, *s.v.* « Evil speaking », §§ 1 e 2; ed. 1818, cit., pp. 51-52.

⁽²⁸⁾ Ivi, *s.v.* « Language », § 5; ed. 1818, cit., p. 82.

Norbert Elias ha degnamente approfondito ⁽²⁹⁾: civiltà di trapasso, aristocratico-borghese, eminentemente fondata sul *self-control* (e non solo per quanto riguarda le grandi passioni, ma per tutto quanto concerne, ormai, i dettagli della vita quotidiana); codificazione del contegno, « cortigiana » nelle sue origini, ma « urbana » ormai nella sua diffusione.

6. *Come navigare di bolina sul Tamigi*

Non erano, però, tempi tranquilli, né l'ambiente era facile. Farsi degli amici comportava farsi dei nemici. Quello che colpisce, nella vita di Selden, è la singolare, sapiente mescolanza di *gallantry* e cautela, audacie e silenzi, coerenza morale e prudenza politica. Come apprese bene le *forme* della vita londinese, a cominciare dallo stile di corte, così apprese bene la *sostanza* di quello stile: l'arte della diplomazia interpersonale; la virtù della cautela nei momenti di burrasca; l'arte di navigare di bolina, « as in foul weather upon the Thames », seguendo la rotta che fa col vento il minimo angolo possibile ⁽³⁰⁾. Sono abbastanza numerose delle pagine del *Table Talk* in cui l'Autore spiega agli amici come convenga parlare e quando convenga tacere; come sia preferibile astenersi da solenni dichiarazioni di principio, che poi legano le mani, per esprimersi invece sulle contingenze in atto; come sia meglio, talora, tenere per sé le proprie risoluzioni al fine di poterle realizzare indisturbati; quanto imprudente sia parlar male di nemici nelle cui mani potremmo cadere e quanto più accorto, invece, dirne quel bene che è possibile dire, affinché possano ricordarselo in quel momento ⁽³¹⁾. Pagine che, se fossero pubblicate a parte, comporrebbero un piccolo manuale di accortezze politiche: non diremo machiavellicamente protese alla conquista del potere con qualunque mezzo, questo no; ma quanto meno intese a difendersene per mezzo di una « dissimulazione onesta », questo sì. Anche in ciò l'Autore assume un valore emble-

⁽²⁹⁾ Cfr. N. ELIAS *Über den Prozeß der Zivilisation* (1936, zwei Bde.); tr. it. *Il processo di civilizzazione*, Bologna, Il Mulino, 1996.

⁽³⁰⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Power, State », § 10; ed. 1818, cit., p. 125.

⁽³¹⁾ Cfr. ivi, s.v. « Wisdom », §§ 1-3, e s.v. « Evil speaking », § 3; ed. 1818, cit., pp. 175-176, 52.

matico ed europeo: più storicamente che psicologicamente interessante. Non fu egli un contemporaneo di Torquato Accetto? ⁽³²⁾

Grazie a tali accortezze Selden potè minimizzare, ma non evitare, le persecuzioni politiche. La sua vita, del resto, fu molto di più che la tranquilla carriera di un avvocato di successo, venuto a Londra dalla provincia. Non lo permettevano i tempi, che vedevano la figura del « legista » (*lawyer*) al centro di controversie politiche via via più aspre, essendo che la natura stessa della legge (*law*), il potere di produrla e il modo d'interpretarla venivano messi in discussione. Non lo permettevano il suo ingegno e il suo temperamento — qualità che fecero di lui un grande umanista e poi anche un *leader* politico-parlamentare. Non lo permetteva la sua insaziabile curiosità intellettuale — qualità che lo mise in relazione col meglio della cultura inglese del suo tempo, a cominciare dal teatro e dalla letteratura.

7. *La passione dei libri*

Pare che Selden fosse alquanto parsimonioso, per non dire un po' tirato ⁽³³⁾. A dire il vero, più che al denaro in sé pare ossessivamente interessato all'argomento-denaro. Infatti, darà prova in circostanze cruciali di un estremo disinteresse; ma di qualunque argomento parli, nel *Table Talk*, è sempre nella sfera della moneta e dei prezzi che trova le similitudini giuste per esprimersi. Si dice dei grandi che fanno « spicciolare » gli argomenti più elevati, a cominciare dalla filosofia. Nel caso di Selden, tale modo di dire funziona assolutamente alla lettera.

È difficile dire quanto ciò derivasse dal suo carattere personale (« anale », direbbe Freud) oppure dal carattere sociale di un'epoca

⁽³²⁾ Sul problema della dissimulazione in generale quale esigenza dei tempi, cfr. P. ZAGORIN, *Ways of Lying. Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge (Mass.) and London, Harvard University Press, 1990. Naturalmente il volume di Zagorin riguarda sopra tutto la dissimulazione delle idee religiose (Selden e il *Tew circle* si battono, come vedremo, per uno stato dove *non occorra* dissimularle).

⁽³³⁾ *Contra*, la testimonianza del collega e amico Bulstrode Whitelocke, che lo dipinge (da morto, però) come un uomo molto generoso e molto ospitale. Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xxiv.

intera (« tesaurizzante », direbbe Fromm). Di certo non è il solo, fra gli anglo-americani del Sei-Settecento, ad esprimersi in questi termini; e dovremo forse concludere che la psicologia del Nostro deve all'*éthos* dei puritani molto più di quanto non gli sarebbe mai piaciuto di ammettere!

In ogni caso, la sua parsimonia spariva quando si trattava di cumulare libri. In quel caso — dice Selden — non conviene negoziare, bensì pagare al libraio tutta intera la cifra che chiede; perché solo così questi smetterà di offrirvi quel che gli capita sottomano e s'ingegnerà di trovarvi qualcosa di veramente prezioso. I librai non sarebbero stati felicissimi di sentirlo concludere:

So it is in giving a bawd her price ⁽³⁴⁾

[La stessa cosa succede quando paghi una mezzana per quello che chiede];

ma il paragone è, per noi, illuminante: andare in libreria doveva essere per Selden altrettanto sensuale che andare in un bordello! Con la differenza che, comprando un bel libro, poteva continuare a farci l'amore per sempre.

Si fece ben presto una grande fama per l'eccezionalità della dottrina e per la vastità della sua pregevolissima biblioteca, dove riuniva un numero cospicuo di opere, sia manoscritte che a stampa. In particolare, dopo la pubblicazione del *De diis Syris* (1617), la sezione « orientalistica » della sua biblioteca si venne arricchendo di rari manoscritti (che per la maggior parte passeranno, dopo la sua morte, alla Bodleian Library). Un biografo settecentesco di Selden, il cavaliere de Jaucourt, riferisce il parere di tale dr. Burnet, secondo cui la biblioteca di Selden « era stimata valere qualche migliaio di sterline ed era considerata una delle più interessanti d'Europa » ⁽³⁵⁾.

Ad essa si aggiungevano le carte di famiglia dei Grey, nel palazzo londinese dove Selden visse a lungo (i *Kent-Selden papers*, ritrovati alla fine degli anni trenta, messi all'asta nel dopoguerra e

⁽³⁴⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Books, Authors », § 1; ed. 1818, cit., p. 23.

⁽³⁵⁾ Cfr. DE JAUCOURT, « Selden, Jean » (s.v. « Sussex ») nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., t. XV, p. 705.

solo in parte ricomprati dalla Lambeth Palace Library) — un archivio di notevole interesse storiografico data l'importanza e l'antica nobiltà dei conti di Kent, da sempre rimescolati con la storia d'Inghilterra ⁽³⁶⁾.

Visse dunque, per lunghi anni, in mezzo alle carte degli archivi, agli antichi manoscritti, alle nuove edizioni a stampa, dedicando alla storiografia il tempo libero dalla sua professione. Ed erano queste — i libri, la storia — due passioni che condivideva con l'amico sir Robert Cotton, anch'egli fornito di una ricca biblioteca, a cui Selden poteva attingere ⁽³⁷⁾. Fu qui, del resto, che Selden trovò quel raro esemplare delle *Historiae* di Eadmerus di Canterbury (XI-XII sec.), che poté restituire all'attenzione degli studiosi nel 1623 ⁽³⁸⁾.

8. *Gli amici, gli ambienti, lo stile di vita*

Per approfondire la conoscenza di Selden, per ricreare le atmosfere da lui vissute, per misurare la larghezza dei suoi interessi, il modo migliore è forse quello di esplorare gli ambienti dove si mosse, descrivere il suo *entourage* e vedere chi fossero i suoi colleghi e conoscenti. Certo, non tutti i personaggi di cui stiamo per parlare

⁽³⁶⁾ Un altro Henry Grey (sesto conte di Kent e antenato dell'omonimo *patron* di Selden) fu *commissioner* al processo di Maria di Scozia e incaricato di organizzare la di lei esecuzione. Fra i *Kent-Selden papers*, pertanto, furono ritrovati parte degli incartamenti processuali. Sulle complesse vicende di queste carte, cfr. H.R. WOUDDHUYSEN, « Selden's snafflings », cit.

⁽³⁷⁾ Sulle intense frequentazioni libresche di Selden, cfr. *Catalogue of the Manuscript Year Books, Readings and Law Reports in Lincoln's Inn, the Bodleyan Library and Gray's Inn (with notes on the dispersed libraries of John Selden, Charles Fairfax, and Henry Powle)*, ed. by John Hamilton Baker, Zug. Inter Documentation (« English Legal Manuscripts »), 1978. Sulla biblioteca di Cotton (in parte bruciata per ordine di Carlo I), cfr. anche C.G.C. TITE, « A « loan » of printed books from sir Robert Cotton to John Selden », *Bodleian Library Record* [Great Britain], 1991, 13 (6), pp. 486-490 (descrive tredici volumi prestati da Cotton a Selden e ne fornisce, ove nota, l'attuale collocazione). Sir Robert Bruce Cotton fu comune amico di Selden e di Jonson (e più volte avremo occasione di rammentarlo). Su di lui, si veda K. SHARPE, *Sir Robert Cotton 1586-1631*, Oxford, 1979. Fra le sue opere, ricorderemo: *A Short View of the Long Life and Reigne of Henry the Third, King of England, presented to King James*, London, 1627.

⁽³⁸⁾ Cfr. J. SELDEN, *Eadmeri [...] historiae novorum sive sui saeculi Libri vi* [quos] *in lucem ex Bibliotheca Cottoniana emisit J. Seldenus* (1623), di cui diremo più avanti.

furono « amici » nel senso forte e durevole di questo termine. Com'egli dirà nel *Table-talk*:

Old friends are best. King James used to call for his old shoes; they were easiest for his feet ⁽³⁹⁾.

[I vecchi amici sono i migliori. Re Giacomo era solito riferirsi ai suoi, come alle sue « scarpe vecchie »: ci si sta meglio].

Tale fu, per esempio, Ben Jonson; mentre è difficile immaginare che Francis Bacon potesse essere per Selden un *old friend old shoe*! Ma — sul piano culturale quanto meno — da tutti Selden ricevette qualcosa, a tutti dette qualcosa a sua volta.

Gli ambienti decisivi dove si svolge questa prima parte della vita di Selden sono quattro: quello dei *lawyers*, naturalmente; quello degli storici e degli eruditi; quello letterario e teatrale; infine, in misura minore, quello della religione (la politica attiva arriverà dopo, non prima del 1621). Va detto, però, che si tratta di una partizione di comodo, giacché le persone sono in parte le stesse.

Era del resto normale a quel livello — ma stiamo parlando di livelli di eccellenza — che gli avvocati si occupassero di storia delle istituzioni, che gli storici delle istituzioni non disdegnassero la storia del costume e coltivassero le tradizioni; che i cultori di ballate popolari ne traessero ispirazione e forme per la poesia; che i letterati cercassero nella storia biografie da mettere sulla scena a beneficio di un pubblico più vasto; e che tutti — avvocati, storici, uomini di lettere e di teatro — si preoccupassero, così facendo, del modo migliore di servire Dio e l'Inghilterra (paese di cui tutti sentivano ormai di poter essere orgogliosi). Tutto ciò, poi, in quell'atmosfera tardo-umanistica — e appassionatamente bibliofila — che residuava dalla *English Renaissance* e che sospingeva con estrema naturalezza a incontrarsi e collaborare tutti coloro che, avvocati o drammaturghi, avessero una dimensione *lato sensu* « filologica » nel proprio lavoro. Non senza, però, una certa *joie de vivre* che pure residuava dal Cinquecento, appena concluso; e che cercava — perfino nello

⁽³⁹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Friends »; ed. 1818, cit., p. 59; ed. 1892 (with an introduction and notes by S.H. Reynolds, Oxford, Clarendon Press), p. 71.

stile di vita — un punto di equilibrio fra le raffinatezze della Corte e l'austerità puritana della borghesia emergente.

Lo stesso Selden, del resto, professava una certa morigeratezza nella vita strettamente privata e, nondimeno, un certo gusto per le raffinatezze cerimoniali della buona società. Espressione del primo atteggiamento era una certa concezione classicheggiante del piacere come semplice « interruzione del dolore »:

Pleasure is nothing else but the intermission of pain, the enjoying of something I am in great trouble for till I have it ⁽⁴⁰⁾.

[Il piacere altro non è che la sospensione del dolore: godere di qualcosa che mi tiene in grande agitazione finché non l'ho].

Concezione che non escludeva, però, un moderato indulgere ai piaceri della tavola, come quello del bere un po' di buon vino:

'Tis not the drinking that is to be blamed, but the excess. So is in pride ⁽⁴¹⁾.

[Non bere, ma strabere: quello è da biasimare. La stessa misura che ci vuole nell'orgoglio].

— con uno stile di vita egualmente lontano dagli stravizi come dal moralismo ascetico. Considerava che godere delle buone cose del mondo, che Dio ha creato per noi, fosse più che lecito; e offensivo, anzi, nei di Lui confronti rifiutare in blocco le piacevolezze della vita terrena, solo perché ci ha promesso una vita celeste. Sarebbe — diceva — come rifiutare l'ospitalità di un re; come stare rinchiusi per anni in una stanza dell'intero castello che ci ha messo disposizione, null'altro facendo che pensare al momento in cui diverremo membri del suo consiglio privato: atteggiamento sgarbato e irragionevole, se non anche espressione di follia (*melancholy*) ⁽⁴²⁾.

Espressione del secondo atteggiamento — quello di chi sa « stare in società » — erano pure l'attaccamento di Selden al signorile contegno delle forme tradizionali e il suo interesse per le danze

⁽⁴⁰⁾ Ivi, *s.v.* « Pleasure », § 1; ed. 1818, cit., p. 114; ed. 1892, cit., p. 132.

⁽⁴¹⁾ Ivi, *s.v.* « Humility », § 3; ed. 1818, cit., p. 64; ed. 1892, cit., p. 78.

⁽⁴²⁾ Ivi, *s.v.* « Pleasure », § 4; ed. 1818, cit., pp. 115-116.

di corte. Benché un quadro d'epoca ⁽⁴³⁾ ce lo mostri sobriamente vestito di scuro con un semplice colletto a punte di lino bianco, decisamente più borghese che non aristocratico, mai egli pensò — diversamente da certi puritani — che ben vestire e ben ballare fosse peccaminoso. Lo conferma un altro pensiero del *Table Talk*, pronunziato forse al tempo di Carlo I (se non dopo) e schiettamente preoccupato per quella che appare — agli occhi competentissimi di Selden — una certa caduta di tono e di stile:

The Court of England is much alter'd. At a solemn Dancing, first you had the grave Measures, then the Corrantoes and the Galliards, and this is kept up with Ceremony; at lenght to Trench-more and the Cushion-Dance, and then all the Company Dance, Lord and Groom, Lady and Kitchin-Maid, no distinction. So in our Court in Queen Elizabeth's time, Gravity and State were kept up. In King James's time things were pretty well. But in King's Charles's time, there has been nothing but Trench-more, and the Cushion Dance, omnium gatherum, tolly polly, hoite come toite ⁽⁴⁴⁾.

[La corte d'Inghilterra è molto cambiata. Una volta, ogni ballo di gala si apriva con le danze più composte; seguivano quelle « con brio » e le « gagliarde »; e tutto ciò, secondo il cerimoniale. Solo verso la fine ci si dava al *Trench-more* e al ballo del cuscino; e poi, nel gran finale, al « tutti insieme »: signori e staffieri, nobildonne e ragazze di cucina, senza distinzione. Così venivano rispettate, a corte, compostezza e dignità al tempo

⁽⁴³⁾ Il lettore italiano può vederne una riproduzione in A.M. CRINO, *Antologia del pensiero politico inglese*, cit.: Tav. 7, fra p. 50 e p. 51 (senza data e senza indicazione dell'autore, ma dovrebbe trattarsi di sir Peter Lely). Nel ritratto in questione — un quadro di maniera, ma tutt'altro che brutto — Selden appare sui cinquanta. Una classica luce semifrontale — com'è della pittura seicentesca — ce lo mostra con i capelli lunghi fin sulle spalle, viso affilato e mento aguzzo, un lungo naso aquilino, gli occhi fissi e leggermente tristi di chi si direbbe immerso « in altri pensieri »... certamente più elevati dell'ordinario. Un'immagine conforme di John Selden, ripresa dal ritratto di Lely, sta pure, come *gravure*, nell'*Opera omnia* a c. di David Wilkins, Londra, 1725. Chi lo volesse più giovane (ma capelli, vestimento ed espressione sono gli stessi) può vedere il ritratto di Mytens nell'ed. 1818 del *Table Talk*.

⁽⁴⁴⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « King of England », § 7; ed. 1818, cit., pp. 77-78. Cfr. A.F. SIEVEKING, « Sports and pastimes: Dancing » (AA.VV., *Shakespeare's England. An Account of the Life and Manners of his Age*, 2 vols., Oxford, Clarendon Press, 1916, pp. 437-450), p. 441. Il *Trenchmore* — spiega A. Forbes Sieveking, *ibidem* — era una danza di origine contadina, così menzionata dalla metà del Cinquecento, che venne di moda alla corte di Carlo I soppiantandovi le *graver dances* della tradizione elisabettiana.

della regina Elisabetta. Al tempo di re Giacomo, le cose andavano ancora abbastanza bene. Ma dal tempo di re Carlo non s'è ballato altro che *Trench-more*, ballo del cuscino, « tutti insieme », « mariella puttanelle » e « suvvia bella sdegnosetta »].

Può stupire, oggi, scoprire nel serissimo giureconsulto, avversario politico di Carlo I, un tale paladino delle tradizioni di corte — più cortigiano della Corte stessa. A ben vedere, però, non c'è da stupirsene affatto. Anche in questo caso l'accusa di Selden, e di coloro che ne condividevano la cultura e i valori, era sempre dello stesso tipo: l'Inghilterra viene allegramente privata delle tradizioni, di quelle cerimoniali come di quelle giuspolitiche. Ma privare una nazione delle sue tradizioni è come spingerla a dimenticare la propria storia. Ecco perché Selden e i suoi amici, a cominciare dagli *antiquaries*, si preoccupavano di studiare con eguale scrupolo le ballate popolari come gli atti parlamentari! Se ne interessarono come vedremo — Ben Jonson, il vescovo Prideaux, lo stesso Selden, Samuel Pepys. È vero che le ballate popolari erano allora una tradizione relativamente recente e, nel contempo, già « letteraria »; ma portavano, almeno, chi s'interessava ad esse più vicino al *popolo vero* di quanto non facesse, agli occhi di Selden, un certo *populismo di corte*.

Del resto, per chi voleva interessarsi, nel tempo libero, di argomenti che nulla avevano a che fare con le fiere di paese, c'erano — allora — argomenti realmente da gentiluomini. Come il duello, su cui Selden scrive un libro nel 1610: *Duello or Single Combat* (ma qui, come vedremo nella Parte Terza, le ragioni d'interesse sono più complesse: storiche e giuridiche, ben al di là del *divertissement*).

CAPITOLO V

GLI ESORDI CULTURALI

Interessi e personaggi, fra letteratura e storia nazionale

1. Interessi trasversali. — 2. La *Society of Antiquaries* e le ricerche storico-erudite. —
3. *Dramatists e poets*: con Ben Jonson, fra metafore barocche e ballate popolari. —
4. *Dramatists e poets*: John Fletcher, la collaborazione con Drayton, John Donne. —
5. Le rinnovate fortune di Lucano, i versi di Selden per Farnaby. — 6. Una *élite* di gentiluomini sanguigni.

1. *Interessi trasversali*

Lo storico Kevin Sharpe, nel riunire una serie di studi sull'Inghilterra del primo periodo Stuart, ha premesso loro un saggio introduttivo di notevole interesse — anche metodologico — per la « storia delle idee ». Egli mostra come i linguaggi della politica, della religione, dell'economia etc. manifestino tutti, in questo periodo, una comunanza d'immagini e idee-forza assolutamente trasversali rispetto ai singoli « discorsi » e, all'interno di ognuno di essi, rispetto alle divisioni tradizionalmente « ideologiche », tale da convergere in quello che Sharpe chiama *a commonwealth of meanings* ⁽¹⁾. Due esempi, per capire meglio. L'immagine del governo come *analogon* dell'architettura (sulla quale convergono personaggi così diversi come sir Edward Coke e Thomas Wentworth) e l'idea del « controllo », egualmente applicabile alle forze naturali del mondo esterno come pure alle passioni dentro di sé (quale traspare dalle danze di corte o dal ritratto equestre di Carlo I, dipinto da Van Dyck, non meno che dalla filosofia hobbesiana). In particolare,

(1) « A commonwealth of meanings: languages, analogues and politics », in: K. SHARPE, *Politics and Ideas in Early Stuart England*, cit.

Sharpe ritiene che, riletta in questa chiave, la *letteratura* abbia molto da dire e da far capire per quanto riguarda il *pensare politico* di questo periodo: per es. in ordine alla nuova percezione della storia quale fonte della tradizione nazionale e mezzo di orgogliose mobilitazioni (è questo il periodo in cui si diffonde il termine *patriot*).

Indipendentemente da Sharpe, ma quasi in applicazione — si direbbe — delle sue indicazioni, un altro storico, Thomas Cogswell, ricostruisce le movenze del sentire diffuso su certi temi politici (per es. sulla guerra contro gli spagnoli che pareva alle viste nel 1624, dopo il fallimento delle nozze fra il Principe di Galles e l'Infanta di Spagna), utilizzando a tal fine produzioni letterarie, sia alte (come Drayton) sia popolari (2).

Ho voluto fare menzione dei contributi di Sharpe e di Cogswell sulla potenziale varietà dei documenti d'interesse storiografico, letteratura in testa, perché tutto ciò sembra fatto apposta per introdurre la descrizione degli ambienti decisivi nell'esperienza culturale di John Selden. Dell'ambito *giuridico* già si è detto. Parleremo adesso di quello *storico ed erudito*, di quello *letterario*, di quello *religioso*; e faremo ciò parlando di *persone* (per lo più di persone che Selden conobbe, a volte, molto bene) e parlando di *opere* (che quelle persone produssero). Non è per caso — dicevamo poc'anzi — che gli *antiquaries* s'interessino di ballate popolari, oltre che di storia dei parlamenti, e che i letterati si volgano alla storia: è questo il momento in cui nasce la storiografia come genere letterario a se stante (narrazione, non solo cronache) e nasce, di contro, una letteratura «patriottica» (ma non per questo meno critica del presente, non necessariamente). Possiamo vedere in tutto ciò un riflesso delle trasformazioni economico-sociali che hanno luogo fra Cinque e Seicento e/o un'espressione del *Great Awakening* che queste portano con sé.

Il giovane Selden, con la sua curiosità, con le sue antenne sensibili, si trova in un certo senso al *centro* di tutto questo. Il suo interesse per il teatro, l'amicizia con Ben Jonson, la collaborazione

(2) Cfr. TH. COGSWELL, *English Politics and the Coming of War, 1621-1624*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989. Per un esame congiunto dei due volumi di Sharpe e Cogswell, cfr. R. LOCKYER, «Documents of the times», *TLS-The Times Literary Supplement*, 4526, Dec. 29 1989-Jan. 4 1990, p. 1434.

con Michael Drayton, gli interessi condivisi con queste e altre persone, sono momenti emblematici di un'atmosfera diffusa. Egli si trova al centro non solo perché molto di tutto ciò confluisce nella sua attività poligrafica (in questo senso davvero « trasversale » ed epitomatica: di particolare interesse, dunque, per la storia delle idee). Anche perché, di tutto ciò, egli distilla i succhi essenziali; che sono poi quelli della storia — appunto — percepita e, se vogliamo, *costruita* come fonte dell'orgoglio nazionale e matrice di valori politici. Però, si badi bene, non solo di valori indiscussi e consolidati, ma anche e sopra tutto di valori da consolidare, di valori in cerca di affermazione e perfino di valori « moderni ». Da questo punto di vista, Selden appare — nel Seicento inglese — un esempio cruciale di quella modalità che Rémi Brague vuole tipica della coscienza europea: *guardare indietro*, nei momenti di trapasso, *al fine di andare avanti* ⁽³⁾.

2. *La Society of Antiquaries e le ricerche storico-erudite*

Il decennio che va dal 1607 al 1617, cioè dalla composizione degli *Analecton Anglo-Britannicon libri duo* fino alla pubblicazione del *De diis Syriis* (che stabilì la sua reputazione come « orientalista ») è quello che vede John Selden uscire dall'anonimato per salire sugli altari della grande cultura. Sono anni d'intenso lavoro (ma anche di bevute e discussioni con gli amici del Mermaid's), che più e più volte fanno stridere i torchi degli stampatori londinesi (Tomas Basset, Richard Chiswell, Thomas Snodham, William Stanesby e altri). Agli *Analecta* del 1607, una storia generale delle istituzioni inglesi sul modello del grande Camden, segue la pubblicazione di opere o parti di opere più specifiche, dedicate alla storia del diritto inglese (*Janus Anglorum* e *Jani Anglorum facies altera*), nonché segnatamente alla « antica costituzione » (*England's Epinomis*, 1610); poi anche il saggio storico sul *Duello* (1610); le « Illustrazioni » scritte per il *Polyolbion* di Drayton (1612); un ponderoso saggio di argomento — si direbbe — araldico, ma già più « politico » di quanto il titolo non

⁽³⁾ Cfr. la tr. it. di R. BRAGUE, *Il futuro dell'Occidente. Nel modello romano la salvezza dell'Europa*, Milano, Rusconi, 1998.

lasci supporre (*Titles of Honour*, 1614); per continuare nel 1616 con la pubblicazione di un testo quattrocentesco, il *De laudibus legum Angliae* di Fortescue (con annesse le *Summae* di Hengham), essa pure — come vedremo — curata da Selden con intendimenti politici. Per finire, nel 1617, con ben tre opere: il « classico » *De diis syris*, di argomento antico, cui si aggiungono — in volgare — il *Treatise on the Jews in England* (a cavallo fra storia e questione dei « trattamenti ») e la *Historie of Tythes*, una ponderosa storia delle « decime » e del diritto o meno di riscuoterle da parte delle autorità ecclesiastiche (col quale libro, lo vedremo, davvero cominciano i guai).

Tali essendo gli interessi, il giovane Selden entrò a far parte della Società degli Antiquari, dove potè guadagnarsi — nel volgere del decennio — un rispetto grandissimo e una reputazione senza pari. Alla conoscenza delle lingue classiche, greco e latino, aggiungeva, terza fra le « lingue sacre », la conoscenza dell'ebraico. Dal che fu messo in grado di attingere direttamente al sapere mishnico e talmudico, fonte essenziale per gli studi successivi sugli ordinamenti antichi d'Israele ed anche, come vedremo, per le riflessioni della maturità sul diritto naturale. Del resto, Selden — « dotto di lingua ebraica », come dirà Vico ⁽⁴⁾ — seppe maneggiare anche l'arabo (come dimostra la sua edizione di Eutichio, nel 1642) e, naturalmente, un bel po' di *Old English*, vale a dire le lingue anglo-sassoni in uso fino al XII secolo (benché proprio questo, forse, fosse — a detta di Hicker — il suo punto debole) ⁽⁵⁾. Sapeva ovviamente un po' di francese ed è possibile che leggesse anche un po' d'italiano. Paragonava l'inglese del suo tempo a un vecchio vestito trasformato e ritrasformato da mille sostituzioni, come la casacca di Arlecchino; anzi, da « pedantic man », si divertiva a riconoscerne le toppe mul-

(4) G. VICO, *Autobiografia* (1728), ora in *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., p. 81.

(5) Questa critica di tale « docteur Hicker » è riferita dal cavaliere DE JAUCOURT, « Selden (Jean) », s.v. « Sussex », nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., t. XV, p. 705, col. 1. L'enciclopedista francese non dice chi sia tal critico, né io sono in grado di precisarlo. Potrebbe trattarsi però di un refuso (non infrequente nell'*Encyclopédie*): esiste, infatti, un'opera di George HICKES (*Two Treatises*, London, 1707), dove si parla ostilmente di Selden (p. XVIII) come di uno fra gli ispiratori della politica *whig* in materia ecclesiastica: cit. in M. GOLDIE, « The reception of Hobbes », in *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit., p. 613 e n..

ticolori (ritagliate dal francese, dall'italiano, dal latino e cucite sulla vecchia stoffa anglo-sassone) (6).

Finirà con l'essere considerato, al termine della sua vita, il più erudito degli eruditi e il più accurato degli *antiquaries*, egualmente versato nelle ricerche di storia costituzionale dell'Inghilterra e in quelle, appunto, di « orientalistica » (inteso, con questo termine, il campo storiografico avente per oggetto i popoli del medio oriente nel periodo biblico e in quello classico). Al colmo della fama, pare che dicessero di lui: *quod Seldenus nescit scit nemo!* (7) Sarà perfino detto, per alcuni anni dopo la morte, « great dictator of learning » (8).

Non che fosse facile emergere come primo fra gli *antiquaries* del Rinascimento inglese. L'ambiente era nel contempo severo e raffinato. La Society of Antiquaries, un'associazione — diremmo oggi — di « studi storici », poteva già vantare agli inizi del secolo una trentina d'anni di laboriosa esistenza (9). I membri, di varia estrazione sia professionale che sociale, pare si riunissero regolarmente: una volta alla settimana, fino al 1604. Discutevano di questioni « archeologiche », ma — dato l'intreccio di legge ed antico costume — anche di problemi legali collegati con la storia delle istituzioni (e ciò costituiva per il giovane giurista una ragione di peculiare interesse).

La Società era stata fondata nel 1572 da Matthew Parker, arcivescovo di Canterbury, collezionista di manoscritti, curatore di antiche cronache e autore egli stesso di una ricerca sulla specialità e i privilegi della sua arcidiocesi, quella di Canterbury (10). Altri

(6) Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Language », § 3; ed. 1818, cit., pp. 81-82 (il riferimento ad Arlecchino *non* è di Selden).

(7) Cfr. W. e A. DURANT, *L'apoteosi inglese, 1558-1648*, tr. it. cit., p. 221.

(8) Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. viii.

(9) Cfr. il capitolo « Education » di sir John SANDYS, in AA.VV., *Shakespeare's England*, cit., vol. I, pp. 247-248.

(10) M. PARKER, *De Antiquitate Britannicae Ecclesiae et privilegiis Ecclesiae Cantuariensis cum Archiepiscopis eius*, London, printed by John Day, 1572 (forse il primo libro di un autore privato e « moderno », che sia stato stampato in Inghilterra). L'arcivescovo Parker tentò più volte, durante il regno di Elisabetta, di censurare i predicatori puritani. Tentò, in particolare, di far punire dal Privy Council l'autore (presbiteriano) dell'*Ad-*

membri della Società — tra gli anziani — furono John Stow, Henry Savile e William Camden. Selden era tra i più giovani. Francesco Bacone apparteneva alla generazione intermedia.

Chi erano questi « uomini della memoria » ? Il vecchio John Stow (1525-1605) passava, fra loro, per uno dei più accurati (Richard Grafton fu il suo rivale). Il *Survey of London* di Stow contiene descrizioni minuziose della capitale elisabettiana, e informazioni dettagliate sulle condizioni sociali della popolazione e sui suoi usi e costumi ⁽¹¹⁾. Sir Henry Savile (1549-1622) era stato latinista di corte con Elisabetta (*secretary of Latin tongue to the Queen*), ma s'intendeva anche di matematica ed era sopra tutto un cultore della storiografia antica. Poteva vantare una traduzione (1571) delle *Historiae* di Tacito (un autore, com'è noto, di larga influenza sugli umori della letteratura politica fra Cinque e Seicento) e sua fu anche l'edizione della *Cyropaedia* senofontea (1613). Era inoltre un battagliero difensore del rango dei baronetti, contro chiunque lo insidiasse (avvocati compresi, come vedremo). Va ricordato, infine, il suo contributo alla nuova traduzione in inglese della Bibbia (1611).

Il più importante degli *antiquaries* era però William Camden (1551-1623), al quale ancor oggi s'intitola una « Camden Society » per la storia inglese. Egli dominava la scena storiografica di quegli anni. La sua figura è legata alla scuola di Westminster, dove fu docente e poi, dal 1593, direttore (sotto di lui studiarono con profitto Ben Jonson, prima che il padre l'obbligasse a fare il muratore, e sir Robert Cotton). Noto ed apprezzato per aver pubblicato già nel 1586, *Britannia* (una storia delle isole britanniche) ⁽¹²⁾ e nel

monition to the Parliament; ma ne fu impedito dalla presenza nel consiglio, già allora, di un certo numero di pari e di cavalieri puritani. Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit. pp. 803, 805.

⁽¹¹⁾ Selden, londinese di adozione, condivise il gusto amorevole di Stow per il particolare curioso. Nelle conversazioni con gli amici (poi riunite nel *Table Talk*), spesso si compiaceva di fornire anch'egli notizie storiche sulla toponomastica della capitale. Ciò vale in maniera tutta particolare per l'area del parlamento: quella di Westminster, l'ex « monastero occidentale ». Come quando Selden spiega perché si dice *Houses of Parliament* (pare che in antico gli MPs, convocati a Londra dal re, disponessero là non solo di uffici ma anche di residenze); oppure perché Canon Row si chiama così (vi stavano i canonici addetti alla cappella privata del re).

⁽¹²⁾ W. CAMDEN, *Britannia* (1586), ed. by G. Gough, 1798. Cfr. in inglese: *Remains*

1595-97 una *Institutio graecae gramatices* (che per trecent'anni rimarrà la grammatica greca degli inglesi), pubblicò nel 1600 le biografie dei sovrani sepolti nell'abbazia di Westminster: opera che gli dette una grande popolarità, perché veniva usata come guida « turistica » dalle persone colte in visita a Londra⁽¹³⁾. Non alieno da temi di rilevante interesse giuspolitico (*A Discourse concerning the prerogative of the Crown*, 1610), ma storico sopra tutto, lavorava in quegli anni a una cronaca in due volumi dei fatti notevoli accaduti durante il regno di Elisabetta: gli *Annales*⁽¹⁴⁾. Non era ancora uscito il primo volume che già Selden, in *Titles of Honour* (1614), lo chiamava « light of Britain » e « English light of antiquity »⁽¹⁵⁾. Non era solo questione di erudizione, ma di stile del pensiero. È sopra tutto da Camden, infatti, che Selden apprese quel sentimento della continuità storico-istituzionale che affiancava la difesa intransigente dell'antica costituzione con una grande moderazione nelle questioni politico-religiose⁽¹⁶⁾.

Affiancata da studi di storia locale, la composizione di *Britannia* fu certamente un'impresa ragguardevole (benché l'opera, ancor oggi considerata « principale », non sia priva di errori e talora eccessivamente dipendente da fonti secondarie); ma gli *Annales*, opera in

concerning Britain: their languages, names, surnames, allusions, anagrammes, armories, monies, empreses, apparell, artillarie, wise speeches, proverbs, poesies, epitaphs, the sixth impression with many rare antiquities never before imprinted, MDCXCV (reprint 1985).

⁽¹³⁾ W. CAMDEN, *Reges in Ecclesia Westmonasterii sepulti*, 1600; sulla cui diffusione, cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit. p. 424.

⁽¹⁴⁾ Gli *Annales rerum Anglicarum et Hibernatium regnante Elizabetha* furono pubblicati da Camden in due parti, a distanza di dieci anni: la prima nel 1615 e la seconda nel 1625. Ne esiste una trad. in inglese di R. Norton: *The history of the most renowned and victorious Princess Elizabeth, late Queen of England; containing all the most important and remarkable passages of state, both at home and abroad (so far as they were linked with English affairs) during her long and prosperous reign. Composed by way of Annals* (oggi disponibile in versione abbreviata e modernizzata: *The History of Princess Elizabeth*, ed by W. T. MacCaffrey, Chicago, 1970).

⁽¹⁵⁾ Per i dettagli si veda, nella Parte Terza del presente studio, il Cap. XXIV su *Titles of Honour*.

⁽¹⁶⁾ Tutto ciò — scrive Blair Worden — si riassumeva, per Camden, in due nomi: Erasmo e Hooker. Due nomi, non a caso, egualmente cari ai suoi due amici e discepoli: Selden e Jonson (cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », in K. SHARPE e P. LAKE, *Culture and Politics in Early Stuart England*, cit., p. 80).

apparenza meno ambiziosa e più cortigiana, sono — oggi — forse più rilevanti. Non solo perché l'autore è testimone coevo dei fatti narrati, ma per la maggiore disponibilità di fonti documentali. L'importanza storiografica di Camden riposa, infatti, sopra tutto sul ricorso sistematico agli archivi; ciò che fra i primi praticò in Inghilterra e insegnò nella sua scuola come competenza necessaria allo storico per essere tale. Delle sue ricerche antiquarie si potrebbe dire che, nel corso del XVIII secolo, esse concorsero a far conoscere la storia dell'Inghilterra allo stesso modo e nella stessa misura in cui quelle topografiche di John Speed concorsero a farne conoscere la geografia e quelle araldiche di sir William Dugdale a farne conoscere la tradizione gentilizia ⁽¹⁷⁾.

Sulla crescente importanza che assumevano in quegli anni le ricerche araldiche e genealogiche bisogna fare subito un piccolo discorso a parte (qualcosa di più aggiungeremo nella Parte III, riparlano in dettaglio di *Titles of Honour*). « Gli uomini, naturalmente, onorano la nobiltà » — così diceva il buon Camden ⁽¹⁸⁾. Ma questo genere di reverenza, ancora forte ai primi del Seicento, non era poi così « naturale » e, col crescere dei ceti borghesi, si colorava già di un certo risentimento. Per non parlare dell'invidia anche più forte che la nobiltà di rango inferiore, ammessa nell'anticamera del potere, nutriva rispetto all'alta nobiltà. Il titolo d'altronde — grande o piccolo che fosse — contava, e come! Proprio perché contava bisognava poterlo certificare, secondo le procedure previste dai collegi araldici (*Colleges of Arms*); e per far ciò, bisognava portare una documentazione storica, a volte accompagnata dalla dichiarazione giurata di un araldista che se ne assumesse la responsabilità. Commenta ironico il Nostro:

the heralds are the best gentlemen because they make their own pedigree ⁽¹⁹⁾.

⁽¹⁷⁾ Per un'immagine complessiva della storiografia camdeniana, si veda il saggio di H.R. TREVOR-ROPER, « Queen Elizabeth's First Historian: William Camden » (1971), ora in *Renaissance Essays*, London, Secker and Warburg, 1985.

⁽¹⁸⁾ Cit. in L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., pp. 816-817.

⁽¹⁹⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Church », § 4; ed. 1818, cit., p. 31.

[gli araldisti sono i più grandi gentiluomini, perché l'albero genealogico se lo fanno da sé].

In questa rincorsa al titolo, alcuni « antiquari » videro un'occasione per la Corona — a caccia di soldi — per realizzare somme notevoli con la *vendita* dei titoli (sia pure a certe condizioni e con certe garanzie). Benché si parlasse già di antiquari spregiudicati e araldisti compiacenti, non è che questa proposta (recepita da Giacomo I con molto interesse) venisse da personaggi di poco conto. Fu Bacone per primo, nel 1606, a proporre l'idea che il Re potesse vendere titoli di alta nobiltà e che, col suo permesso, potessero farlo i Pari per quanto riguarda i ranghi inferiori (fatti salvi i diritti anche economici del re). Le giustificazioni storiche si potevano trovare; e fu un altro *antiquerie*, sir Robert Cotton, a fare di questa proposta un progetto dettagliato, nel 1609 ⁽²⁰⁾. Né si deve credere che tali proposte fossero solo frutto di piaggeria o di mera avidità: all'interesse personale, si univa la reale prossimità dei proponenti agli interessi del re e una certa comprensione per le esigenze economiche della Corona.

C'erano dunque, in ordine a questo problema, tre tipi di « antiquari ». Primo: quelli inflessibili nella ricerca documentale del vero. Ad essi ci piace immaginare, in mancanza di prove contrarie, che appartenesse John Selden — che, del resto, per tutta la vita dette prova di rigore filologico, né pare che fosse particolarmente interessato a quel genere di *business*, neppure quando si poteva scrivere con tranquilla coscienza l'assoluta verità (altrimenti avrebbe scritto la storia della famiglia Howard, quando gli se ne presentò l'occasione). Secondo: colleghi più compiacenti, vuoi nel fornire argomenti storici a favore della compravendita di nobiltà in generale (com'era il caso di Robert Cotton), vuoi nel produrre ricerche di storia locale tali da mettere in luce le benemerienze di certe famiglie (come la storia della Cornovaglia scritta da Richard Carew) ⁽²¹⁾. Terzo, veri e propri falsari al soldo degli arrivisti; ma questi non erano il genere di

⁽²⁰⁾ Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., pp. 85, 90-95.

⁽²¹⁾ R. CAREW, *The Survey of Cornwall*, 1602.

persone che potessero farsi ammettere all'interno di un circolo ristretto come la Società di Matthew Parker e William Camden.

Se c'era qualcosa che contraddistingueva il vero *antiquerie*, questo era certo la bibliofilia: la passione umanistica per le biblioteche e per gli archivi, il gusto del manoscritto ritrovato e del documento giusto. Sir Henry Savile viene anche ricordato per aver prestato qualificata assistenza a Thomas Bodley nella formazione della famosa biblioteca. L'amicizia di John Selden con sir Robert Cotton si nutriva — lo si è detto — di scambi di libri. Ed entrambi — lo vedremo — aiutarono il « collega » Bacon, quando sir Francis, caduto in disgrazia, parve non poter avere più libero accesso agli archivi.

Le traduzioni di autori classici e non (allora difficilmente reperibili dal libraio) era uno dei modi in cui la bibliofilia degli *antiquaries* poteva esprimersi. Non si trattava solo di poter diffondere in molte copie stampate autori fin allora accessibili solo in poche copie manoscritte (come Tacito); perché ogni traduzione — scrive Selden — implicitamente fornisce l'interpretazione del traduttore, ed è dunque un'opera creativa.

It is a good thing to have translations, because they serve as a comment, so far as the judgement of the man goes (22).

[È cosa buona disporre di traduzioni, perché ognuna di esse vale un commento — nei limiti del discernimento del suo autore].

Anche tradurre, ripubblicare, curare fu dunque — per gli *antiquaries* — un modo tutto loro per concorrere a quel generale *advancement of learning* che altri — come Bacone — auspicavano in ogni sfera del sapere (naturale oppure storico che fosse).

3. Dramatists e poets: con Ben Jonson, fra metafore barocche e ballate popolari

Ben Jonson, allievo e poi amico di Camden, nonché di molti *antiquaries* (compreso quello storico fuori dei ranghi che fu Bacone),

(22) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Book, Authors », § 5; ed. 1818, cit., p. 24.

ebbe nella storia della cultura londinese di quegli anni, e per la vita di Selden, un ruolo cruciale. Amico del vecchio Chapman (23), ma anche di Shakespeare, egli fa — infatti — da anello di congiunzione fra l'ambiente degli storici e quello letterario. Il suo *entourage* era davvero notevole. Selden, che gli fu molto amico (24), poteva incontrarvi uomini di teatro e di lettere, come il drammaturgo John Fletcher, il poeta e drammaturgo Michael Drayton e il poeta John Donne. Si aggiungevano poi quegli autori più giovani che Jonson chiamava i suoi « figli » — Beaumont (25), Herrick (26), Suckling (27) — e nobili signori come Lord Falkland o sir Kenelm Digby (amico sia di Selden che di Hobbes).

Molti di costoro si riunivano al « Mermaid », una storica taverna in Cheapside, con l'ingresso principale su Bread Street e una porta secondaria su Friday Street: la stessa frequentata da Shakespeare e dallo sventurato Raleigh (prima che Giacomo I lo chiudesse in carcere). Nei paraggi stava un altro locale di pari fama, il « Mitre », anch'esso citato più volte nelle pagine di *dramatists* come Ben Jonson, Thomas Middleton e Francis Beaumont. Nella *Epistle to Ben Jonson*, questi ricorda le intense conversazioni di tanti ingegni: « what things have we seen, done at the Mermaid! heard words that have been so nimble and so full of subtle flame » (28). Beaumont e

(23) George Chapman (1559?-1634), erudito, poeta e drammaturgo.

(24) Lo riferiscono i manoscritti di John AUBREY, ed. by O. Lawson Dick, cit., pp. 177 e 271-273. Cfr. anche la voce « Jonson, Ben » nel *Dictionary of National Biography*, cit., pp. 704-705, e il capitolo « Education » di sir John SANDYS, in AA.VV., *Shakespeare's England*, cit., p. 248.

(25) Di Francis Beaumont (1584-1616) avremo occasione di riparlare. Per approfondire la sua figura rimando all'Introduzione di Giuliano Pellegrini in F. BEAUMONT-J. FLETCHER, *La tragedia della fanciulla*, Firenze, Sansoni, 1948 (rist. anast. 1974), pp. vii-xlvii.

(26) Robert Herrick (1591-1674), ministro del culto anglicano, scrisse poesie di argomento sia religioso che profano (poi raccolte in *Hesperides*, 1648). Durante la rivoluzione, rimase fedele alla causa monarchica.

(27) John Suckling (1609-1642), autore di liriche poi raccolte dopo la sua morte (*Fragmenta aurea*, London, for Humphrey Moseley, 1646). Fedele anch'egli alla causa monarchica, sarà con Carlo durante la sconfitta da questi subita in Scozia per opera delle forze ribelli.

(28) « Quali cose abbiamo visto, e fatto, alla « Sirena »! E quante parole vi abbiamo udito, d'intelligenza così versatile e sottilmente fiammegianti! ». Cfr. H. B.

Selden, coetanei, uscivano entrambi dall'Inner Temple e, forse, non avevano ancora fino in fondo deciso se dedicarsi al diritto (come farà Selden) oppure alla letteratura (come farà Beaumont).

Ben Jonson (1573-1637), poeta e drammaturgo di grandi forte personalità, era per certi aspetti il *leader* di questa compagnia.

Dopo una vita alquanto movimentata come muratore, come soldato nelle Fiandre e, dal 1592, come attore teatrale di second'ordine nella compagnia diretta da Henslowe, Ben Jonson, passato alla compagnia rivale dei Lord Chamberlain's Servants, era finalmente riuscito a imporsi nel mondo teatrale con una sua commedia (*Every Man in His Humour*, 1598), nella quale si dice che recitasse come attore lo stesso Shakespeare. Autore di molte commedie di successo in cui flagellava le debolezze umane e i vizi del suo tempo (con strali specialmente appuntiti nei confronti di certi letterati: *The Poetaster*, 1601), aveva raggiunto l'apice della celebrità con *Volpone, or the Foxe* (1606), per rivaleggiare da quel momento nel cuore del pubblico con la fama di Marlowe, se non anche di Shakespeare, fra i grandi del teatro elisabettiano.

Poet laureate e (poco prima di morire) *doctor honoris causa* dell'università di Oxford, Ben Jonson, raggiunse una tale rinomanza da ergersi fra i *leaders* del mondo letterario londinese. Il suo giudizio era molto temuto in ogni campo, particolarmente dai mediocri che pubblicamente satireggiava, ma la sua conversazione nel privato pare che fosse delle più garbate, ricca di erudizione e nel contempo di umanità. Oltre tutto, Jonson nella sua produzione teatrale, forse sospinto dalla rivalità con Shakespeare, amava affiancare alla satira di costume (dove dette il meglio di sé) anche tragedie di ambientazione classico (*Sejanus, Catilina*), dove ricercava il massimo possibile di esattezza storiografica — al quale fine pregiava molto la compagnia degli eruditi e il loro consiglio. *Sejanus His Fall* era essenzialmente basato su Tacito: autore che egli studiò nell'edizione-principe di allora, quella curata dallo studioso fiammingo Justus Lipsius (per il quale anch'egli, come Camden e come Selden, aveva una grande

WHEATLEY, « London and the life of the town », in AA.VV., *Shakespeare's England*, cit., vol. II, pp. 153-181 (in particolare, per la Mermaid's Tavern e per la citazione di Beaumont, alle pp. 173-174).

reverenza) ⁽²⁹⁾. A quel tempo, scrive Blair Worden, Camden era il maestro; Jonson e Selden i discepoli. Ma di tutti gli storici di professione, quale che fosse la loro età, Ben Jonson avvertiva l'ascendente. L'eletta schiera si riuniva di preferenza nella casa londinese di sir Robert Cotton: una casa che finì con l'essere, per tutti, « una specie di università » ⁽³⁰⁾. Da Robert Cotton, e dallo stesso Selden, si fece aiutare per scrivere *en amateur* una storia del regno di Enrico V: un'opera che purtroppo andò perduta nel rogo della biblioteca di Jonson, nel 1622 ⁽³¹⁾.

Talmente pregiò Selden, dal cui fluente sapere diceva di sentirsi « sommerso, senz'argini », che perfino gli dedicò dei versi — magniloquenti, anzichenò — dove l'amico è generosamente elevato al trono di « monarca delle lettere » (trono ch'era occupato nella realtà del tempo dallo stesso Jonson):

[...] The matter of your prayse
Floues in upon me; and I cannot rayse
A banke against it: nothing, but the round
Large claspe of nature, such a wit can bound:
Monarch in letters! ⁽³²⁾

Con la stessa magniloquenza barocca, e come per approfondire lo stesso concetto (*the round clasp of nature*) paragona Selden a un compasso che, pur fisso al centro, ingloba nel suo ampio giro l'universo mondo; ciò, per descrivere un uomo che, pur non essendosi mosso mai dall'Inghilterra, includeva nelle sue vastissime cognizioni personaggi e costumi di ogni luogo e di ogni tempo, come se li avesse conosciuti di persona, uditi con le sue orecchie e osservati con i suoi occhi. Si noti l'inversione barocca della metafora, che fa

⁽²⁹⁾ B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 76.

⁽³⁰⁾ Sono parole di Cotton, cit. ivi, p. 67.

⁽³¹⁾ Nel corso dell'incendio andarono pure perduti i libri e gli appunti che Jonson aveva ricevuto in prestito dai due amici. Cfr. ivi, p. 70.

⁽³²⁾ Questi versi di Ben Jonson sono apposti a fianco della Prefazione di Singer, a mo' di apertura, nell'edizione 1818 del *Table Talk* (p. iv). Ed eccone la traduzione (mia): « Le ragioni per glorificarti mi sommergono, senz'argini ch'io possa alzare per tenerle a freno; null'altro, se non l'orizzonte stesso del vasto mondo, può contenere un ingegno siffatto — monarca delle lettere! ».

passare Selden da straripante *contenuto* del mondo a *contenitore* di ogni possibile sapere.

[...] You that have been
 Ever at home, yet have all countries seene;
 And like a compasse, keeping one foot still
 Upon your center, do your circle fill
 Of general knowledge; watch'd men; manners too;
 Heard, what past times have said; seen what ours do (33).

Il poeta era ben consapevole di eccedere, talvolta, nel genere detto *eulogy* e di correre, pertanto, qualche rischio: più morale che letterario. Non tanto con gli amici veri come Selden, che sinceramente ammirava, ma con i potenti di allora. Il rischio implicito nella retorica della *laudatio* era quello, evidentemente, di cadere nell'adulazione disonesta e, con ciò, di tradire la verità. Ammetteva pertanto d'invidiare coloro che — scrivendo di *grave history, the mistress of man's life*, cioè di argomenti storici seri e importanti (come Camden, come Selden, come lo stesso Raleigh) — potevano fare della verità (*truth*) la propria bandiera e, anzi, far consistere la propria professione nella scrupolosa ricerca di una verità da « redimere » (*redeem*) (34). Ammetteva peraltro che, *in a jealous time*, anche gli storiografi si prendevano i loro rischi; e dava atto a Selden di essere più di lui alieno da ogni piaggeria.

L'impressione, nel leggere queste pagine di Jonson, è ch'egli idealizzasse il più giovane amico sotto il profilo non solo intellettuale bensì anche morale, assumendolo come personificazione di una coscienza integerrima, rivolta solo ed esclusivamente alla restaurazione del Vero, e — quasi — come suo confessore. Infatti, è proprio nell'*Epistle to Master John Selden* che il noto poeta e drammaturgo solleva l'angoscioso problema di quale sia, nella *eulogy*, il confine fra l'esortazione morale (dipingere un personaggio così come dovrebbe

(33) Ivi, p. xxxvi. « Tu che sempre sei rimasto in patria, nondimeno hai visto ogni paese; e come fa un compasso, così tu, affiso nel centro, includi nel tuo cerchio tutta intera l'area del sapere; uomini hai conosciuto, e costumi; udito hai ciò che dissero i tempi passati, e visto ciò che i nostri fanno ».

(34) Ben Jonson, cit. in B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 74.

e forse potrebbe essere) e l'adulazione vera e propria (nella quale confessa di essere talvolta caduto) ⁽³⁵⁾.

Innumerevoli devono essere state le chiacchierate e gli scambi d'idee fra i due: al « Mermaid », al « Mitre », in casa di Cotton o altrove. Jonson ricorda in particolare, e con orgoglio, una lunga conversazione su come interpretare certi passi biblici (quelli di norma citati per condannare l'impiego sulla scena di attori maschi in abiti femminili, com'era allora in uso). Pare infatti che, in quella circostanza, il coltissimo Selden si complimentasse con l'amico, uomo di teatro, per la profondità del suo sapere esegetico e per la padronanza che mostrava delle lingue classiche ⁽³⁶⁾.

C'è però un episodio che, sopra tutti, testimonia dell'affetto di Jonson per Selden e di quanto antico esso fosse: un vecchio episodio del 1605. Il Nostro aveva appena ventun anni; Giacomo I regnava da due, e Jonson — ben lungi dall'essere, come sarà poi, nel cuore del re — passava allora guai seri. Causa di tutto era stata la rappresentazione, nell'autunno del 1604, di *Eastward Hoe!* — una commedia scritta in collaborazione con George Chapman e John Marston, che motteggiava le maniere scozzesi del nuovo Stuart e, peggio ancora, metteva in ridicolo i suoi favoriti. Il re se n'era risentito a tal punto da ordinare l'immediata carcerazione dei tre autori (col che Jonson finiva in prigione per la terza e ultima volta nella sua vita). Ma non basta: v'era un serio pericolo che i tre si vedessero tagliare, quale supplemento di pena, naso e orecchie! Nel qual caso, pare che Jonson fosse deciso a suicidarsi (con un potente veleno che la madre doveva fornirgli). Non ce ne fu, per fortuna, bisogno: pago dello spavento inflitto ai suoi critici, Giacomo I ne ordinò la scarcerazione, senza mutilazioni, dopo l'estate del 1605. Il giorno stesso Ben Jonson festeggiava la ritrovata libertà e lo scampato pericolo offrendo un

⁽³⁵⁾ B. JONSON, « An Epistle to Master John Selden », ora in *Ben Jonson*, ed. by C.H. Herford *et alii* (1925-52), cit.: vol. VIII. Cfr. M. BUTLER, « Ben Jonson and the limits of courtly panegyrics », in K. SHARPE, P. LAKE (Eds.), *Culture and Politics in Early Stuart England*, cit., p. 96.

⁽³⁶⁾ Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 71, che riporta un episodio da *Ben Jonson*, ed. by C.H. Herford *et alii* (1925-52), cit.: vol. I, p. 48.

banchetto agli amici più cari. Fra i quali — manco a dirlo — William Camden e John Selden ⁽³⁷⁾.

Del resto, da Ben Jonson Selden non ebbe solo belle parole e inviti a pranzo, ma anche fatti. Sarà Jonson, ormai ben accolto a corte, a salvarlo dalle persecuzioni della High Commission nel 1617.

Fra gli interessi che i due amici ebbero in comune, uno merita un cenno particolare: quello per le ballate popolari. Erano, queste, una sorta di teatro dei poveri, in cui i letterati sentivano pulsare il polso della nazione e da cui traevano, talora, ispirazione per il teatro « alto ». Le ballate inglesi — ciò non va dimenticato — furono importanti per William Shakespeare, fra Cinque e Seicento, non meno di quanto siano poi state le canzoni scozzesi per Robert Burns nel Settecento. Spesso anonime, a volte firmate, erano pensate per essere declamate davanti a un pubblico popolare. Molte sono andate perdute, ma di parecchie ballate — specie di quelle firmate — abbiamo almeno i titoli (iscritti dagli stampatori nel registro della Stationers' Company) ⁽³⁸⁾. Fra gli autori più noti dell'età elisabetiana bisogna ricordare almeno Elderton e, sopra tutto, Thomas Deloney (1543 ca.-1600), il quale alternava ballate — diremo così — patriottiche (come quelle composte nell'imminenza dello scontro con gli spagnoli) ad altre vivacemente ambientate fra gli artigiani di Londra ⁽³⁹⁾.

C'è una commedia di Ben Jonson — ed è una commedia che Selden conosceva bene, *Bartholomew Fair* (1614) — ⁽⁴⁰⁾ la quale, scherzando, fa capire quale fascino potesse esercitare la declamazione pubblica delle ballate. Narra infatti di un gentiluomo, Bartholomew Cokes Esq., il quale, durante una fiera, si unisce a una folla

⁽³⁷⁾ Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 67.

⁽³⁸⁾ La Stationers' Company di Stationers Hall (Londra) era una specie di società degli autori e degli editori. Ad essa competeva — fino al 1842 — di regolare l'attività editoriale.

⁽³⁹⁾ Cfr. H. BRADLEY, « Ballads and Broad-sides », in AA.VV., *Shakespeare's England*, cit., pp. 539-574.

⁽⁴⁰⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Religion », § 10; ed. 1818, cit., p. 151. Selden cita qui *Bartholomew Fair* per un'altra ragione: come satira delle dispute teologiche che Ben Jonson mette in scena col dialogo fra Inigo Lanthorne e la marionetta.

di popolani che, in cerchio, ascoltano una ballata e, completamente affascinato dalla storia, non si avvede che gli rubano la borsa.

Ora, che Ben Jonson, uomo di teatro, amasse le ballate popolari, non stupisce più di tanto. Ma fatto sta che, più o meno negli stessi anni, questo genere letterario suscitava pure l'interesse di studiosi austeri come il vescovo Prideaux e come il giureconsulto Selden, molto diversi fra loro. Ed è anche grazie alla loro appassionata opera di raccoglitori della letteratura popolare, che qualcosa è sopravvissuto. John Prideaux (1578-1650) fu vescovo di Worcester e *rector* dell'Exeter College di Oxford; autore di opere filosofiche, di logica e sopra tutto di teologia, dove manifestava idee avverse all'arminianesimo. John Selden fu, per contro, alquanto vicino agli arminiani. La simpatia di tanti uomini di cultura per le ballate era dunque assolutamente trasversale, e c'è da credere che essi non tanto ci vedessero una forma embrionale di teatro, quanto ci sentissero una forma nascente di coscienza nazionale. Tanto più interessante in quanto non riguardava solo le classi alte, nutrite di storia e politicamente più consapevoli, bensì anche le classi popolari (gli artigiani poveri messi in scena da Prideaux consentivano a queste ultime un'identificazione emotiva altrimenti impossibile) ⁽⁴¹⁾.

Alla British Library di Londra, e segnatamente nel fondo della Pepysian Library, si conserva una *Collection of ballads*, originariamente dovuta a Selden e successivamente ampliata da Samuel Pepys

⁽⁴¹⁾ K. SHARPE e P. LAKE (in *Culture and Politics in Early Stuart England*, cit., p. 12) hanno sottolineato come tanto gli argomenti « gravi » (tragedia classicheggiante, storiografia) quanto gli argomenti « leggeri » (ballate popolari e *pastimes*) contribuissero nell'Inghilterra di quegli anni al consolidarsi di una coscienza nazionale, tale da riunire sia la nobiltà che le classi inferiori intorno a certi termini d'identificazione simbolica. Secondo L. MARCUS (*The Politics of Mirth*, Chicago, 1986, cit. ivi, pp. 12 e 324 n.), l'interesse di Jonson e dei suoi amici storici per le ballate e per i *popular pastimes* costituisce l'equivalente, in ambito popolare, di quello suscitato in ambito aristocratico dal *Book of Sports* di Giacomo I. Per così dire: un'intera nazione si guarda allo specchio, prende coscienza dei propri costumi, li codifica, li ritrasmette alle generazioni successive. Nello stesso senso potremmo forse leggere l'interesse del giovane Selden (1610) per le regole del duello (benché, certo, vi siano qui ben altre ragioni d'interesse: cfr. nella Parte Terza del presente studio, il Cap. XXIII). Né ci stupiremo di scoprire che negli *Inns of court* l'apprendimento della danza e l'allestimento di *revels* erano considerati egualmente importanti, per l'educazione di un gentiluomo, che l'apprendimento delle leggi (cfr. nel Cap. XI, il § 3: « Selden regista teatrale: il caso Prynne »).

(1633-1703) ⁽⁴²⁾. Per Selden, oltre tutto, le ballate popolari di recente composizione, come pure i libelli, erano una fonte preziosa d'informazione sugli umori correnti. Letteratura « leggera », certo; ma solo cose leggere come fuscilli — spiega lui stesso — possono mostrare da che parte tira il vento,

which you shall not do by casting up a stone. More solid things do not show the complexion of the times so well, as ballads and libels ⁽⁴³⁾.

[ciò che non capirai mai tirando in aria una pietra. Vi sono certo cose più solide, ma nessuna di esse mette bene in evidenza il colorito dei tempi come le ballate e i libelli].

4. *Dramatists e poets: John Fletcher, la collaborazione con Drayton, John Donne*

John Fletcher (1579-1625) era figlio del vescovo anglicano di Londra, Richard Fletcher, cappellano della regina Elisabetta (tristemente noto per la cinica freddezza con cui aveva accompagnato al patibolo Mary Stuart). Morto il padre, John si era dato al teatro, lavorando intensamente per Henslowe; ma solo dopo il 1607, anno del suo incontro con Francis Beaumont, aveva sfondato come autore in collaborazione con quest'ultimo e, per una volta almeno, in collaborazione con lo stesso Shakespeare (*The Two Noble Kinsmen*, 1612-13). A quel tempo Fletcher e Beaumont, che vivevano insieme presso il Globe Theatre, erano dunque i Dioscuri del teatro londinese.

Nello stesso 1612 in cui Shakespeare finiva *The Two Noble Kinsmen*, John Selden pubblicava un lavoro (per lui) un po' fuori del comune, stimolato in ciò da un altro uomo di lettere e di teatro: Michael Drayton. A quel tempo Selden, ventottenne, era un giovane di belle speranze appena avviato alla carriera forense, mentre Drayton, quasi cinquantenne, era un autore già famoso e ben introdotto a Corte ⁽⁴⁴⁾. Si può dunque immaginare che Selden, così amante delle belle lettere, fosse onorato e felice di offrirgli una

⁽⁴²⁾ Brit. Lib. [Collections] L.R. 408.n.1.

⁽⁴³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Libels »; ed. 1818, cit., p. 87.

⁽⁴⁴⁾ Cfr. B.H. NEWDIGATE, *Michael Drayton and his circle*, Oxford, 1941.

collaborazione. Nasce così il *Poly-Olbion*, l'opera maggiore di Drayton, con le *Illustrations* di Selden.

Anche Michael Drayton (1563-1631) aveva lavorato come autore per Philip Henslowe, l'imprenditore che gestiva alcuni fra i principali teatri di Londra (il Rose e poi il Fortune). *Mother Redcap*, scritto per Henslowe da Anthony Munday e Michael Drayton, è probabilmente del 1596 ⁽⁴⁵⁾. Collaborò inoltre alla produzione drammatica di Thomas Dekker e di John Webster. Del resto, Drayton non era solo un *autore* del teatro londinese, ma anche di esso un abituale *spettatore*, com'egli stesso racconta in un sonetto ambientato fra il pubblico del Rose ⁽⁴⁶⁾. La fama di Drayton non è però principalmente affidata al teatro, bensì alla poesia (il sonetto « Since there' s no help » è giudicato una delle creazioni più perfette della lingua inglese e anche *Nymphidia*, un poemetto eroicomico del 1627, è molto grazioso).

Nato a Hartshill nel Warwickshire, Drayton arriva a Londra nel 1590. Egualmente versato in ogni genere letterario, sacro e profano, si fece conoscere con un volume di poesie ispirate alle Sacre Scritture, *Harmonie of the Church* (1591), che parafrasava — in versi e canzoni devote — talune pagine dell'Antico Testamento e degli Apocrifi. Seguì *Idea, the Shepherds Garland* (1593), ecloghe nello stile di Spenser, scritte per esaltare il sodalizio politico-letterario fra Elisabetta I e sir Philip Sidney (morto sei anni prima per una ferita riportata nella battaglia di Zutphen contro gli spagnoli). Seguirono i sonetti amorosi di *Ideas Mirrour* (1594) — dove la dama che si specchia, Idea, è probabilmente Anne Goodere, seconda figlia di sir Henry Goodere, *patron* dello stesso Drayton — e, l'anno seguente (1595), un poemetto mitologizzante, *Endymion and Phoebe*. Michael Drayton non era però solo un poeta, autore di ecloghe sonetti e drammi in versi, ma anche — a suo modo, sempre in versi — uno storico dell'Inghilterra; e fu questo interesse, probabilmente, che provocò la collaborazione con Selden. Infatti, fra le opere di Drayton prima del 1612, bisogna contare pure *Piers Gaveston* (1593), *Matilda* (1594), *The Tragicall Legend of Robert, Duke of Normandie* (1596), *Mortimeriados* (1596), *Englands Heroicall Epist-*

⁽⁴⁵⁾ Cfr. L. INNOCENTI, *Il teatro elisabettiano*, Bologna, il Mulino, 1994, p. 233.

⁽⁴⁶⁾ Cfr. *ivi*, p. 121.

les (1597), *The Barrons Wars* (1603); *The Legend of Great Cromwell* (1603); inoltre, è tuttora popolare fra gli studenti inglesi la sua *Ballad of Azincourt* (compresa fra i *Poems* del 1606), scritta per ricordare la battaglia omonima con cui Enrico V, nel 1415, si assicurò il dominio sulla Francia.

Con personaggi quali Roberto, duca di Normandia, e Matilda (figlia di Enrico il Normanno e madre di Enrico Plantageneto) — due biografie ricche di potenzialità drammatiche — Drayton andava alle più nobili radici dell'Inghilterra in quanto nazione in via di definizione. In questo senso, la sua opera offriva agli inglesi una prima « enciclopedia » del *mito nazionale*. Nello stesso senso, *Mortimeriados*, poemetto che prende nome dalla battaglia di Mortimer's Cross (fra Lancaster e York nel 1461), si può considerare un'esempio di *epos nazionale* — più che mai nella versione riveduta e ampliata di sette anni dopo, *The Barrons Wars*, poema in ottave sulla Guerra delle Due Rose (onde emerse, soluzione di compromesso, la dinastia Tudor). Del resto, la capacità draytoniana (una capacità che rivela l'uomo di teatro) di mescolare il dramma pubblico con quello privato, le vicende politiche e militari con quelle familiari e sentimentali, così da rendere la storia d'Inghilterra qualcosa di vivo e coinvolgente, tale da non interessare solo gli eruditi, si manifesta con somma evidenza nelle *Englands Heroicall Epistles*: una serie di lettere immaginarie scambiate all'interno di coppie storiche (dodici, nella prima edizione di questo lavoro) come quelle formate da Enrico II e la bella Rosamunda, Edoardo IV e Jane Shore, Lord Guilford Dudley e Lady Jane Grey — un po' sul modello delle *Heroides* ovidiane, ma più castigate e traslocate dal mondo classico alla storia nazionale. Proprio questo sentimento della « storia nazionale » è *una creazione originale* che prende forma tra Cinque e Seicento, grazie a personaggi come Drayton nella poesia e Selden nel diritto, per tacere degli altri.

Drayton e Selden furono, in questo senso, complementari ed egualmente importanti per la formazione di una coscienza nazionale. Selden procedeva dalla leggenda alla storia, con le armi della filologia. I destinatari delle sue opere erano gli addetti ai lavori, giureconsulti sopra tutto. Drayton procedeva dalla storia alla leggenda, con le armi della poesia. Destinatario dei suoi lavori era un pubblico un po' più vasto: quello stesso del teatro o, quanto meno,

la generalità di coloro che leggevano. Su questa linea di lavoro, bisogna pure spendere una parola per *The Legend of Great Cromwell*, tragedia che Drayton dedicò a Thomas Cromwell, conte di Essex (1485-1540). Consigliere di Enrico VIII, questi era stato uno dei principali fautori della riforma anglicana, assicurando al re l'appoggio del parlamento per approvare nel 1534 l'*Act of Supremacy*; al che segue una folgorante carriera come ministro, presidente della Star Chamber e gran cancelliere. Ma tutto ciò non impedì che Thomas Cromwell, avendo fatto sposare al re la principessa luterana Anna di Clèves, cadesse in disgrazia presso Enrico VIII insieme con la nuova sposa. Accusato di alto tradimento dal duca di Norfolk, fu condannato senza garanzie di difesa, e decapitato.

L'interesse di quest'opera, *The Legend of Great Cromwell*, sta anche in un altro fatto, di qualche importanza — forse — ai fini del rapporto Drayton-Selden. Essa infatti fu inclusa nell'ultima edizione (1610) del *Mirror for Magistrates* (47). Era, questo, un'iniziativa poetico-letteraria risalente ai tempi di Enrico VIII: una specie di antologia voluta e pensata congiuntamente da George Ferrers, *Master of the King's Pastimes*, e da William Baldwin di Oxford. Nel *Mirror* comparivano diversi uomini illustri, per lo più personaggi della storia inglese, che — in versi — raccontavano ognuno la propria storia, fino alla tragica caduta finale. Il modello era naturalmente *De casibus virorum illustrium* di Giovanni Boccaccio, reso popolare in Inghilterra dall'imitazione fattane da John Lydgate (*The Fall of Princes*). Senonché, strada facendo ed edizione dopo edizione, il *Mirror for Magistrates* acquistava consistenza e mutava natura: da *pastime* del re a *must* di tutte le persone colte, fino a contenere venti e più tragedie di vari autori. L'edizione ampliata del 1563 vide la collaborazione di Thomas Sackville (1536-1608), primo conte di Dorset: uomo politico, ma anche uomo di lettere, autore con Thomas Norton della prima vera tragedia in *blank verse* (il *Gorboduc*, 1562, dove si metteva in scena un tema tratto dalla storia nazionale) (48). Seguirono molte altre edizioni (1574, 1578, 1587),

(47) Cfr. la voci «Drayton» e «Mirror for magistrates», di P. HARVEY, in *The Oxford Companion to English Literature*, cit., pp. 237 e 524.

(48) Nel *Mirrou* del 1563 Sackville contribuì all'Introduzione (in cui Sorrow, il dolore, guida il Poeta nel regno dei morti) e al *Complaint of Buckingham*.

fino a quella del 1610, che vede la collaborazione di Drayton. Tutto ciò, per dire quanto fosse forte — tra Cinque e Seicento — il bisogno di storia, e segnatamente di storia nazionale; e come variamente si esprimesse in più campi — teatro, letteratura, giurisprudenza.

Non ho qui elementi di fatto per provarlo, ma è molto probabile che un'opera come il *Mirror* facesse parte del bagaglio formativo di uno studente di legge ai primi del Seicento. È dunque probabile che fin da giovane Selden lo conoscesse, ed è possibile che esso abbia avuto qualche parte nell'accendersi della sua passione per la storia nazionale — insieme con le opere di Drayton, in parte viste a teatro in parte lette.

L'imponente *Polyolbion* — un singolare esempio di poesia egualmente nutrita di storia e di geografia (che taluno ha ritenuto un po' arido e di faticosa lettura) — fornisce una prolissa descrizione in dodecasillabi delle contee inglesi ed è, nel complesso, una celebrazione dell'Inghilterra, delle sue bellezze e delle sue glorie. *Polyolbion* è naturalmente l'Inghilterra stessa: terra felice e benedetta da Dio; terra, alla lettera, dalle « molte benedizioni ». Drayton ci continuò a lavorare per anni: fino al 1622, quando ne pubblicò l'ultima parte. Ma già con la prima parte, nel 1612, uscivano le *Illustrations* di Selden, a complemento delle prime diciotto « canzoni » (*songs*) (49). Il tutto, c'è da credere, con la benedizione di Camden, il grande storico amico di entrambi (50). Non era forse, il *Polyolbion* di Drayton, l'equivalente poetico del *Britannia* di Camden?

Secondo Peter Levi, « lo straordinario, vastissimo sapere di Selden fa sul lettore una maggiore impressione che non facciamo il tenuo cinguettio e la fiacchezza del verseggiare draytoniano. Selden mostra di conoscere proprio tutto: i più oscuri cronisti; la storia del ferro di cavallo d'argento, ritrovato proprio allora scavando presso Cadbury Hill; l'autore del *Piers Plowman* (benché qui s'inganni, per aver concesso un credito eccessivo a un vecchio manoscritto) »; per

(49) M. DRAYTON, *Poly-olbion* [etc., with *Illustrations*, or notes, by J. SELDEN], 16121 e 16132. Poi anche in *The Works of M. Drayton* [with the annotations of J. Selden on the « Poly-olbion »], 1748.

(50) Cfr. K. SHARPE, *Sir Robert Cotton*, cit., p. 206 n.

tacere di singolari paragoni, come quello fra i druidi celtici e gli ellenici sacerdoti di Apollo ⁽⁵¹⁾.

E tuttavia, più importante di quel che Selden ha dato a Drayton è forse quel che questi ha dato al giovane Selden. Conoscere Drayton fu per lui l'occasione per conoscere un mondo di idee: letterarie, politiche, filosofiche — un mondo non solo inglese. L'arte di Drayton trasmetteva infatti valori patriottici e protestanti, ma nel contempo umanistici. Era la prosecuzione del mondo europeo di Philip Sidney e dei suoi amici europei: Hubert Languet, gli Scaligeri. Nei personaggi storici di Drayton si ritrova molto del neo-stoicismo che Sidney concorse a diffondere in Inghilterra ⁽⁵²⁾; e qualche cosa del genere si ritrova pure nei pensieri, forse persino nel carattere, di John Selden.

John Donne (1572-1631), il massimo poeta del *later Renaissance*, era già allora un personaggio autorevole della scena culturale, ma non ancora come padre della « poesia metafisica » (la prima edizione dei *Poems* uscirà postuma, nel 1633). La sua formazione, fra gli amici di Ben Jonson, era forse la più simile a quella di Selden: matricola ad Oxford nel 1584, poi compì studi prevalentemente giuridici (non all'Inner Temple, ma al Thavie' s Inn e al Lincoln's Inn nel 1591-94). Anch'egli, come Selden, era un lettore onnivoro, noto per la vastità della sua cultura; gran conoscitore delle Scritture e con spiccati interessi teologici. Però, diversamente dal Nostro e nonostante gli studi, non si era dato alla carriera forense; aveva bensì cercato fortuna, almeno inizialmente, come uomo d'armi (al seguito del conte di Essex nelle spedizioni di Cadice e delle Azzorre, nel 1596-97) e poi come uomo di corte (quale segretario del Lord

⁽⁵¹⁾ P. LEVI, *Eden Renewed. The Public and Private Life of John Milton* (1996), London, Macmillan/Papermac, 1997, pp. 72 (traduzione alquanto libera) e 109. *Piers the Plowman* è un poema allegorico del medioevo inglese. Ne fa parte una famosa « visione », che denuncia le prepotenze dei ricchi sui poveri e, sopra tutto, satirizza gli abusi del clero (da ciò, forse, uno speciale interesse di Selden). L'autore dovrebbe essere William Langland (1332-1400).

⁽⁵²⁾ Si pensi al modo come sir Philip Sidney dipingeva — nell'opera sua più famosa, *Arcadia* — la costanza di Pamela di fronte alle avversità: « like a rock amidst the sea, beaten both with winds and with the waves, yet itself immovable », vero esempio di stoica *apatheia*. Cfr. Ph. SIDNEY, *Arcadia* (1590), in *Complete Works*, ed. by Feuillerat, Cambridge, 1922-26.

Guardasigilli, Thomas Egerton). Discendente per parte di madre dal santo Thomas More, John Donne era stato da questa educato alla fede cattolica, che abbandonò per convertirsi alla fede anglicana intorno al 1601 (anno del suo contrastato matrimonio con la nipote di Lord Egerton, Ann More). Da quel momento gli interessi religiosi prendono il sopravvento nella vita di Donne, che assume il diaconato nel 1615, per diventare poi decano di St. Paul's nel 1621. In quegli anni, dunque, egli era sì noto, ma molto più come grande predicatore (la maggior parte dei *Sermons* sono del 1615) che non — ancora — come grandissimo poeta. Tanto nei sermoni quanto nelle poesie, tuttavia, si coglie viva la stessa esigenza di riconciliare gli opposti: il senso cattolico della vita col senso protestante della morte, le ragioni dell'umano con la passione del divino. In questo senso egli dava voce — e quale voce! — ad una esigenza comune al meglio della cultura inglese di quel periodo: quella di trovare una sintesi fra Umanesimo e Riforma.

Altri tre dati, nella vita e nella figura di John Donne, permettono di supporre — fra gli amici di Ben Jonson — una speciale vicinanza fra lui e Selden.

Primo: entrambi misero le loro competenze al servizio di un Howard (gli Howard erano una delle più vaste e ramificate famiglie della nobiltà inglese, alla testa di molte contee). L'uno, John Donne, scrive un *Epithalamion* — alla fine del 1613 — per le molto discusse seconde nozze di Frances Howard col conte di Somerset, Robert Carr (allora favorito di Giacomo I e protettore dello stesso Donne) ⁽⁵³⁾. Frances era la figlia di Thomas Howard (1561-1626),

⁽⁵³⁾ Frances Howard aveva sposato in prime nozze Robert Devereux, terzo conte di Essex (figlio di un ex favorito di Elisabetta I, poi giustiziato). Questo matrimonio fu poi dichiarato nullo in circostanze assai controverse e Frances Howard, da tempo innamorata del conte di Somerset, Robert Carr (favorito di re Giacomo), poté sposare il suo amante in pompa magna. I nuovi coniugi non ebbero però vita felice. Infatti, il conte e la contessa di Somerset furono successivamente accusati di aver fatto rinchiudere con false accuse nella Torre di Londra sir Thomas Overbury (un giudice che si opponeva all'annullamento delle prime nozze di Frances con Robert Devereux) e di averlo poi fatto uccidere col veleno. Il processo venne istruito da sir Edward Coke e si svolse, dato il rango degli accusati, a Westminster Hall nel 1616, di fronte ai Pari, dove l'accusa venne inflessibilmente tenuta dal Procuratore generale del Regno, Francesco Bacone (fin allora un protetto dello stesso imputato). Frances Howard, dichiaratasi colpevole, fu condan-

quarto duca di Norfolk, Lord Howard di Walden dal 1597 e primo conte di Suffolk dal 1603. L'altro, John Selden, sarà chiamato invece a decifrare — una quindicina di anni dopo — i *marmora arundeliana* — così detti dal padrone della collezione, Lord Arundel (1585-1646), cioè Thomas Howard (omonimo del precedente, ma quattordicesimo conte di Arundel, ristabilito nel titolo nel 1604).

Secondo: sia Donne che Selden nutrivano, per temperamento e per convinzione, un atteggiamento di relativa tolleranza in materia religiosa per quanto riguarda cattolici e ricusanti, unito a una grande diffidenza per certo calvinismo fanatico dei puritani e più ancora dei presbiteriani. Pertanto, sotto questo aspetto almeno, ambedue furono alquanto vicini alla politica di Giacomo I (Donne) o comunque non troppo ostili ad essa (Selden) ⁽⁵⁴⁾.

Terzo: anche Selden amava la poesia, nonché scrivere versi egli stesso. Per meglio dire, con le sue stesse parole: si concedeva di quando in quando delle « incursioni nella poesia » (*sallies into poetry*); come William Camden, del resto. Più che sul metafisico John Donne, la poesia seldeniana appare modellata, però, sulla versificazione classicheggiante di Ben Jonson. Da lui poté « vantarsi » (*brag*) di aver appreso ad « assaporare Orazio » (*relish Horace*) ⁽⁵⁵⁾. Conscio però com'era dei propri limiti in questo campo,

nata a morte e subito graziata. Il conte di Somerset dichiaratosi innocente fu condannato alla detenzione perpetua e, rifiutando per anni la grazia che gli veniva offerta, rimase in prigione fino a poco prima la morte del Re (1625). Le circostanze effettive di quella vicenda non furono mai definitivamente chiarite. In ogni caso, essa ebbe l'effetto di segnare la rovina completa del favorito di Giacomo I, Robert Carr conte di Somerset, e di aprire la strada al nuovo favorito, George Villiers, marchese di Buckingham (cui Bacone prontamente si accodò): un energico « uomo del re », col quale Coke e Selden avranno memorabili scontri in parlamento, durante il regno di Carlo I. Sull'oscura vicenda processuale, cfr. Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., pp. 47-50, S. ROSATI, « Il tempo, la vita e l'opera di John Donne » (in J. DONNE, *Poesie scelte*, a c. di S. Rosati, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1958, pp. 99-100) e — sopra tutto — il volume di A. SOMERSET, *Unnatural Murder. Poison at the Court of James I*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1996 (per una recensione del quale, vedi C. BINGHAM, « Was it poison or gangrene? », *TLS-Times Literary Supplement*, 1897, 1997, p. 33).

⁽⁵⁴⁾ Cfr. l'introduzione di S. ROSATI, « Il tempo, la vita e l'opera di John Donne », cit., pp. 4-126.

⁽⁵⁵⁾ Cit. in C.H. HERFORD et alii (Eds.), *Ben Jonson*, cit.: vol. XI (1952), p. 57. Cfr. anche B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 71.

non volle mai dare ai propri tentativi una qualche importanza. Pensava anzi che la dignità di un personaggio pubblico si misurasse dal senso del ridicolo; e che fosse ridicolo per chi solo si diletta di verseggiare in privato, cedere alla tentazione di dare alle stampe le proprie poesie (56).

5. *Le rinnovate fortune di Lucano, i versi di Selden per Farnaby*

Accettò, tuttavia, di scrivere taluni versi di presentazione per un'edizione inglese del poema di Lucano, *Pharsalia*: quella curata nel 1618 da Thomas Farnaby. Ci possiamo chiedere, allora: (a) chi fosse questo Farnaby, alle cui insistenze Selden cedette, e (b) quali ragioni d'interesse avesse il Nostro per Lucano. Vedremo che si tratta di ragioni filosofiche e politiche di una certa importanza, responsabili di un interesse largamente diffuso e tale da coinvolgere ben più che un paio di eruditi.

Il curatore, Thomas Farnaby, era un classicista: ottimo docente di latino e greco, ma non ancora così noto, in quegli anni, come sarebbe divenuto nella Londra carolina. La scuola privata da lui fondata sarà, negli anni di Carlo I, fra le *public schools* di maggiore prestigio che la capitale offrì alle famiglie aristocratiche (le altre due essendo quella di Westminster e quella di Eton). Collocata prima in Goldsmith's Alley, nella City, e poi a Seven Oaks, pare che fosse frequentata da oltre trecento giovani fra gentiluomini e nobili di alto rango (57). Quanto al direttore, il « dottor Farnaby », lo ritroveremo durante il Lungo Parlamento come componente del Committee for Printing della Camera dei Comuni. Riconoscimento importante, culturale e politico nel contempo (ma si trattava comunque di una commissione di censura: quella stessa di cui Milton contestava l'esistenza) (58).

Non sappiamo quanto Selden e Farnaby fossero amici. V'era, certo, una consonanza d'interessi culturali e, forse, *lato sensu* politici; ma non risulta che i due abbiano avuto rapporti tanto stretti. Con tutta probabilità, la singolare collaborazione di Selden al vo-

(56) Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Poetry », § 5; ed. 1818, cit., p. 5.

(57) Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 750.

(58) Cfr. P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 149.

lume di Farnaby (quei versi d'occasione) rispecchia più l'interesse per l'argomento, allora in auge, che non l'amicizia per il curatore.

Il Lucano di Farnaby seguiva di pochi anni quello di Grozio, nonché la coeva traduzione inglese di Gorges (1614, tre tirature in un solo anno). Ancor prima di costoro si erano variamente cimentati con edizioni e traduzioni di *Pharsalia* una serie di letterati, partendo già dal secolo precedente: Barnabe Googe, George Tuberville, Thomas Sackville (che abbiamo già trovato come collaboratore del *Mirror for Magistrates*) e lo stesso Christopher Marlowe. Seguirà, dopo quella di Gorges, la nuova traduzione di Thomas May. A ciò si aggiunga l'influenza forte di Lucano su opere di John Lydgate (poeta del Quattrocento, ma pubblicato nel Cinquecento), di Sackville e Norton (*Gorboduc*), di Samuel Daniel (definito da Camden, «il nostro Lucano»); e, per finire, l'uso ricorrente di Lucano — dal 1550 al 1650 — come fonte di citazioni ad effetto, allusive e fortemente attualizzanti ⁽⁵⁹⁾.

Pharsalia, poema incompiuto sulla guerra civile fra Cesare e Pompeo, è la sola opera sopravvissuta di Marco Anneo Lucano (39-65). Alla domanda — che cosa letterati e politici cercavano in essa? — è possibile rispondere in più modi. Per alcuni era una generica messa in guardia contro le discordie civili; per altri (come sir Walter Raleigh) un più preciso monito contro le degenerazioni personalistiche del potere politico; per altri, ancora più audaci, una maniera di strizzare l'occhio all'austero repubblicanesimo di Pompeo e sopra tutto di Catone Uticense (il personaggio meglio riuscito di Lucano) contro i fasti del principato cesareo, preannunzio della tirannide in arrivo; infine, per pochi altri, quelli più spericolati, un implicito invito a prendere le armi per prevenire ogni degenerazione del genere, se non proprio contro il sovrano almeno contro certi favoriti e quei torbidi personaggi in ascesa che sembrassero minacciare le comuni libertà. David Norbrook (nel saggio da cui traggio queste notizie sul «lucanesimo» inglese) ben sottolinea quale im-

⁽⁵⁹⁾ Per meglio approfondire vicende e ragioni di tale ritrovata fortuna di Lucano nell'Inghilterra fra Cinque e Seicento, e per le opportune citazioni bibliografiche, rimando al volume di NORBROOK (1998). Ma qui utilizzo D. NORBROOK, «Lucan, Thomas May, and the creation of a republican literary culture», in K. SHARPE, P. LAKE (Eds.), *Culture and Politics in Early Stuart England*, cit., pp. 45-66.

portanza abbia avuto l'uso di Lucano da parte degli eruditi fra Cinque e Seicento per creare, anche in Inghilterra, le premesse di una *republican literary culture*. E molto opportunamente ricorda, in apertura di quel saggio, un fatto emblematico accaduto nei primi anni della Restaurazione (1661): la rimozione delle spoglie di Thomas May, l'esponente più radicale del lucanesimo, dall'Abbazia di Westminster dove il regime repubblicano l'aveva, con tutti gli onori, sepolto ⁽⁶⁰⁾. Questi, Thomas May, non era solo l'autore della traduzione inglese, bensì anche l'autore di un famoso *supplementum* in esametri latini, inteso a « completare » l'incompiuto poema di Lucano.

Se questa era la fortuna di Lucano in Inghilterra, non stupisce che di pari interesse *Pharsalia* fosse circondato in Olanda, dove l'idea repubblicana era ben più che una prospettiva a cui alludere sottovoce. « Grozio rinvenne nel poeta romano un'immagine del proprio repubblicanesimo aristocratico e si diceva che viaggiasse con una copia di Lucano sempre in tasca. Lucano — dichiarò nel 1614 — era un aristocratico-poeta, amante della libertà e odiatore di ogni tirannide. E continuava: fate sì che gli olandesi lo leggano; quanto più avranno amato il bardo di Spagna (era nato infatti a Cordoba), tanto più implacabilmente odieranno il re di Spagna » ⁽⁶¹⁾.

Grozio non era ancora, nel 1614, così universalmente famoso. Ma era certamente noto agli umanisti inglesi, e a Selden in particolare. Era venuto, del resto, in Inghilterra l'anno precedente, in missione diplomatica; nel corso del quale viaggio aveva incontrato anche personaggi dell'*entourage* seldeniano (fra questi, con certezza, sir Henry Savile) ⁽⁶²⁾. È dunque *possibile* che Selden, nonché ammirare le qualità del Grozio scrittore, l'abbia persino incontrato di persona; e che abbia parlato con lui di quella edizione di Lucano a cui l'Olandese stava allora lavorando.

L'edizione inglese a cura di Farnaby, quella con i *commendatory*

⁽⁶⁰⁾ Cfr. *ivi*, p. 45.

⁽⁶¹⁾ *Ivi*, pp. 54-55. Cfr. la lettera di Grozio a Daniel Heinsius (20 aprile 1614) in *Briefwisseling van Hugo Grotius*, a c. di P.C. Molhuysen e B.L. Meulenbrock, Den Haag, Nijhoff, 1928 ss.: vol. I, p. 307.

⁽⁶²⁾ Cfr. D. NORBROOK, « Lucan, Thomas May, and the creation of a republican literary culture », *cit.*, p. 333 (n.).

verses di Selden, uscì quattro anni dopo e si rivelò di notevole importanza per il « lucanesimo » europeo. Vennero stampate, negli anni seguenti, parecchie edizioni del poema latino che univano il testo curato da Grozio, le note di Farnaby e il *supplementum* di May ⁽⁶³⁾. D'altra parte, per spiegare l'interesse di Selden per Lucano, e le ragioni che lo sospinsero a collaborare all'edizione Farnaby del 1618, non c'è bisogno di supporre sollecitazioni groziane.

Per quanto potesse *in abstracto* ammirare la repubblica romana, la repubblica di Venezia o l'esperienza olandese, Selden non era certo — nel 1618! — un repubblicano. Egli era, come Camden e altri, fra coloro vivamente preoccupati dall'ascesa di Buckingham (irresistibile dal 1614, come vedremo) e, dunque, fra coloro che leggevano in *Pharsalia* un monito contro le degenerazioni personalistiche del potere politico e contro il pericolo costituito dalle discordie civili. L'opposizione, allora, non era tanto fra repubblica e monarchia, quanto fra la forma *inglese* della monarchia limitata (che Giacomo I non pareva così desideroso di rispettare) e la forma *romana* del principato cesareo. A ciò si aggiungeva, in Selden, l'interesse dello storico e del politico per la « filosofia della storia » di Lucano, e per la sua versione dello stoicismo in particolare.

Nipote di Lucio Anneo Seneca e allievo di Lucio Anneo Cornuto, Lucano aveva appreso da questi a reinterpretare i miti in chiave allegorica, sulla base dell'etimologia; e aveva ereditato dal grande zio il sogno, tutto stoico, di un ordinato governo della città modellato sul governo delle passioni, contro le smodatezze degli autocrati. Delle quali lezioni fa tesoro nell'opera sua. Infatti, *Pharsalia* è per eccellenza il poema dell'opposizione stoica contro le tentazioni dispotiche della monarchia; a cui Lucano fa opporre, da Catone, la perduta saggezza degli equilibri repubblicani. Valori che affiorano nel corso di una narrazione assai più vicina all'epica arcaica di Nevio che non a quella classica di Virgilio: una narrazione sostanzialmente storiografica, in cui la fede nell'intervento provvidenziale degli dei cede ai principi stoici della « virtù » e della « fortuna ».

Si capisce, pertanto, che gli ammiratori tardo-rinascimentali di

⁽⁶³⁾ Cfr. *ivi*, p. 55.

Tacito e di Machiavelli si volgessero con altrettanto interesse verso queste pagine di Lucano: felice combinazione di realismo politico e valori morali, storiografia e poesia.

Per quanto riguarda Selden in particolare, c'è da dire che quei versi gratulatori composti per l'occasione non costituivano, in quel momento, un'iniziativa del tutto priva di rischi. La traduzione inglese di *Pharsalia* realizzata da sir Arthur Gorges, e pubblicata dal figlio Carew nel 1614, era stata dedicata da Carew alla contessa di Bedford, calvinista e ostile al duca di Buckingham; e recava anch'essa, dopo la dedica, un *commendatory poem*, di sir Walter Raleigh. Ma Raleigh a quel tempo languiva nella Torre di Londra, sia pure per altre ragioni ⁽⁶⁴⁾. Insomma, esaltare Lucano era un modo per segnalarsi come oppositore rispetto alle politiche di corte. E la replica, da parte di Whitehall, non tardò: affidata a un anonimo A.D.B., il quale metteva in guardia i suoi lettori, nel 1619, contro la « perversa petulanza di molti poeti, che spargono odiose allusioni sulla corte » e li invitava a mandare a quel paese Lucano *with all his lunaticke Companions!* ⁽⁶⁵⁾

Tale essendo la situazione, non c'è dubbio che l'amicizia con Ben Jonson, *court poet*, costituisse per Selden anche una protezione politica. Tale del resto era già stata poco prima (1617), in occasione delle imputazioni subite da Selden per la *Historie of Tythes* (come vedremo, in maniera dettagliata, nel Cap. VII, § 4).

6. Una élite di gentiluomini sanguigni

Che John Selden e Ben Jonson siano stati sepolti rispettivamente nella Temple Church e nell'abbazia di Westminster (dove riposa anche Michael Drayton) è del tutto congruo con la storica importanza dell'influenza da essi esercitata. Eccezionale, del resto, la qualità delle persone riunite intorno a loro. Sulla base di quali affinità elettive si ebbero queste reciproche frequentazioni? Sulla base, certo, della cultura che li univa in quanto umanisti; ma anche sulla base della comune consapevolezza, che li univa in quanto

⁽⁶⁴⁾ Cfr. *ivi*, pp. 51-52.

⁽⁶⁵⁾ Cfr. *ivi*, p. 55.

inglesi e gentiluomini, di vivere una stagione e di appartenere a un'élite su cui incombeva come compito primario quello di comporre il retaggio universalistico dell'Umanesimo europeo con lo spirito nazionale della Riforma protestante, e di far ciò all'interno di una concezione che tenesse in eguale considerazione i paradigmi razionali della classicità con quelli biblici della virtù. Il rapporto fra politica e religione, le stesse questioni teologiche furono da costoro vissute come un problema che li riguardava personalmente. Bacone era un latitudinario ⁽⁶⁶⁾, benché fosse venuto col tempo temperando le sue posizioni ⁽⁶⁷⁾. Selden, erastiano, era anche più favorevole a una relativa separazione di competenze fra giurisdizione temporale e ricerca spirituale. Fletcher era figlio di un vescovo anglicano aspramente anti-cattolico. Donne, educato da una madre cattolica, era

⁽⁶⁶⁾ Per meglio comprendere l'importanza assegnata dal grande filosofo alla via latitudinaria al fine di disincagliare la navicella di Pietro dallo scoglio delle controversie confessionali, cfr. la raccolta degli scritti teologici: F. BACONE, *Ireneo o dei gradi di unità nella città di Dio*, Tirrenia (Pisa), Edizioni del Cerro, 1990. Lo spirito irenico ed ecumenico corrisponde — nella sfera della religione — alla fede baconiana nel ruolo di pacificazione del potere politico ed a quella, anche più forte, nella funzione civile e umanistica dell'*advancement of learning* (la scienza essendo, per sua natura, vocata a una collaborazione fra tutti gli uomini, senza barriere religiose né nazionali). Nel terzo degli *Essays*, quello « Of unity in religion », Bacone cita il famoso verso di Lucrezio, *Tantum religio potuit suadere malorum* (*De rerum nat.* I, 101) e di seguito commenta: « Che cosa avrebbe egli detto se avesse saputo del massacro [degli Ugonotti] in Francia e della congiura delle polveri in Inghilterra? Sarebbe stato sette sette volte più epicureo e ateo di quanto non fu. Infatti, come la spada temporale dev'essere sguainata con grande circospezione nelle questioni della religione, così è cosa mostruosa metterla nelle mani della gente comune. Lasciate ciò agli anabattisti e ad altre furie ». Invero, i cristiani non dovrebbe dividersi su questioni poco rilevanti, né su questioni troppo sottili e oscure; né lo stato dovrebbe mai impugnare « la terza spada, cioè quella di Maometto » per diffondere una religione contro un'altra con la guerra o col « violentare le coscienze ». Infatti, obbligare alle conversioni « è far discendere lo Spirito Santo, anziché in sembianze di colomba, nella forma di un avvoltoio o di un corvo, e inalberare dalla barca di una chiesa cristiana la bandiera di una barca di pirati e di assassini ». Secondo Bacone, lo stato poteva intervenire contro una religione solo quando fosse causa di scandalo patente o quando congiurasse contro lo stato medesimo. Per tutto il resto, era bene che la via onde le coscienze arrivano a Dio fosse la più larga possibile. Cfr. F. BACON'S *Essays* (1962), cit., pp. 8-12; tr. it., in *Saggi-Del progredire della scienza-Nuova Atlantide*, a c. di C. Ascari, Novara, Ist. geografico De Agostini, 1966, pp. 38-43 (ho leggermente modificato un paio di punti).

⁽⁶⁷⁾ Cfr. l'introduzione di Smeaton a F. BACON'S *Essays* (1962), cit., pp. xii-xiii.

divenuto un apprezzato predicatore della chiesa anglicana. Jonson, anche lui, passò per ben due conversioni: facendosi cattolico in carcere e abiurando dodici anni dopo. Di che parlassero questi amici, nelle dotte conversazioni fra loro, non è sempre dato sapere (certo anche di argomenti inerenti alla religione); ma non è difficile immaginare che una comune fede nella tolleranza dovesse unirli, da umanisti ancor prima che cristiani.

Stranamente, ma non tanto, la prigione fu un'altra esperienza largamente condivisa in questa *élite* di gentiluomini londinesi, evidentemente molto più sanguigni e meno prudenti di quanto non farebbero supporre certi ritratti di maniera. Ben Jonson, quando era ancora un attore di secondo piano, aveva ucciso un collega, pare in duello, nel 1598. Delle successive incarcerazioni, fino al 1605, si è pur fatto cenno. Bacone finirà in carcere nel 1621, al colmo delle sue fortune politiche, accusato di corruzione dal Parlamento. Selden, come vedremo, sarà messo una prima volta agli arresti nel 1621, per ordine di Giacomo I, e poi rinchiuso lungamente in varie prigioni dal 1629 al 1631, sotto Carlo I (per aver collaborato alla *Petition of Rights* con sir Edward Coke, già passato per la Torre nel 1616). Un boccale di birra al Mermaid, giusto per tirarsi su, era — con i tempi duri che correvano — il minimo che si potessero concedere!

CAPITOLO VI

LA RELIGIONE. CHIESA DI STATO E COSMOPOLITISMO CULTURALE

1. Un vero protestante. — 2. *Scrutamini Scripturas*. Selden e la Bibbia. — 3. Erastiano per eccellenza. — 4. Gli arminiani, da Dordrecht a Londra. — 5. L'arminianesimo seldeiano. — 6. Cosmopolitismo.

1. *Un vero protestante*

Un epitaffio composto in morte di Selden (1654) lo descrive come « un uomo di veri e profondi sentimenti religiosi » ⁽¹⁾. Degli elogi funebri, si sa, bisogna diffidare; ma per la verità non c'è ragione di dubitare di questo giudizio. Successivamente confermato da altre testimonianze: « a resolved serious Christian », lo definisce sir Matthew Hale, suo allievo, parlando con Richard Baxter, il famoso predicatore ⁽²⁾.

Cheché dicessero, allora, quegli intransigenti che vedevano nelle persone come lui dei cattolici travestiti, Selden fu sempre e sempre si sentì uno schietto protestante, né mai nasconde la sua avversione alla chiesa di Roma. Non solo per ragioni politiche di fedeltà al suo paese, bensì anche per intima convinzione, a cominciare dalle credenze relative ai sacramenti. Del battesimo pensa che abbia un valore simbolico di mera introduzione alla vita cristiana (che davvero lavi il peccato originale, si può lasciarlo credere) ⁽³⁾. È

⁽¹⁾ Così traduco, un po' liberamente, la *dedicatio* iniziale: *Viro vere pietatis* [...]. Si tratta di un foglio singolo, conservato nella British Library: 669.f.19(46.).

⁽²⁾ Cit. nella Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xiii.

⁽³⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « Baptism », §§ 2 e 1; ed. 1818, cit., p. 4.

contrario alla confessione auricolare: perché è una fonte di potere per i preti (e questa sarebbe una ragione solo politica), ma anche perché gli pare mettere in secondo piano la contrizione interiore (e questa è la ragione spirituale) (4). Inoltre, proprio lui che nella sfera dogmatica si compiaceva di non essere mai sicuro di nulla, oppone nel *Table Talk* un rifiuto insolitamente reciso all'idea di transustanziazione. Sia pure per dire che bisogna accostarsi alla comunione del pane con « reverenza e devozione, come se (*as if*) Cristo fosse realmente presente » (5). Tanto meno può credere all'infallibilità del papa, che giudica un principio esclusivamente politico, sul quale non vale neppure la pena stare a discutere. In un certo senso — afferma, sul filo del paradosso — il papa è infallibile, ma solo per i cattolici: non certo come teologo, bensì quale sommo magistrato, la cui sentenza *pro certo habetur*. Se i cattolici lo vogliono, se lo tengano pure; ma per quanto riguarda l'Inghilterra — dice Selden — tanto basta per escluderli dalla pienezza della cittadinanza (non essendo ammissibile che sudditi di un regno riconoscano su di sé l'autorità di magistrature che sono espressione di un altro sovrano) (6). Per finire, ha parole durissime contro il clero cattolico (7) e considera la Chiesa di Roma, nel suo complesso, come una banda di prestigiatori specializzati nell'incantare il pubblico per estorcere denaro. Da ciò la Riforma:

Before a juggler's tricks are discovered we admire him, and give him money, but afterwards we care not for them: so it was before the discovery of the juggling of the church of Rome (8).

[Prima che i trucchi di un prestigiatore siano scoperti, lo ammiriamo e gli diamo dei soldi; dopo, invece, di quelli come lui non ce ne importa nulla. Così fu, prima che fossero scoperti i trucchi della Chiesa di Roma].

E tanto basta, per chi ancora dubitasse del protestantesimo di Selden!

(4) Cfr. *ivi*, *s.v.* « Confession »; ed. 1818, cit., pp. 36-37.

(5) *Ivi*, *s.v.* « Transubstantiation », § 3; ed. 1818, cit., p. 164.

(6) Cfr. *ivi*, *s.v.* « Pope »; ed. 1818, cit., pp. 119-120.

(7) Cfr. *ivi*, *s.v.* « Priests of Rome »; ed. 1818, cit., pp. 142-143.

(8) *Ivi*, *s.v.* « Church of Rome », § 1; ed. 1818, cit., pp. 31-32.

2. *Scrutamini Scripturas. Selden e la Bibbia*

Schiettamente protestante, Selden non dubitò mai dell'importanza decisiva, per la storia della salvezza, delle Sacre Scritture e della Rivelazione in esse contenuta. Sia l'Antico che il Nuovo Testamento erano intesi da lui come una sorgente di verità — non solo morali, ma anche storiche — da intendere alla lettera. Assunse infatti le Scritture — quale storiografo del mondo antico — come fonti primarie e testimonianze di valore incontestabile (non diversamente, in ciò, dalla stragrande maggioranza dei suoi colleghi ovunque in Europa). Questo letteralismo era però temperato — tanto a livello teologico quanto a livello storiografico — dal principio del libero esame, inteso come diritto-dovere che ogni cristiano ha di leggere la Bibbia in assoluta autonomia e con l'ausilio della ragione, senza soggiacere ad alcuna interpretazione autoritativa. Non riconosceva infatti ad alcuna autorità ecclesiastica — papa romano o arcivescovo anglicano o congregazione presbiteriana che fosse — il diritto di coartare la coscienza di alcuno. E se continuò — nonostante le contestazioni subite dopo la pubblicazione di *Historie of Tythes*, nel 1617 — a considerare se stesso un fedele della chiesa anglicana (sia pure, negli anni a venire, d'idee arminiane), è per due ragioni principali: la prima, certo, perché quella era la chiesa nazionale, nonché di Stato (ciò che per un erastiano rimaneva il requisito principale); la seconda ragione (meno politica e più morale), perché, nonostante vari episodi anche gravi, la tradizione anglicana rimaneva quella non diremo più tollerante, ma almeno meno intollerante sul piano dogmatico (a fronte delle molte posizioni emergenti, sia all'interno che all'esterno della chiesa di stato, e particolarmente a confronto del puritanesimo).

Scrutamini scripturas. These two words have underdone the world ⁽⁹⁾.

[« Andate a leggere nelle Scritture »: queste poche parole hanno sconvolto il mondo].

È un « detto » di Selden, ben consapevole del valore dirom-

⁽⁹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Bible, Scripture », § 4; ed. 1818, cit., p. 7; ed. 1892, cit., p. 10.

pena dell'interpretazione. Egli stesso, in mille luoghi diversi dell'opera sua, dedica pagine e pagine alla reinterpretazione di questo o quel passo biblico, traendone relevantissime conseguenze sul piano etico, giuridico, politico. Naturale, pertanto, che guardasse con attenzione al modo come prendeva forma la nuova traduzione della Bibbia. Del resto, non è solo come cristiano riformato, ma anche come filologo e studioso dell'antico Israele, che egli seguì con interesse le vicende della *Authorised Version*. Anzi, è grazie anche al resoconto di Selden che sappiamo alcune cose non marginali su di essa e sulla discussione che la preparò (per es. il fatto, determinante su talune scelte linguistiche, che il testo era ancora pensato per essere letto a voce alta) ⁽¹⁰⁾.

La prima edizione uscì nel 1611 (per i tipi della regia stamperia di Robert Barker) e si stava allora affermando non senza contrasti (John Donne non vi fece mai riferimento, per i suoi sermoni, prima dall'aprile 1615) ⁽¹¹⁾. L'autorevole giudizio di Selden — favorevole, come sappiamo, alle traduzioni in generale — fu molto positivo. Lo conferma, qualche anno dopo, il favore con cui (nel *Table Talk*) egli commenta la grande impresa e le modalità del suo compimento.

In realtà, la « Bibbia di re Giacomo » era stata, dalla pressione puritana, *strappata* a re Giacomo quale graziosa concessione. Ma Selden, per una volta, è d'accordo con loro: l'esistenza di una traduzione concordata può fungere, in parte, da limite degli abusi dottrinali (a cominciare da quelli della Corona).

After the dissolution of the abbies [...] have we had several translations of the Bible put upon us. But now we must look to it, otherwise the king may put upon us what religion he pleases ⁽¹²⁾.

[Dopo lo scioglimento delle abbazie (...) ci sono state imposte dall'alto svariate traduzioni della Bibbia. Adesso però bisogna farsi carico del problema, per evitare che il re si senta autorizzato a imporci la religione che più gli piace].

⁽¹⁰⁾ Cfr. J.R. PORTER, « The Hebrew cadence », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4875, Sept. 6 1996, p. 31.

⁽¹¹⁾ Cfr. G.S. PAINE, *The Learned Men*, cit., pp. 134, 138-139.

⁽¹²⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « King of England », § 3; ed. 1818, cit., p. 76.

E per quanto riguarda il risultato e le modalità dell'impresa:

The English translation of the Bible, is the best translation in the world, and renders the sense of the original best [...]. The translation in King James' time took an excellent way. That part of the Bible was given to him who was most excellent in such a tongue (as the Apocripha to Andrew Downes) and then they met together, and one read that translation, the rest holding in their hands some Bible, either of the learned tongues, or French, Italian, Spanish &c. If they found any fault, they spoke; if not, he read on ⁽¹³⁾.

[La traduzione inglese della Bibbia è la migliore traduzione del mondo; essa rende al meglio il senso dell'originale (...). La traduzione decisa all'epoca di re Giacomo prese un'ottima strada. Ogni parte della Bibbia venne assegnata a colui che più degli altri eccelle nella lingua relativa (come gli Apocriphi ad Andrew Downes); poi s'incontravano tutti insieme e quello leggeva la sua traduzione, mentre gli altri avevano in mano varie Bibbie, vuoi nelle lingue erudite, vuoi nelle lingue volgari come il francese, l'italiano, lo spagnolo ed altre. Se gli astanti trovavano qualche errore, prendevano la parola; se non lo facevano, il lettore passava oltre].

Altre pagine del *Table Talk* sono dedicate al puntuale commento di certe soluzioni ivi adottate. Per esempio: come intendere, negli Atti degli Apostoli, la discesa del Cristo « all'inferno » (*eis adèn*)? Selden ricorda come nella precedente traduzione, quella in uso al tempo della regina Elisabetta, si leggesse invece « nella tomba »: segno evidente di un qualche disagio della Chiesa d'Inghilterra rispetto a quella strana discesa. Si compiace, dunque, in primo luogo che sia stata ripristinata una traduzione letterale. Rimaneva però la questione, assai delicata, d'intendere la natura di quell'« inferno ». Era esso il generico *sheol* degli ebrei, dimora dei trapassati? oppure uno specifico luogo di « tormenti », come nel Vangelo dello stesso Luca? La risposta seldeniana evoca piuttosto la filosofia neo-platonica, assai diffusa — come accortamente ricorda — fra i primi cristiani. Nel neo-platonismo la *katábasis eis adèn* era la discesa dell'anima nel « mondo infero » alla ricerca di un corpo. Nel caso di Cristo, però, non si trattava di metempsicosi (ricerca di un corpo nuovo e vivente), ma di una premessa della resurrezione

⁽¹³⁾ *Ivi*, s.v. « Bible, Scripture », § 2; ed. 1818, cit., p. 6. Cfr. G.S. PAINE, *The Learned Men*, cit., p. 76-77.

(ricerca del proprio corpo, già morto, da rianimare). Non ci sarebbe dunque contraddizione fra *discesa negli inferi*, dimora fisica dei trapassati, e *discesa nella tomba*, alla ricerca del corpo perduto; perché solo questo è ciò che l'autore (Luca) intendeva ⁽¹⁴⁾. La Bibbia — dice Selden con straordinaria modernità — è sì parola di Dio, ispirata da Lui; ma la scrittura è umana e, per mettere in luce quanto essa intende, bisogna mettersi — con l'ausilio della ragione — nei panni dell'autore ⁽¹⁵⁾.

Non si tratta qui solo della *ragione naturale*, ma di una *ragione colta*, anzi: storicizzante. Selden lo sa. Per questo, da un lato si rallegrava che la nuova traduzione fosse letterale: « in parole inglesi », più che « in inglese » (ciò che era un vantaggio per i teologi); ma, dall'altro, se ne rammaricava, consapevole che ciò poteva mettere in difficoltà il lettore comune ⁽¹⁶⁾.

Questi commenti sono di parecchi anni successivi. Naturalmente, al tempo della grande traduzione, egli non era che un giovane giurista con interessi storici e teologici: non abbastanza titolato, ancora, per essere chiamato a far parte della *équipe*. Solo dopo acquisterà la fama di massimo esperto di storia degli antichi Israeliti ⁽¹⁷⁾. Ci possiamo chiedere, però, se egli già conoscesse qualcuno dei suoi membri o se non l'abbia conosciuto successivamente, nel corso dei suoi studi biblici e teologici ⁽¹⁸⁾.

Andrew Downes, l'unico traduttore citato da Selden nella pagina su riportata, insegnava greco al St. John's College di Cambri-

⁽¹⁴⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Hell », §§ 1 e 2; ed. 1818, cit., pp. 62-63.

⁽¹⁵⁾ Ivi, s.v. « Bible, Scripture », § 12; ed. 1818, cit., p. 9 (ma vedi a questo riguardo l'intera voce, fra le più lunghe del *Table Talk*: pp. 5-10).

⁽¹⁶⁾ Ivi, § 3; ed. 1818, cit., pp. 6-7.

⁽¹⁷⁾ Diversamente da quello che sembra credere B. FARRINGTON, *Francis Bacon Philosopher of Industrial Science*, New York, H. Schuman; tr. it. *Francesco Bacone filosofo dell'età industriale*, Torino, Einaudi, 1952, p. 130. Benjamin Farrington ha ragione, invece, quando ricorda quale precedente importante la traduzione in inglese — dalla *Vulgata*, però — realizzata nel XIV sec. da un precursore della Riforma: John Wyclif. D'altra parte, la traduzione di Wyclif, oltre che non essere filologica, non era più facilmente leggibile per gli inglesi, di tanto essendo cambiata la lingua nei tre secoli intercorsi.

⁽¹⁸⁾ Sul Selden teologo, cfr. le osservazioni di T. BURGESS, poi vescovo di St. David's: *Adnotationes [...] ad 1 Joann. v. 7 una cum observationibus J. Seldeni*, Mariduni, typis Johannis Evans, 1822.

dge. Occorre ricordare che gli autori della *Authorised Version* non rappresentavano prevalentemente le alte gerarchie della Chiesa d'Inghilterra, né furono tutti designati dal Re nell'ambito ecclesiastico; rappresentavano, invece, il meglio delle competenze effettive richieste per la traduzione e, senza essere necessariamente anziani, provenivano sopra tutto dagli ambienti accademici: « un'équipe di 54 specialisti di Westminster, Oxford e Cambridge, sotto la direzione di Hugh Broughton » (19). È dunque probabile che Selden abbia conosciuto parecchi di loro, anche di persona. In particolare possiamo supporre che avesse più familiarità con quelli fra loro che, in materia di religione, sostenevano come lui le posizioni arminiane (e con alcuni altri membri dell'équipe, a lui noti per altre ragioni).

Chi erano, dunque, gli arminiani? Almeno quattro, più noti: Richard « Dutch » Thomson, latinista ed ebraista, detto « l'olandese » per essere nato in Olanda da genitori inglesi, però anche per essere un fautore dell'arminianesimo, così diffuso in Olanda; John Richardson, di Cambridge, un altro ebraista, detto dagli altri traduttori *fat bellied Arminian* (per la sua grassezza); John Overall, docente di teologia a Cambridge e, dal 1602, Decano di St. Paul's (poi vescovo); John Bois, allievo di Overall e del succitato Downes; e taluni altri meno noti (20). Si potrebbe pensare che tutti costoro abbiano avuto vita dura all'interno dell'équipe, esposti com'erano gli arminiani alla duplice pressione delle alte gerarchie (insofferenti delle loro vedute in materia di politica ecclesiastica) e dei puritani (diffidenti della loro teologia, intesa ad attenuare la predestinazione). In realtà, Giacomo I, che faceva solenni dichiarazioni contro gli arminiani all'estero, permetteva loro di rafforzarsi in patria e non era alieno dal concedere loro qualche favore (21).

A questi personaggi dell'équipe, bisogna aggiungerne almeno due. Uno è sir Henry Savile, che abbiamo già trovato collega di

(19) L. Campos Boralevi, Introduzione a P. CUNAEUS, *De Republica Hebraeorum* etc, cit., p. XIV.

(20) Cfr. G.S. PAINE, *The Learned Men*, cit., pp. 30-31, 40, 58, 64-68, 141.

(21) Cfr. *ivi*, pp. 141-142: « A joke of the time asked, What do the Arminians hold? The answer was, they hold the best deaneries and bishoprics in England ». Sugli arminiani in Inghilterra, cfr. N. TIACKE, *Anti-Calvinists. The Rise of English Arminianism*, Oxford, Oxford University Press, 1990.

Selden nella Society of Antiquaries. L'altro, anche più importante è Lancelot Andrewes. Questi, decano di Westminster, dirigeva il *Westminster group*, cioè quello incaricato delle traduzioni dall'ebraico. Fu un personaggio rispettato e molto amato in ambiti assai diversi. Amico di Spenser e poi di Bacone, fu per certi aspetti il maestro dall'arcivescovo Laud (che come tale lo rivendicherà); ma sarà il giovane Milton, un puritano, a scrivere un'elogio nell'occasione della sua morte (1626). Andrewes — come vedremo — onorò Selden della sua amicizia ⁽²²⁾, ed è possibile che proprio da lui (o anche da lui) Selden fosse sospinto ad approfondire la sua conoscenza dell'ebraico. Molti degli ebraisti del *Westminster group* furono scelti da Andrewes personalmente e, se l'*Authorised Version* fosse stata realizzata qualche anno dopo, oppure se Selden avesse avuto nel 1611 qualche anno di studi più, anch'egli avrebbe potuto farne parte.

3. *Selden, erastiano per eccellenza*

Verso il calvinismo dei puritani Selden ebbe una triplice avversione: dottrinale, culturale e politica. Infatti, sul piano religioso e filosofico, non condivise mai quella radicale negazione dell'umana libertà che gli pareva implicita nella dottrina calvinista della doppia predestinazione. Sul piano culturale, legato com'era agli ambiti artistico-teatrali e alle tradizioni cortigiane del tardo Rinascimento, non poteva condividere quel genere di austerità che l'estremismo puritano proponeva — non solo nelle chiese e per le funzioni religiose, ma come stile di vita. Sul piano politico, poi, denunciava nel puritanesimo, e specialmente nei presbiteriani, una singolare forma di clericalismo: ostile allo stato in quel momento, eppure

⁽²²⁾ Selden nel *Table Talk* (s.v. « Proverbs ») ricorda il vescovo Andrewes come « a wise man, that knows the minds and insides of men », capace di riconoscere « what is habitual to them »: per i singoli individui, con l'osservazione diretta; per le diverse nazioni, tramite l'esame dei proverbi popolari, di cui pare che fosse appassionato studioso (ed. 1818, cit., pp. 143-144). Sia Andrewes che Selden furono molto interessati alla dimensione psicologica della vita sociale. Del vescovo, anzi, si direbbe quasi che fosse un antesignano della *Völkerpsychologie!*

pronto a trasformarsi in teocrazia politica quando mai avessero assunto il controllo della chiesa d'Inghilterra.

Per tutte queste ragioni — quasi assimilando l'appellativo « puritano » a una sorta d'insulto — Selden dichiarava:

I was never yet mad enough, or foolish enough to deserve that name (23).

[Non sono mai stato, ancora, tanto pazzo o tanto sciocco da meritarmi quel nome].

John Selden è stato forse, col suo amico Hobbes, l'erastiano più chiaro e conseguente della storia inglese. Sono parole di Selden — ma si direbbero di Hobbes — la famosa affermazione:

Question. Whether is the church or the Scripture judge of religion?
Answer. In truth neither, but the state (24).

[Si domanda se la Chiesa o la Scrittura siano giudici della religione. In verità, nessuno dei due, bensì lo Stato] (25).

Parole emblematiche, che Figgis (nel suo ben noto studio sul diritto divino dei re) (26) assume come formula dell'erastianismo. Va detto, però, che questo essere « giudici » della religione va inteso, in Selden, alla lettera. Non riguarda mai i contenuti di fede della coscienza (che, nel suo evolvere verso l'arminianesimo, egli vuole libera e che, anche come filosofo, riterrà partecipe dell'Intelletto divino); riguarda, invece, la « giurisdizione » in senso stretto. Su questo piano, per quanto concerne gli *atti di giurisdizione* in senso stretto, Selden alla chiesa non concede proprio nulla. Neppure alla chiesa anglicana. *La chiesa per Selden non ha giurisdizione su nulla, né può rivendicare diritti di sorta o competenze riservate sul terreno civile*; neppure su quelle cose che le sono tradizionalmente dovute

(23) Cit. in A. HAMILTON, « A polymath in Parliament », cit., p. 1120.

(24) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Religion », § 7; ed. 1818, cit., p. 148 (poi in *Opera Omnia*, ed. by Wilkins, London, 1726, III, p. 2067).

(25) Traggio la tr. it. dalle note del curatore in Th. HOBBS, *Opere politiche*, a c. di N. Bobbio, vol. I, Torino, Utet, 1952, p. 348 n.

(26) Cfr. J.N. FIGGIS, *The Divine Right of Kings*, cit.

(come le « decime », e lo vedremo) e neppure su quelle materie che venivano ritenute di competenza delle corti ecclesiastiche, come matrimoni e divorzi.

Marriage is nothing but a civil contract ⁽²⁷⁾,

[Il matrimonio non è che un contratto di diritto civile,]

diceva Selden; di conseguenza, vedeva prevalere nel vincolo matrimoniale — che, del resto, nella teologia riformata non era più un sacramento — l'elemento giuridico, di competenza dei giudici civili. Negare ciò, appariva ai suoi occhi una duplice lesione: della sovranità statale e dei principi della Riforma.

Le famose parole del Vangelo « Date a Cesare quel che è di Cesare, a Dio quel che è di Dio » — dice Selden — si limitano a stabilire l'esistenza di un limite, ma non dicono quale ⁽²⁸⁾. Definirlo è compito della ragione umana: la *ragione artificiale* del giurisperito e, prima ancora, la *ragione naturale*. Quest'ultima sarà per Selden (in specie dopo il 1640) un mix di diritto naturale e semplice ragionevolezza. Dal primo, il diritto naturale, deriva la santità dei contratti (matrimonio compreso). La semplice ragionevolezza, d'altronde, fa capire che clero e magistrature sono due mestieri così diversi che non devono essere confusi, due funzioni che nel pubblico interesse conviene tenere separate.

The clergy and laity together are never like to do well; it is as if a man were to make an excellent feast and should have his apothecary and physician come into the kitchen: the cooks, if they were let alone, would make excellent meat; but then comes the apothecary and he puts rhubarb

⁽²⁷⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Marriage », § 2; ed. 1818, cit., p. 90; ed. 1892, cit., p. 109. Continua così: « It is true, it is an ordinance of God: so it is every other contract; God commands me to keep it when I have made it » (È ben vero che si tratta di un'istituzione divina, ma lo stesso vale per ogni altro contratto: Dio mi comanda di rispettarlo, una volta che l'ho stipulato). Non si trattava, dunque, della santità del sacramento, ma della *santità del contratto*: principio, per Selden, di diritto naturale e divino nel contempo. Il divorzio, pertanto, era ammesso; ma — di norma — solo se consensuale o per qualche violazione *ab altera parte*.

⁽²⁸⁾ Cfr. *ivi*, s.v. « King », § 5; ed. 1818, cit., p. 75.

into one sauce, and agric into another sauce. Chain up the clergy on both sides ⁽²⁹⁾.

[Clero e laici insieme è praticamente impossibile che facciano qualcosa di buono. È come se uno volesse dare una grande festa e mettesse il suo medico e il farmacista a lavorare in cucina. I cuochi, se lasciati soli, farebbero un pranzo squisito; ma eccoti il farmacista, che mette del rabarbaro in una salsa e dell'agrimonia in un'altra. Arrestate il clero, rendetelo inoffensivo!]

Il parallelismo tra funzione del clero, la « cura d'anime », e funzione medica o « cura del corpo », piace molto a Selden, che però ne ricava ulteriori ragioni per subordinare il clero. Infatti: il potere civile — è vero — nulla può insegnare agli specialisti in materia di farmaci, caso per caso; quali medicine facciano bene al malato solo loro possono saperlo. Rimane, nondimeno, compito dello stato vigilare in generale che medici e farmacisti non prescrivano e non vendano medicine che fanno male ⁽³⁰⁾.

Completamente assurdo, pertanto, che il clero pretenda, esso, di vigilare sulle faccende civili e perfino sulla vita quotidiana della gente. L'esistenza di tribunali ecclesiastici, che infliggono sanzioni e scomuniche con effetti civili, è per Selden l'esempio massimo di mondo alla rovescia! E ciò vale tanto per le corti vescovili suffragate da una qualche tradizione, quanto per le corti parrocchiali dei nuovi presbiteri, che reclamano competenze più larghe col pericoloso entusiasmo del neofita. Del resto — dice con sottile cattiveria — che differenza c'è, e dove starebbe la novità? forse che *πρεσβύτερος* non è la stessa parola greca da cui l'inglese *priest*? E allora: perché mai i preti di oggi dovrebbe avere più potere dei preti di ieri? I presbiteri, invece, non hanno pace se non possono infliggere scomuniche: è la loro passione, trovano in ciò un piacere che nulla può surrogare e non vedono l'ora, la sola idea di potere scomunicare qualcuno li fa fremere di desiderio:

like the wench that was to be married; she asked her mother when it was done, if she should go to bed presently? No, says her mother, you must dine first. And then go to bed, mother? No, you must dance after dinner.

⁽²⁹⁾ Ivi, *s.v.* « Clergy », § 6; ed. 1818, cit., p. 35.

⁽³⁰⁾ Cfr. ivi, § 6; ed. 1818, cit., p. 33-34.

And then to bed, mother? No, you must go to supper. And then to bed, mother? &c (31).

[come quella ragazzina di campagna che andava sposa. Chiese alla madre se, conclusa la cerimonia, sarebbe subito andata a letto. No, dice la madre, prima farete il pranzo di nozze. E poi si va a letto, mamma? No, dopo il pranzo si ballerà. E poi si va a letto, mamma? No, farete la cena. E poi si va a letto, mamma? Etc.].

Si capisce bene, leggendo una citazione del genere, per quale ragione il clero inglese odiasse a tal segno John Selden da dipingerlo come un figlio del diavolo in persona, mandato dall'inferno a distruggere la chiesa! Egli, in realtà, non voleva affatto distruggere la chiesa d'Inghilterra, ma — per tornare al punto — pensava che, in uno stato cristiano, neppure i vescovi avessero l'autonomo potere di « scomunicare » alcuno, cioè di espellerlo dalla comunità civile. Che questo potere non esista, lo dimostrano secondo lui tanto la ragione naturale di ogni uomo quanto la ragione artificiale del giurista. Infatti: se questo potere esistesse *de jure divino*, perché dovrebbe limitarsi alle questioni di fede e non investire quei precetti essenziali che sono pure comandati da Dio? Come mai i vescovi non possono scomunicare per furto o per omicidio, né chiedono di poterlo fare? E non è forse vero che si danno norme e precedenti sulla cui base un magistrato civile può annullare una scomunica indebitamente inflitta e perfino punire un vescovo? (32)

Qui di nuovo soccorre la ragione artificiale, cioè storico-legale, che ristabilisce la verità. E la verità è che mai la giurisdizione vescovile fu autonoma dallo stato, ma sempre delegata da esso.

A bishop as a bishop, had never any ecclesiastical jurisdiction; for soon as he was *electus confirmatus*, that is after the three proclamations in Bow-church, he might exercise jurisdiction before he was consecrated (33).

[Mai un vescovo ebbe alcuna giurisdizione ecclesiastica *in quanto vescovo*. Infatti, non appena designato e confermato, cioè dopo le tre proclamazioni nella chiesa di St.-Mary-le-Bow (nella City), poteva già esercitare la sua giurisdizione, *prima di essere consacrato*].

(31) Ivi, *s.v.* « Excommunication », § 4; ed. 1818, cit., p. 55.

(32) *Ibidem*.

(33) Ivi, *s.v.* « Bishops before the parliament », § 1; ed. 1818, cit., p. 10.

La colpa non è, però, tutta dei vescovi: anche dei laici, che Selden richiama alle loro responsabilità. E ciò vale anche per il centro di massimo potere dei vescovi, la High Commission, la quale — ricorda — annovera molti giudici laici che spesso, per pigrizia o per timore, non si fanno vedere ⁽³⁴⁾.

Quel che c'è di più interessante, novativo e, se vogliamo, « moderno » in questo complesso di posizioni (che Selden perfeziona negli anni) è quello che Sabine ha chiamato « una specie di secolarismo non molto comune al XVII secolo », che investe con eguale fermezza lo stato come la chiesa. Tale secolarismo — forte ed evidente nel *Table Talk* — non era solo manifestazione ideologica dell'erastianismo tradizionale, bensì anche manifestazione integrale dell'uomo Selden: esprimeva « una sagacia tratta da una notevole esperienza del mondo, che colpiva nel viso tanto le pretese dei politici che quelle del clero » ⁽³⁵⁾. Se per tanti autori della prima metà del Seicento inglese non è possibile parlare del pensiero politico a prescindere dal loro pensiero religioso, per Selden in particolare è vero anche viceversa. Perché tutte e due le cose, politica e religione, sono in lui espressione di un medesimo atteggiamento — « giuridico », in fondo — alla ricerca di *regole chiare e non pretestuose*: sulla cui effettiva esistenza e vigenza sia possibile trovare un ragionevole accordo.

« Secondo Selden l'assetto costituzionale non è che un accordo cui si giunge per amore di ordine e di sicurezza. Il re ha quel potere che gli concede la legge e la legge quello che le corti possono mettere in vigore. Egualmente le istituzioni ecclesiastiche e i privilegi del clero sono come li fa l'autorità civile. Le pretese di diritto divino, sia del papa che del re, sono giochi di prestigio per tirar fuori denaro e potere ai laici. Questo giudizio era dato con eguale imparzialità per tutte le sette, ma più particolarmente per i presbiteriani.

I presbiteriani sono la parte del clero che ha maggior potere e che gabba meglio i laici.

[Presbyters have the greatest power of any clergy in the world, and gull the laity most].

⁽³⁴⁾ Cfr. *ivi*, *s.v.* « High Commission », § 1; ed. 1818, cit., p. 35.

⁽³⁵⁾ G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, tr. it. cit. p. 358.

L'ufficio di prete è soltanto una professione non diversa da quella legale. L'utilitarismo, il secolarismo e il razionalismo di Selden », conclude Sabine (senza neppure mettere fra virgolette questa serie d'impegnative qualificazioni), « erano tutt'altro che tipici; apparvero infatti di nuovo nel suo amico T. Hobbes ed in certo senso ebbero l'ultima parola nel pensiero di Halifax, al tempo della rivoluzione » (36).

4. *Gli arminiani, da Dordrecht a Londra*

Nel 1609 moriva a Leida un docente di quella Università: il teologo Jacob Harmensen, detto Arminio. Nato a Oudewater nel 1560, Harmensen aveva elaborato una specie di calvinismo temperato e meno rigoroso, nel quale si riconobbero coloro che da lui sono detti « arminiani ».

L'arminianesimo esordì in Olanda col rimettere in discussione il *decretum horribile* della doppia predestinazione. Con esso Calvino aveva affermato sia gli eletti che i dannati essere tali *ab aeterno*, per imperscrutabile decreto divino, indipendentemente da ogni merito presumibile e da ogni tentativo di alterare la propria sorte. Il primato della fede sulle opere, già luterano, veniva così portato alle estreme conseguenze (le opere essendo destituite di ogni merito e la fede non essendo che l'espressione di uno stato di grazia, libero dono di Dio). Per contro, Arminio sosteneva che la misericordia divina, mirata com'è alla salvezza di tutti, si « lascia » condizionare dal libero comportamento di ognuno; né vedeva in ciò alcuna lesione teorica dell'assoluta libertà di Dio.

Poiché il calvinismo puro faceva della doppia predestinazione un articolo di fede e un caposaldo della dottrina, gli arminiani (che

(36) *Ibidem*. C'è un difetto di traduzione: non si tratta invero di generici « presbiteriani », ma di « presbiteri », cioè ministri del culto. La voce del *Table Talk*, che Sabine non dà, è « Presbytery » (ed. 1818, cit., pp. 140-142; per la citazione, p. 140). Selden continua che, se ci sono dodici laici e sei presbiteri, saranno questi a comandare, anche perché « they learn and study the art of persuading »; paragona poi il presbitero circondato dagli anziani a una pianta che verdeggia a spese dei pali che la sostengono (p. 141). Per l'erastianismo di Hobbes, cfr. nel *De Cive* (Amsterdam, 16472); tr. it. « Elementi filosofici sul cittadino », in Th. HOBBS, *Opere politiche*, cit. (s.t. alle pp. 347-348). Sui rapporti fra Selden e Hobbes torneremo più ampiamente.

pure continuavano a dirsi calvinisti) suscitarono una reazione terribile da parte dei gomaristi (cioè del partito guidato da Francesco Gomar di Bruges, paladino dell'ortodossia calvinista). Gli anni fra il 1603 e il 1619 furono dunque, per i cristiani riformati dei Paesi Bassi, anni di aspre lotte intestine fra arminianesimo e gomarismo; tanto più aspre dopo che gli arminiani — morto Arminio nel 1609 — ebbero formulato la loro fede in cinque proposizioni — ciò che scatenò da parte gomarista vere e proprie persecuzioni (di cui molti « eretici » ebbero a fare le spese, fra cui Grozio).

La lotta non era solo religiosa, ma politica e sociale. Il 1609, l'anno della morte di Arminio, fu anche l'inizio di una lunga tregua con la Spagna che, segnando di fatto l'indipendenza delle Province Unite, apriva la questione di chi dovesse comandare al posto degli spagnoli. Propendevano per l'arminianesimo la borghesia mercantile e le *élites* intellettuali della ricca Olanda; propendevano invece per il gomarismo il popolo minuto, il clero calvinista e la maggioranza degli stati generali delle Province Unite. Gli uni indefettibilmente repubblicani e protetti dal « gran pensionario » Giovanni van Oldenbarneveldt; gli altri, non alieni da tentazioni monarchiche a favore di Maurizio d'Orange-Nassau.

Nel 1610 gli arminiani, esasperati dal crescere dell'intolleranza nei loro confronti, presentarono agli stati generali d'Olanda, e per essi al gran pensionario Oldenbarneveldt, le loro « rimostranze » — ciò che valse loro il nome di Rimostranti (e quello di Contro-rimostranti ai gomaristi). Nel 1618-19 il sinodo calvinista di Dordrecht, dominato dagli ortodossi, affrontò la questione. Invano Simon Episcopius (1583-1643), erede spirituale di Arminio e docente anch'egli nell'Università di Leida, intervenne a favore di una « mutua tolleranza » e per deprecare divisioni a suo dire inutili. Invano si prodigò Uytenbogaert, consigliere di Oldenbarneveldt. Il sinodo di Dordrecht (col plauso di Giacomo I d'Inghilterra) espulse i rimostranti dalla comunione calvinista, aprendo la strada a più gravi persecuzioni. Ciò offrì il destro a Maurizio d'Orange per mandare a morte il vecchio *stathouder* Oldenbarneveldt (con false accuse d'intelligenza con lo straniero) e per prenderne il posto, a vantaggio della propria dinastia. Fin qui la storia, che vede poi i Rimostranti sopravvivere in una difficile condizione di minoranza: sempre egemoni nei ceti colti e più ricchi, ma periodicamente

esposti — un po' come gli ebrei dell'Europa occidentale — al fanatismo religioso e al risentimento sociale di ceti popolari manovrati o strumentalizzati da forze « reazionarie ». L'ebreo Spinoza, espulso dalla propria comunità e simpatizzante con le idee di tolleranza predicate dagli arminiani, commenterà l'assassinio di Giovanni De Witt (che segna la fine della seconda repubblica nel 1672) col qualificarne gli autori — i *gueux* o « pezzenti » delle Fiandre ugonotte — come *ultimi barbarorum*.

Che cosa ha a che fare tutto questo con l'Inghilterra e con le idee di Selden? Moltissimo, perché egli fa parte ben presto dell'arminianesimo inglese e sarà vicino, sul finire degli anni trenta, al suo circolo più illuminato (quello di Great Tew, con Falkland e Hales). Per capire meglio il senso di quest'adesione, che fu molto più profonda della simpatia — tutta politica — occasionalmente offerta agli arminiani dal Re d'Inghilterra e dall'Arcivescovo di Canterbury, dobbiamo riandare alle premesse umanistiche e filosofiche che Arminio ed Episcopius ripetevano in parte dallo svizzero Erasto e, direttamente, dall'olandese Erasmo. Per non parlare degli italiani polonizzati, Lelio Socini (1525-1562) e Fausto Socini (1539-1604), zio e nipote, che col « socinanesimo » avevano concorso a diffondere in Europa l'esigenza di un cristianesimo riformato sì, ed « evangelico », ma tutto affidato alla ragione e al sentimento, nonché purificato da tutti i dogmi (compresi quelli del peccato originale, della trinità divina e perfino della salvezza per Cristo figlio di Dio) ⁽³⁷⁾.

I rimostranti non si spingevano fino a ridurre Gesù Cristo al rango di semplice portavoce del Verbo, ma — come i sociniani, per ragioni teologiche, e come gli erastiani, per ragioni politiche — erano favorevoli a raffreddare tutte le controversie dottrinali, per limitare il cristianesimo a poche credenze semplici e condivise. Condividevano, inoltre, lo spirito di molte pagine erasmiane, là dove Erasmo da Rotterdam aveva messo al primo posto la carità e l'imitazione di Cristo, auspicato l'adozione di una *via media* fra l'estremismo luterano della fede e quello cattolico delle opere, denunciato con vigore il dilagare di una teologia che metteva la fede

⁽³⁷⁾ Cfr. F. SOCINI, *Opera omnia*, Irenopolis [Amsterdam], 1656: due voll.

« più negli scritti che nei cuori », ridicolizzato come esempio di follia cattiva le sottigliezze campate in arie di certi predicatori, proclamata — per contro — l'esigenza di rispettare il Mistero che circonda la natura divina ⁽³⁸⁾.

In questo spirito Episcopius, nel suo intervento al sinodo di Dordrecht, aveva invitato i calvinisti colà riuniti a prendere atto con realismo del fatto che un accordo completo di tutti su tutto non era possibile; che in nessun luogo della cristianità poteva mai esistere una completa unanimità in materia di religione; che, dunque, la « mutua tolleranza » era una strada obbligata. Nel 1629 pubblicò un' *Apologia pro confessione Remonstrantium* con cui faceva ufficialmente sue, a nome degli arminiani, le posizioni erastiane che negavano alla chiesa qualunque giurisdizione e qualunque potere coercitivo. Tuttavia, il peculiare erastianismo dei rimostranti olandesi non era precisamente la stessa cosa dell'erastianismo di stato così diffuso in Inghilterra. Infatti, spiega Kamen, « dato che lo Stato governava soltanto sulla vita esteriore e temporale della Chiesa, non gli era consentito interferire in materia spirituale né esercitare la forza contro le coscienze » ⁽³⁹⁾, essendo chiamato, anzi, a garantire la libertà dei cristiani, il diritto del singolo individuo a professare pubblicamente la propria fede e perfino la facoltà di associarsi in chiese diverse da quella di Stato (ciò che gli stessi arminiani olandesi fecero, organizzandosi in chiesa autonoma nel 1630).

I « latitudinari » furono l'espressione inglese dell'arminianesimo. Più che la *via media* di Erasmo (la scelta per la Riforma essendo ormai irreversibile), essi predicavano una *via lata*, cioè un modo d'intendere la fede cristiana nella cui « larghezza » (*latitudo*) ci fosse spazio per tutti gli *adiaphora* o differenze « irrilevanti ». Nel chiedere questa larghezza dottrinale, i latitudinari potevano non discostarsi troppo dalla tradizione anglicana e, anzi, ergersi a loro

⁽³⁸⁾ Per queste pagine di Erasmo, si veda: sul primato della carità e l'imitazione di Cristo, l'*Enchiridion militis christiani* (1502); sulla via media (poi ripresa dai *moyenneurs*), il saggio *De libero arbitrio* (1524), IV, 16; sul dilagare della teologia, la Prefazione alle opere di sant'Illario (1525); sui predicatori folli, l'*Encomion moriae* (1509), § LIV; sul rispetto del mistero, ancora il saggio *De libero arbitrio*, I, 1-7. Cfr. Desiderii ERASMI de Rotterdam, *Opera omnia*, Leiden, Jo. Clericus, 1707-6, in 10 voll. (reprint: Hildesheim, 1962, in 11 voll.).

⁽³⁹⁾ H. KAMEN, *The Rise of Toleration*, tr. it. cit., p. 157.

autentici procuratori. Non era stato forse un inglese — Thomas Starkey, un umanista vissuto al tempo di Enrico VIII — a sostenere un'identica distinzione fra i pochi punti « essenziali » su cui cercare un'intesa nazionale, e quelli « inessenziali » (*adiaphora*, appunto) che era meglio lasciar perdere? E non era stato proprio il grande Hooker ad ammettere che i principi essenziali della redenzione esistevano in *tutte* le principali chiese cristiane, perfino in quella cattolico-romana, a dispetto delle sue « abominazioni » ? ⁽⁴⁰⁾ A ciò si aggiungeva l'influenza di altri autori — non inglesi, ma lungamente vissuti in Inghilterra — come l'italiano Giacomo Aconcio (ca. 1500-1567): antitrinitario fra i primi, ed esule oltre Manica dal 1559. Non aveva anch'egli sostenuto che le dispute dottrinali e le divisioni settarie erano uno *stratagemma Satanae* per sospingere i cristiani al male? E non aveva anch'egli riservato allo stato ogni decisione in materia ecclesiastica, salvo negar anche ai magistrati civili il diritto di usare la forza nelle pure questioni di coscienza? ⁽⁴¹⁾

Era naturale che questo genere d'idee trovasse assenso o simpatia presso teologi « liberali » come Andrewes e Overall; ma anche presso uomini di lettere come Donne, spiriti moderati come Selden, filosofi come Bacone. Costoro, memori degli splendori elisabettiani e fedeli allo spirito del Rinascimento inglese, intendevano temperare le intransigenze della fede con le mediazioni della ragione; insomma, volevano sì la Riforma, ma anche un'antropologia umanistica; e non erano per nulla disposti a disfarsi del retaggio classico né di secoli di civiltà cristiana come di un bagaglio inutile ai fini della salvezza. Naturalmente ciò confliggeva col moralismo ascetico dei puritani e col loro infaticabile battagliare a favore di un cristianesimo sempre più rigido e austero — visione in cui gli « umanisti » stentavano a riconoscersi. Ciò che guadagnerà loro, e alle idee arminiane, una certa simpatia *in alto loco*, da parte dell'arcivescovo Laud e talora del

⁽⁴⁰⁾ Cfr. *ivi*, p. 165.

⁽⁴¹⁾ Il libro di Jacopo ACONCIO, *Satanae stratagemata* (Basilea, 1564) fu tradotto in inglese solo nel 1648, ma ebbe larga circolazione in Inghilterra nell'edizione latina; esercitò « un influsso enorme e contribuì alla formazione di tutta una generazione di teologi liberali » (cfr. H. KAMEN, *The Rise of Toleration*, tr. it. cit., pp. 82-83, 165).

Re stesso, secondo il principio: i nemici dei miei nemici sono miei amici ⁽⁴²⁾.

Non mi pare, tuttavia, potersi sostenere che, per il solo fatto di sostenere una *middle way*, l'arcivescovo Laud (su cui torneremo) sia stato veramente e coerentemente arminiano ⁽⁴³⁾. Infatti, i teologi d'ispirazione latitudinaria, oltre che per la massima apertura in materia dottrinale, si battevano anche per liberalizzare i rapporti fra alto clero e basso clero nella chiesa anglicana e per ridimensionare il ruolo dei vescovi — sul che Laud, portatore di una concezione gerarchica della chiesa, non era certo d'accordo. Del resto, anche Bacone fu indotto negli anni, dal proliferare delle sette e dalla pressione crescente dei puritani, a modificare le sue idee e ravvicinarsi alla High Church. Lo dimostrano le due versioni del saggio *Of Unity in Religion* (1612, 1625) e l'adesione finale — nel saggio *Of Empire* — a una dottrina della prerogativa regia di diritto divino ⁽⁴⁴⁾.

5. *L'arminianesimo seldeniano*

Altri sono i teorici principali del latitudinarianismo. Tre, sopra tutto (e con tutti e tre Selden ha una certa vicinanza): Hales, Chillingworth e Falkland. In particolare John Hales (1584-1656),

⁽⁴²⁾ Su tutto ciò, cfr. le pagine molto ricche e approfondite del massimo estimatore odierno dell'arminianesimo, Hugh Trevor-Roper. L'avversione degli arminiani per i puritani fu inferiore solo a quella dei secondi per i primi, accusati — com'era facile e prevedibile — di non essere che dei « cattolici mascherati ». Vi furono nella Chiesa d'Inghilterra — impossibile negarlo — delle forme di nicodemismo cattolico (più nell'*entourage* di Laud, che in Laud stesso, sincero estimatore di Théodore de Bèze). Ma gli arminiani, quelli veri, non erano per nulla *disguised popists*; contestavano anche loro il cattolicesimo romano, solo « not totally, blindly, rhetorically but critically » — molto vicini, semmai, alle idee del socinianesimo. Cfr. H. TREVOR-ROPER, *Catholics, Anglicans and Puritans. Seventeenth-century essays*, cit.

⁽⁴³⁾ Come nota Margaret Aston, « arminianesimo » era divenuto nelle polemiche di quegli anni un termine-valigia, al cui interno si poteva trovare di tutto. Difficile, però, identificare Carlo I e l'arcivescovo Laud come arminiani *sensu strictiore*. Cfr. il volume di P. WHITE, *Predestination, Policy and Polemic. Conflict and consensus in the English Church from the Reformation to the Civil War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, e la rec. di M. ASTON, « The double decree », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4666, Sept. 4 1992, p. 25 (in ciò convergenti).

⁽⁴⁴⁾ Cfr. l'introduzione di Smeaton a F. BACON'S *Essays* (1962), cit., pp. xii-xiii.

aveva — come il suo coetaneo Selden — intensi rapporti con la cultura olandese. Era stato anzi presente al sinodo di Dordrecht, schierandosi con i Rimostranti e riportandone le idee in Inghilterra. Nessuno di loro credeva alla predestinazione. Per meglio dire: nessuno di loro credeva che avesse senso *parlarne*; ancor meno, cercare di *dimostrarla*. Scrive Selden, con una ironia al limite dello scetticismo:

Predestination is a point inaccessible, out of our reach; we can make no notion of it, it is so full of intricacy, so full of contradiction; it is in good earnest, as we state it, half-a-dozen bulls one upon another (45).

[La (idea di) predestinazione è come un punto inaccessibile, fuori della nostra portata: non possiamo farcene alcuna nozione, tanto è intricata e carica di contraddizione. Crederci sul serio è, per così dire, come credere a una mezza dozzina di tori l'uno sulla groppa dell'altro].

Così stando le cose, che senso mai poteva avere fare della predestinazione *il punto di partenza* di ogni predicazione (com'era allora comune in ambito puritano)?

They that talk nothing but predestination, and will not proceed in the way of heaven till they be satisfied in that point, do, as a man that would not come to London, unless at first step he might set his foot upon the top of St. Paul's (46).

[Quelli che non parlano altro che di predestinazione, e nella loro ricerca spirituale non si vogliono smuovere di lì finché non gli si sia dato ragione sul punto, fanno come quell'uomo che voleva sì venire a Londra, ma solo se il primo passo l'avesse già portato sulla cupola di S. Paolo].

Il dogma calvinista della predestinazione portava alle estreme conseguenze il primato luterano della fede sulle opere. Ma anche a questo Selden riserbava una certa diffidenza; non perché sostenesse, sul piano dogmatico, la credenza opposta (ciò che non sarebbe stato punto arminiano), ma perché riteneva (come Erasmo) che non avesse senso opporre l'una cosa all'altra. Possiamo — diceva — distinguere la fede dalle opere *sul piano concettuale*,

(45) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « Predestination », § 3; ed. 1818, cit., p. 136.

(46) Ivi, § 1, p. 135.

just as in the candle, I know there is both light and heat (47);
[come nella candela, *si sa* che ci sono luce e calore]

ma *in pratica* le due cose sono indisgiungibili: se togli l'una, togli l'altra.

Che dire poi del dogma per eccellenza, quello della Trinità? Fra la concezione papista della Seconda Persona, che identifica il Figlio con un pezzo di pane, e la concezione presbiteriana della Terza, che identifica lo Spirito con la malizia del *roundhead* — dirà Selden, amaro — la Prima persona, Dio Padre, è letteralmente « messa nel mezzo » (*abused*) (48). E qui si sente, forse, l'influsso dei Socini.

Sembra invece di leggere Episcopius, quando egli scrive che, se si potesse guardare nella testa della gente, non si troverebbero *mai* religioni uguali; e che, ciò essendo fatale, bisogna deporre le sottigliezze teologiche, che servono solo a dividere.

Men say they are of the same religion for quietness sake; but if the matter were well examined, you would scarce find three any where of the same religion in all points (49).

[La gente dice di essere di quella stessa religione per quieto vivere; ma se la faccenda fosse esaminata a fondo, non ne troveresti tre — in tutto — che condividano davvero la stessa fede, punto per punto].

Ma è poi davvero importante, condividere le stesse credenze su ogni dettaglio? La risposta seldeniana è solo apparentemente irriverente:

Religion is like the fashion; one man wears his doublet slashed, another laced, another plain; but every man has a doublet: so every man has his religion. We differ about trimming (50).

[La religione è come la moda: c'è chi porta la giubba a due colori, c'è chi la porta coi merletti, e c'è chi la porta semplice; ma tutti gli uomini

(47) Ivi, *s.v.* « Faith and works », § 1; ed. 1818, cit., pp. 55-56.

(48) Ivi, *s.v.* « Trinity »; ed. 1818, cit., p. 165.

(49) Ivi, *s.v.* « Religion », § 4; ed. 1818, cit., p. 148.

(50) Ivi, *s.v.* « Religion », § 3; ed. 1818, cit., p. 147.

portano una giubba, come tutti hanno una religione. Non siamo diversi che per le guarnizioni].

Le « guarnizioni », dove ognuno è libero di sbizzarrirsi, sono evidentemente gli « inessenziali »: gli *adiaphora* di Starkey ed altri. Ma in questo singolare modo di esprimersi, in questa irriverente saggezza, si sente forte, di nuovo, l'influenza di un autore molto amato: Erasmo da Rotterdam. Di cui Selden condivide l'amarrezza:

We look after religion as the butcher did after his knife, when he had it in his mouth ⁽⁵¹⁾.

[Guardiamo alla religione come a un coltello da macellaio, tenuto fra i denti].

Erasmo da Rotterdam, Arminio da Oudewater, Episcopius da Leida; e più tardi Grozio... Il rapporto di Selden e dei suoi amici — grandi scettici, eppure sinceramente religiosi — con la cultura olandese non va mai sottovalutato. Per quanto tese potessero essere a tratti le relazioni con le Province Unite, e per quanto fossero tutti buoni patrioti, i Selden e gli Hales non vennero mai meno a quello che ritenevano un naturale rapporto fra arminiani e un irrinunciabile rapporto fra studiosi e umanisti. La grande stima reciproca che paradossalmente legò gli antagonisti per eccellenza, Selden e Grozio, ha radici anche nella condivisioni dei principi e dei valori, a cui l'arminianesimo dava voce di qua e di là del Mare del Nord.

6. *Cosmopolitismo*

I rapporti di Selden con la cultura olandese e con le persone da essa influenzata sono solo un esempio, quello principale, di un'apertura più vasta. Abbiamo parlato degli ambiti principali d'interesse, e delle persone relative, che danno forma alla sua vita: l'ambito *giuridico*, quello *storico ed erudito*, quello *letterario*, quello *religioso*; quello *politico-parlamentare* (che stiamo per vedere). Abbiamo parlato, per ognuna di questa sfere, del suo amor di patria e del suo

⁽⁵¹⁾ Ivi, *s.v.* « Religion », § 14; ed. 1818, cit., p. 152.

essere « inglese ». Ma Selden — dicevamo — non è Coke. La sua cultura (diversa, in ciò, da quella del tipico *common lawyer*) ⁽⁵²⁾ non è per nulla « insulare ». C'è dunque un altro ambiente del quale parlare: un ambiente ideale, più che sociale, e popolato d'idee non meno che di persone — la *république des lettres*, come dirà Leclerc, di cui Selden si sente già cittadino.

Qui vigono idee trasversali e, se vogliamo, « europee »; tanto più interessanti per lui, quanto più cresce la dimensione *filosofica* del suo pensiero. Ma, sopra tutto, idee da esplorare e valutare per se stesse: con curiosità e con interesse, senza pregiudizi e senza riguardo alla nazionalità o alla religione di chi le ha concepite. Si può ben essere, come Selden, innamorati delle ballate popolari della tradizione inglese, oppure — come fa lui — rimpiangere l'eleganza delle danze di corte nel periodo elisabettiano, e nello stesso tempo leggere con passione quanto scrive un gesuita del Continente, solo che scriva cose intelligenti e profonde.

The Jesuits and the lawyers of France and the Low Country men have engrossed all learning, the rest of the world make nothing but homilies ⁽⁵³⁾.

[I gesuiti, i legisti francesi, gli olandesi: sono loro che hanno fatto crescere ogni sapere; il resto del mondo fa solo omelie].

Sono frasi come queste che costano a Selden la diffidenza dei puritani, col solito sospetto che tutti gli arminiani non siano in fondo che cattolici travestiti. Si tratta, ben al contrario, di un atteggiamento profondamente laico, aperto alle verità parziali dovunque si trovino. Talmente laico che è proprio lui, Selden, ad accusare gli altri, coloro che non leggono mai nulla di diverso, di fare « solo omelie ». Egli, per parte sua, vuol leggere *tutto*: la teologia dei gesuiti spagnoli, le analisi giuspolitiche dei legisti francesi, le riflessioni storiche e letterarie degli italiani (Boccalini, Sarpi) e — naturalmente —

⁽⁵²⁾ La tesi che dipinge la cultura dei *common lawyers* come « insulare » è bene illustrata da J.G.A. POCOCK, *The Ancient Constitution and the Feudal Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957, pp. 30-60 (cit. in J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 84 n.).

⁽⁵³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), ed. 1927, cit., p. 71. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 78.

quanto vengono scrivendo nel frattempo gli olandesi. Poco importa a uomini come Selden (e come Grozio) la nazionalità o la religione degli autori: quel che conta sono le idee. Essi percepivano distintamente che gli autori della «seconda scolastica», al di là delle citazioni di rito, si collocavano su un terreno dottrinale molto diverso, ormai, dall'aristotelismo cristiano della tradizione tomista; e che un gesuita spagnolo come Francisco Suarez (1548-1617) stava rinnovando nel profondo il concetto stesso di diritto naturale (basta pensare allo spazio che l'opera suareziana del 1612, *De legibus ac Deo legislatore*, dedica al costume) ⁽⁵⁴⁾.

Non è sempre facile ricostruire questa pluralità d'influssi (in parte intersecati fra loro, come Suarez e Grozio) ⁽⁵⁵⁾. Anche perché Selden programmaticamente rifiuta — nello scrivere — di citare tutti gli autori citabili ed eventualmente d'accordo con le sue tesi. Preferisce limitarsi a pochi classici e, per quanto riguarda i contemporanei, trova più elegante ricordare i fautori di tesi *contrarie* alle sue. Degli altri, non cita che quei pochi effettivamente utilizzati ⁽⁵⁶⁾. Ragione di più per ritenere che le sue letture e i suoi interessi fossero anche più vasti di quanto non denunciino la sua scrittura e la sua stessa biblioteca. Per esempio: alcune fugacissime riflessioni del *Table Talk* ci fanno ritenere che egli fosse assai curioso di quella che molti ancora chiamavano *philosophia naturalis*, molto più di quanto non ci aspetteremmo da un giurista. Del resto, era proprio quello il momento in cui, di qua e di là della Manica, prende forma quel *nuovo naturalismo* che del realismo politico e dello scetticismo morale costituisce un ovvio compagno ⁽⁵⁷⁾. C'è da giurare che

⁽⁵⁴⁾ F. SUAREZ, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*, Conimbrigae [Coimbra] 1612. Edizione bilingue latino-spagnolo a c. di L. Perena, V. Abril e P. Suner, Madrid, 1971-81: otto voll.

⁽⁵⁵⁾ Véronique Michel ha sottolineato l'influenza esercitata dagli spagnoli della Seconda Scolastica sul rinnovamento teorico del diritto naturale, in particolare sulla dottrina del protestante Grozio. Cfr. V. MICHEL, « Le coutume dans le *De legibus ac Deo legislatore* de Francisco Suarez », in *Le privé et le public (Archives de Philosophie du Droit*, t. 41), Paris, Dalloz-Sirey, 1997, pp. 445-470.

⁽⁵⁶⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Books, Authors », §§ 7-9; ed. 1818, cit., pp. 24-25.

⁽⁵⁷⁾ Cfr. H. BLOM, *Morality and Causality in Politics. The Rise of Naturalism in*

Selden — buon conoscente di Kenelm Digby e William Harvey, interlocutore politico di Bacone e amico stretto di Hobbes — fosse vivamente interessato.

Dutch Seventeenth-century Political Thought, Den Haag, 1995 (preprint); Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

CAPITOLO VII

SELDEN, GIACOMO I E L'USO POLITICO DELLA STORIA

1. « The Lady Common Law must lye alone ». — 2. Un monito dal medioevo: *politicum* vs. *regale*. — 3. Un monito dall'antichità: chi è, oggi, Sejanus? — 4. Selden inquisito. La « Storia delle decime ». — 5. 25 dicembre 1617: Natale?. — 6. L'*antiquerie*, fra umanista del Rinascimento e « intellettuale » protomoderno.

1. « *The Ladie Comon Lawe must lye alone* »

Nel 1614, in apertura di *Titles of Honour*, compare una dedica di Selden all'amico Edward Heyward, da cui si ricava notizia di una lunga malattia che lo colpisce sui trent'anni. Quale malattia, non sappiamo. Ad essa l'autore imputa il ritardo con cui compariva questa pubblicazione rispetto alla prima stesura (mentre riconosce al Dr. Robert Floyd il merito di averlo finalmente guarito).

Some year since it was finished, wanting only in some parts my last hand; which was then prevented by my dangerous and tedious sicknesse. [...] and thus I employed the breathing times, which from the so different studies of my profession, were allowed me. Nor hath the proverbial assertion « that the Lady Common Law must lye alone », ever wrought with me ⁽¹⁾.

[Era già finita da qualche anno, e non aveva bisogno d'altro che di un'ultima mano in alcune parti; ma ciò mi era allora impedito da una fastidiosa e pericolosa malattia. (... Poi, una volta guarito) è così che ho impiegato il tempo di vita che potevo distogliere dagli studi, tanto diversi, della mia professione. D'altra parte, il famoso proverbio secondo cui « la signora Common Law deve sempre giacersi da sola » con me non ha mai funzionato].

⁽¹⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour*, London, W. Stanesby, 1614: « Dedication ». Cit. nella Biographical Preface [di S.W. Singer] a J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. X.

In generale, Selden ha ragione a dire che con lui quel proverbio non ha mai funzionato. Gli interessi letterari e teatrali erano in effetti abbastanza diversi da quelli giuridici (benché egli non fosse l'unico, per le molte ragioni che abbiamo visto, a voler rimescolare le cose). Ma per quanto riguarda gli studi storico-istituzionali, e *Titles of Honour* in particolare, quest'enfasi messa sulla supposta diversità rispetto agli interessi professionali appare un po' fuori luogo, anzi decisamente stonata. Si direbbe quasi, *excusatio non petita*, che egli tema un'accusa. È probabile che già allora, nell'ambiente forense, si richiedesse una specializzazione più stretta che non quella genericamente « legale »; mentre lui, Selden, non ha ancora scelto di quale diritto occuparsi (e per fortuna nostra e dell'Inghilterra non lo sceglierà mai). Ma quel proverbio del tempo — *the Ladie Comon Lawe must lye alone* — è molto suggestivo; e in un certo senso si potrebbe dire ch'egli vi si è invece attenuto con rigore. Non tanto all'interno dei propri interessi culturali, quanto da politico e parlamentare: con l'affermare, della *common law*, l'indiscusso primato — contro ogni tentativo della Corona di « sovrapporre » normative diverse!

2. *Un monito dal medioevo: politicum vs. regale*

Nello stesso 1614 Giacomo I scioglie quello che veniva detto the *addled Parliament*, « il parlamento imputridito », e dà il via al governo personale di George Villiers, poi duca di Buckingham (succeduto nelle sue grazie al precedente favorito, Robert Carr conte di Somerset).

Il conte di Somerset era implicato nelle oscure vicende della moglie, Frances Howard ⁽²⁾. Nel corso del processo, sir Edward Coke, *Chief Justice* del King's Bench, e sir Francis Bacon, *Attorney-General*, si trovano ancora uniti nel tenere inflessibilmente l'accusa. Ma da quel momento, col mutare della situazione politica, le loro strade si dipartono: troveremo Coke coerentemente proteso a rivendicare i diritti del parlamento e Bacone, accodato al nuovo favorito, ben più indulgente verso quel che si profilava come una specie di

(²) Cfr. la nota 53 del Cap. V.

assolutismo monarchico. Fu Bacone, nella sua qualità di *Attorney-General*, a licenziare Coke dal King's Bench. Solo pochi mesi e — già nel 1616 — l'anziano Coke, il più rinomato magistrato del Regno, si trova imprigionato nella Torre di Londra.

Non è privo di significato che proprio allora, sotto il governo fortemente personalizzato di Lord Buckingham, col parlamento disciolto e il vecchio Coke in prigione, Selden concepisca di pubblicare il *De laudibus legum Angliae* di Fortescue (1616). È questa, infatti, l'opera dove sir John Fortescue diceva caratteristico dell'Inghilterra il *dominium politicum et regale*, cioè quello dove il re non può governare che sulla base di leggi approvate dal parlamento, di contro al governo *regale tantum*, dove la monarchia scivola nel dispotismo.

È un po' come se Selden facesse dire all'incontestabile Fortescue — un venerando esponente della tradizione — quello che non si poteva più dire, senza fare la fine di Coke. La tempestività di questa « cura » — un classico della giurisprudenza medioevale, che male c'è? — dimostra meglio di qualunque cosa la *politicità* del compito che Selden sceglieva per sé: quello, solo in apparenza innocente, di filologo e storico del diritto. Davvero — potremmo dire, sulle orme di Croce — con Selden ogni storia diventava « storia contemporanea »!

Con questa pubblicazione Selden rimetteva in circolazione una formula — quella di Fortescue sul governo « politico » — la quale, nello scontro forte che caratterizza gli anni a venire, era destinata a trovare seguaci. Per esempio, sir John Eliot — un altro avversario del Buckingham, come vedremo — col suo *De monarchia hominis*.

3. *Un monito dall'antichità: chi è, oggi, Sejanus?*

D'altronde, non solo la storia medioevale, ma anche quella classica poteva essere una fonte d'ispirazione critica per quegli umanisti finissimi che componevano l'*entourage* seldeniano. Selden era, come sappiamo, molto amico di Ben Jonson: autore, negli anni passati, di un paio di tragedie di ambientazione classica (*Sejanus*, *Catilina*) e allora popolarissimo. Ebbene: al suo primo apparire nel 1603, il *Sejanus* di Jonson era parso alludere alla triste vicenda di Robert Devereux conte di Essex (1566-1601), ex favorito della

regina Elisabetta, malamente finito con la testa sul ceppo per avere cercato — a quanto pare — di sollevare il popolo londinese contro la Sovrana. All'accusa e alla successiva condanna per alto tradimento avevano concorso in maniera decisiva, come si ricorderà, due magistrati d'eccezione: Francis Bacon e lo stesso Coke. Ed effettivamente fra le due storie vi era un parallelo impressionante: anche Lucio Elio Seiano, prefetto del pretorio sotto l'imperatore Tiberio e da questi anteposto all'autorità del senato, aveva visto crescere il suo potere di « favorito » a tal segno da credere di poter tramare contro lo stesso Tiberio e i suoi eredi (finché l'imperatore stesso, messo in sospetto, non lo mandò a morte) ⁽³⁾.

D'altra parte, nella nuova situazione creata da Giacomo I con lo scioglimento del parlamento e il governo personale del Buckingham, il parallelo fra quella figura della storia romana — descritta negli *Annales*, ma resa popolare da Ben Jonson — e la figura emergente del *nuovo* favorito, era ancora più impressionante, nonché carico di sinistre promesse. Ed era un paragone troppo bello ed efficace per lasciarselo sfuggire, specialmente in quell'atmosfera — come si dice — di « tacitismo politico », che prevale fra Cinque e Seicento non solo in Inghilterra ⁽⁴⁾. Non se lo lascerà sfuggire, infatti, il summen-

⁽³⁾ Il testo della tragedia « rispecchia le preoccupazioni tutte politiche e tutte moderne che Jonson condivideva con William Camden e John Selden. In Jonson, e forse anche in Camden, quelle preoccupazioni raggiungono il massimo negli ultimi anni del regno di Elisabetta, il periodo in cui *Sejanus His Fall* veniva concepito e in cui è probabile che almeno una parte sia stata scritta » (B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 69).

⁽⁴⁾ Cfr. P. BURKE, « Tacitism, scepticism, and reason of state », in *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit., pp. 479-498. La diffusione del tacitismo e del pessimismo scettico (sulla natura umana in generale e sul manifestarsi delle ambizioni private nella sfera politica, in maniera tutta particolare) accompagnano la letteratura politica, che fiorisce in Europa tra Cinque e Seicento, sulla « ragion di Stato ». Due problemi, fra loro collegati, che questa letteratura tematizza sono quello del *segreto di stato* e quello del *confidente del principe* (il « favorito », appunto). Si trattava, del resto, di problemi emergenti nella costituzione dello Stato moderno, tanto più fortemente quanto più lo Stato assumeva le forme politiche dell'assolutismo monarchico. Non c'è da stupirsi, pertanto, che in questa temperie storico-culturale la figura emblematica del favorito di Tiberio suscitasse interesse anche altrove, fuori dell'Inghilterra e indipendentemente dalla tragedia di Ben Jonson. Per es. in Spagna, dove Juan Pablo Màrtir Rizo produsse una serie di scritti sui *privados* o confidenti del monarca, soffermandosi su

zionato John Eliot: in un discorso parlamentare del 1626 in cui — vedremo — confluiscono, contro lo strapotere del Buckingham (al servizio ormai di Carlo I), tanto il Fortescue di John Selden quanto il Tacito di Ben Jonson.

4. *Selden inquisito. La « Storia delle decime »*

Nel 1617 Selden pubblica *The History of Tithes*, in cui sosteneva che le « decime » (*Tithes*) non potevano essere un'istituzione divina ⁽⁵⁾. Egli era già un'autorità nel campo degli studi storico-legali: ciò da un lato lo metteva al riparo, ma dall'altro lo metteva in vista. E la tesi da lui sostenuta non era per nulla espressione di un innocuo dibattito fra eruditi su argomenti remoti nello spazio e nel tempo; al contrario, essa finiva col mettere in discussione, assieme al potere della chiesa, il diritto « divino » d'imporre tasse senza il consenso del parlamento. Il Nostro ebbe dunque per essa i primi guai, e per un pelo ne venne fuori.

I vescovi erano furibondi. Anche perché Selden, nella prefazione, accusava il clero di essere una classe oziosa e di bieca ignoranza, che affidava il suo potere a simboli esteriori — tuniche, barbe, appellativi di rispetto — ma che rimaneva priva di qualunque vera cultura. Li accusava, in particolare, di non leggere altro che il breviario e di contentarsi, quanto al resto, di postille e florilegi (*postills and polyanthea*) ⁽⁶⁾.

La High Commission, il tribunale competente *ratione materiae*, istruì un procedimento. Ma Selden — osserva Tuck — era un uomo che sapeva abilmente muoversi negli interstizi del potere, così larghi

Mecenate, Seneca e — appunto — Seiano. Cfr. J.A. MARAVALL, D.J.M. DEL PERAL, *Il pensiero politico spagnolo del Seicento*, in: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, dir. da L. Firpo, vol. IV, *L'età moderna*, cit.: t. I, pp. 344.

⁽⁵⁾ La grafia inglese del primo Seicento non segue ancora regole chiare ed è molto variabile. La parola *tythe* o *tithe* (come si scrive oggi) ne è un esempio. Ci atterremo qui, per uniformità, alla grafia della prima edizione disponibile (*Historie of Tythes*), inteso che nelle edizioni successive la grafia del titolo cambia: *Historie of Tithes*, *History of Tithes* (cfr. la bibliografia di Selden, in fondo all'Introduzione).

⁽⁶⁾ Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xii.

e importanti in una società di *ancien régime* (7). Contava molti amici a corte, era assai stimato da molti letterati bene introdotti; in particolare, come sappiamo, dal principe di costoro, Ben Jonson, assai vicino al cuore di Giacomo. Fu per intercessione di questi che venne convocato di fronte al Privy Council, alla presenza del re, dove pare che riuscisse in qualche modo a giustificarsi. Come? Probabilmente col sostenere che non stava affatto negli scopi del libro richiedere la completa abolizione delle decime in quanto tali (e fin qui non era che la schietta verità), bensì — tutt'al contrario — *rafforzarne la legittimazione* producendo argomenti diversi da quelli, insostenibili, *de jure divino* (e questo Giacomo I fece finta di crederlo) (8).

La High Commission volle nondimeno citarlo. Ma dopo che egli aveva ottenuto il regale perdono, una pena detentiva era ormai esclusa. Tutto finì, per quella volta, con l'odiosa imposizione di dirsi contrito, con la proibizione del libro e con la distruzione della prima tiratura (la faccenda non è sicura). Selden poté fare un'altra edizione (dove la tesi di fondo, in verità, permane, però espressa in maniera forse meno esplicita). Gli fu vietato, inoltre, di rispondere pubblicamente ai suoi critici, se non voleva — stavolta — finire davvero in prigione (9). Un'imposizione relativamente di poco conto, ove si pensi alle più gravi sanzioni che con ciò evitava; ma pure, per Selden, un'imposizione particolarmente odiosa, essendo egli un pubblicista che amava le polemiche e un autore che amava, in particolare, le repliche secche ed efficaci: quelle che seguono a tamburo battente le critiche ricevute (10).

Qualcuno ha sostenuto che il trattamento ricevuto in quella occasione allontanò Selden dalla chiesa (non dalla fede), e che da

(7) Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 524.

(8) Ironia della sorte volle che davvero, nelle mutate condizioni degli anni a venire, l'odiato volume di Selden divenisse per la Chiesa d'Inghilterra un repertorio di citazioni giuridicamente utilizzabili a favore delle decime nel contesto laico; tanto da venir definito come una « lancia di Peleo », che *ferisce e cura* nel contempo. Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s. v. « Tithes », § 6; ed. 1818, cit., pp. 161-162.

(9) Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xi.

(10) Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s. v. « Books, Authors », § 6; ed. 1818, cit., p. 24.

quel momento egli non volle più saperne di dire una sola parola in difesa dei vescovi e del clero. Certo, le persecuzioni segnano la vita di una persona e le imposizioni suscitano un particolare risentimento. Ma questa ipotesi (sostenuta da Wood) ⁽¹¹⁾ non è del tutta vera; sia perché, come si è visto, il peculiare erastianismo di Selden ha ben altre radici culturali; sia perché di fatto, nel corso della sua vita, egli non sarà poi così ostile ai vescovi in quanto tali, ma solo all'estensione abusiva del loro potere nella sfera civile e — questo sì con particolare veemenza — all'inerzia dei laici, magistrati in testa, rispetto a tali prevaricazioni.

Proibita (o distrutta), la « Storia delle decime » sopravvive comunque nell'edizione emendata del 1618, ristampata nel 1680, e nella versione latina del primo Settecento (*Dissertatio de decimis*, 1735). È probabile, però, che una versione latina circolasse già nel Seicento; non sappiamo se già emendata ed eguale alle successive edizioni settecentesche, oppure ancora conforme alla prima edizione inglese. È noto, del resto, come ci fosse — ovunque in Europa — una qualche maggior tolleranza per le opere stampate in latino: evidentemente destinate a una diffusione più ristretta ⁽¹²⁾.

Sul contenuto della « Storia delle decime » torneremo approfonditamente nella Parte Terza. Basti qui dire che le polemiche sul libro continuarono per qualche anno. Sir John Sempill, studioso dell'argomento e autore di un trattato, replicò nel 1619 alle obiezioni postegli da Selden nell'opera sua. Nello stesso anno Tillesley pubblicò le « Avvertenze sull'opera di Selden », che ebbero una seconda edizione nel 1621. Il vicario di Pitminster, Sclater, tornò sulla questione nel 1623; e ancora nel 1625 Nettles contestava « la parte relativa agli Ebrei », cruciale nella trattazione seldeniana ⁽¹³⁾.

⁽¹¹⁾ Cit. nella Biographical Preface [di S.W. Singer], ivi, p. xii-xiii.

⁽¹²⁾ Di questa prima versione latina abbiamo traccia nelle note di viaggio di Lorenzo Magalotti. Questi, di ritorno dall'Inghilterra (1688), la cita — con autore e titolo: « Seldenei *De decimis* e la risposta di Montaigit [cioè Montagu] » — in un lungo elenco di libri da lui trovati e giudicati interessanti. Anche il dibattito, dunque, ebbe risonanza per almeno cinquant'anni! Cfr. L. MAGALOTTI, *Relazione d'Inghilterra dell'anno 1667* (1688), in: *Relazioni d'Inghilterra 1668 e 1688*, a c. di A.M. Crinò, Firenze, Olschki, 1972, p. 156.

⁽¹³⁾ Cfr. J. SEMPILL, *Sacrilege Sacredly Handled [...whereeto] an Appendix is also added, answering some objections [...] against this Treatise [... in...]* J. Seldens Historie of

Particolarmente minacciosa, fra tutte, appariva la contestazione teologica mossagli da un personaggio emergente: Richard Montagu (1577-1641), cappellano di corte, prossimo alle posizioni della Chiesa di Roma (lo ritroveremo presto fra i protetti di Laud, sotto Carlo I). Quello stesso Montagu che, proprio per aver dissacrato l'istituto della « decima », lo definisce nel 1621 « the most pernicious underminer of the Church, and of the Religion of the Church, that the Prince of darknes hath set on worke to do mischiefe many yeeres »⁽¹⁴⁾.

4. 25 dicembre 1617: Natale?

A tutti costoro, per divieto della High Commission, egli non poté replicare. Rispose invece... al re in persona! Non si trattò, naturalmente, di una risposta polemica; anzi, in un certo senso di un omaggio, forse di un ringraziamento e, certo, di un'abile mossa per tenerse lo buono. Diciamo pure che non voleva rovinarsi la carriera. Fra le obiezioni mossegli dal re, che si piccava d'essere un teologo e un uomo di alta cultura, ce n'era una che riguardava il calendario: poteva il 25 dicembre essere detto con sicurezza il dì natale di Gesù? Obiezione marginale rispetto alle tesi principali del volume, ma tale da suscitare l'interesse di un erudito. Compose dunque un trattatello su quell'argomento, la nascita dell'uomo-dio (Θεάνθρωπος) e — manoscritto, per non infrangere il divieto — ne fece dono a Giacomo I il giorno di Natale⁽¹⁵⁾.

Quell'opuscolo, *A tract proving the Nativity of our Saviour to be on the 25. of December*, non sarà mai pubblicato in vita dell'autore, neppure quando le mutate condizioni politiche ne avrebbero permesso la pubblicazione, ma vedrà la luce solo postumo (nel

Tythes, 1619; R. TILLESLEY, *Animadversions upon Mr Seldens Historie of Tythes, and his review thereof*, London, J. Bill, 1619, 1621; W. SCLATER, *The Question of Tythes revised*, [...] *Mr Seldens Historie of Tythes overly viewed etc.*, London, J. Legatt, 1623; S. NETTLES, *An Answer to the Jewish Part of Mr Seldens Historie of Tythes*, 1625.

⁽¹⁴⁾ Richard MONTAGU, *Diatribae upon the first part of the late Historie of Tythes*, cit. p. 20. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 215.

⁽¹⁵⁾ Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. XI-XII.

1661) ⁽¹⁶⁾. Eppure quell'obiezione e quel problema devono avere accompagnato la vita di Selden come un minuscolo rovello. Non ch'egli abbia mai dubitato delle tradizionali verità del cristianesimo, né vogliamo farne uno storico delle religioni più moderno di quanto non fosse (mai si permise d'identificare le « persone » della Trinità cristiana con figure della tradizione pagana, così come invece faceva nel paragonare le religioni pagane fra loro). Di certo, però, non ignorava che *molte* religioni collocano sul finire del mese di dicembre — tra fine della semina e carnevale — un importante periodo festivo, che generalmente solennizza il passaggio dal disordine all'ordine (per mezzo di una riconsacrazione o una rigenerazione) e che si prolunga per una settimana, con accensione di luci e scambi di doni. Così è per la festa post-biblica di *Hanukkah*, con cui l'ebraismo — che Selden conosceva molto bene — ricorda la riconsacrazione del Tempio. Così è per feste più antiche come i *Saturnalia*, con cui gli antichi romani ricordavano l'egresso del mondo dalla barbarie (grazie a Saturno, signore del Tempo). Ed egli certo conosceva la descrizione che fa Macrobio (*Saturnaliorum libri*, V sec.) dell'antichissima usanza d'invertire i ruoli sociali; perché negli anni successivi scrive, con esplicito paragone:

Christmas succeeds the Saturnalia, the same time, the same number of holy days, then the master waited upon the servant like the lord of mis-rule ⁽¹⁷⁾.

[Le festività natalizie succedono ai Saturnali: nello stesso periodo e per lo stesso numero di giorni. Allora, era il padrone che serviva il servo (e lo riveriva) come signore del Disordine].

Non solo. Tanto consapevole appare Selden dell'origine precristiana di molte feste in calendario « as Christmas, Candlemas, May-day &c. », da produrre perfino un'ipotetica spiegazione della loro sopravvivenza (non so quanto vera, ma in certo modo elegante). Furono gli ultimi pagani rimasti all'interno delle società cristianiz-

⁽¹⁶⁾ Θεάνθρωπος: or, *Gode made Man. A tract proving the Nativity of our Saviour to be on the 25. of December*, London, printed by J. G. for Nathaniel Brooks, at the Angel, in Cornhill, 1661.

⁽¹⁷⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Christmas », § 1; ed. 1818, cit., p. 28.

zate che ne tramandarono la memoria: i cristiani si limitarono a sussumerle, mutandone il significato di fondo. Ciò poté avvenire — spiega Selden — grazie al prestigio *culturale* di cui quella schiera residua comunque godeva. Infatti, com'è noto, il cristianesimo si diffuse prima nelle classi popolari; gli ultimi *gentiles* furono, dunque, i primi *gentlemen!* (18)

Si sofferma inoltre, per molte pagine del *Table Talk*, a parlare della varietà di modi che esistono per misurare il tempo (anno solare, anno lunare); della relatività dei calendari (ebraico, cristiano); della varietà di scansioni e scadenze che li costellano (in Inghilterra, in Francia); della convenzionalità delle feste, imposte ora dall'autorità civile ora da quella ecclesiastica, ma comunque derivanti dal costume e sempre affidate alla tradizione; dell'alternanza di feste e digiuni (*first we fast and then we feast*) e perfino della funzione psicologica cui le une gli altri assolvono come premi o castighi che rinforzano l'osservanza delle prescrizioni (19). Argomenti da cui era evidentemente affascinato, al punto da parlarne e riparlarne con gli amici.

It was the manner of the Jews, if the year did not fall out right, but that it was dirty for the people to come up to Jerusalem at the feast of passover, or that their corn was not ripe for their first fruits, to intercalate a month, and so to have, as it were, two February's: thrusting up the year still higher, March into April's place, April into May's place &c. Whereupon it is impossible for us to know when our Saviour was born, or when he died (20).

[Usava fra gli ebrei, se il computo dell'anno non tornava preciso, e per evitare la bruttura d'arrivare a Gerusalemme per la festa di pasqua (*pesah*) o che il grano non fosse maturo per la festa del raccolto (*shavuoth*, sette settimane dopo), d'intercalare un mese, così da avere — per così dire — due mesi di febbraio; un allungamento forzato dell'anno, (che metteva) marzo al posto di aprile, aprile al posto di maggio, etc. Sulla base di ciò, è impossibile per noi sapere quando sia nato il nostro Salvatore, o quando sia morto].

(18) Ivi, *s.v.* «Gentlemen», § 2, pp. 60-61.

(19) Cfr. ivi, *ss.vv.* «Fasting Days» (pp. 56-57), «Holy Days» (p. 63), «Year» (pp. 178-179).

(20) Cfr. ivi, *s.v.* «Year», § 1, p. 178.

E allora? Perché continuare a sostenere con certezza che la nascita di Gesù va festeggiata il 25 dicembre (come lo stesso Selden sostiene con re Giacomo), quando tutto invece appare così vago, convenzionale e perfino condizionato da somiglianze e tradizioni di religioni preesistenti? La risposta, per chi si metta nei panni del Nostro, è duplice. Primo: certe analogie fra religioni diverse possono rientrare, entro certi limiti, nei disegni di quella Provvidenza divina che — dirà Vico — « il Seldeno suppone ». Secondo, più semplicemente: conviene fare così, perché si è sempre fatto così. Il fatto che Natale cada il 25 dicembre dipende certo da una tradizione (influenzata a sua volta da molti fattori), ma proprio perché è tradizione non c'è ragione di cambiare. Su certe questioni, razionalmente insolubili, la tradizione *fa* la verità.

6. *L'antiquerie, fra umanista del Rinascimento e « intellettuale » protomoderno*

La *Historie of Tythes*, le polemiche che ne seguirono, il dibattito che suscitò ebbero l'effetto di mostrare — per la prima volta con somma evidenza — che l'erudizione storico-legale degli *antiquaries*, la pura *scholarship*, non era così « pura » e così innocente come si poteva credere, bensì carica d'implicazioni politiche o politicamente utilizzabili. Dal che siamo tratti verso un duplice ordine di considerazioni: di tipo storico-generale, e più particolarmente riferite a John Selden.

Sul piano storico-generale, gli *antiquaries* londinesi del primo Seicento, e specialmente quelli fra loro che furono anche avvocati, possono essere interpretati come una figura di passaggio fra l'*umanista* del Rinascimento e l'*intellettuale* nel senso moderno. Il primo, l'umanista, era un erudito puro: in relazione prevalente con i suoi colleghi, oppure — se « politico » (come per es. Michel de l'Hôpital, in Francia) — in relazione privilegiata col potere, quale consulente del Principe. Il secondo, l'intellettuale nel senso moderno, sarà un uomo che non solo produce o trasmette idee e valutazioni, ma le diffonde a una cerchia più vasta della propria; e fa ciò con intendimenti critici, cercando di mettersi in relazione con l'opinione pubblica. Nell'Inghilterra giacobita non c'è ancora una « opinione pubblica » nel senso pieno e moderno di questa espressione. Ci sono già,

però, un embrione di opinione pubblica e, anzi, un acceso dibattito per quanto riguarda la religione, le faccende ecclesiastiche e i rapporti fra stato e chiesa; e c'è anche (ciò che manca altrove) un vero parlamento, capace di rappresentare questo dibattito e di fargli da cassa di risonanza. Ci sono, inoltre, degli interessi economici, per quanto riguarda in particolare la redistribuzione di competenze fra corti vescovili e corti laiche (in ordine alle controversie patrimoniali che coinvolgono privilegi ecclesiastici): interessi che sono in grado di fungere da referente sociale, e perfino da committenza, per la riflessione di *lawyers* come Selden. I « clienti » stanno ai *lawyers* come l'opinione pubblica sta agli intellettuali. Ma questi « clienti » — visibili e invisibili — non sono solo quelle ricche famiglie che pagano parcelle professionali per la tutela dei loro interessi, bensì ormai tutti coloro che sono potenzialmente interessati, per qualunque ragione, alla chiarificazione dei rapporti fra stato e chiesa. Il fatto che gli *scholars* si siano specialmente impegnati nelle questioni *circa sacra* conferma in pieno quanto Gramsci intuì: l'importanza della Riforma nel lungo processo di ristrutturazione della funzione intellettuale che conduce alla figura dell' « intellettuale » in senso moderno.

Per quanto riguarda Selden in particolare, la Bershadsky ha mostrato che *The Historie of Tythes* fu tutto tranne la ricerca « disinteressata » di uno studioso puro. Lo conferma l'ampio spazio dedicato dall'autore alle controversie patrimoniali allora in corso nella regione londinese: ciò che lo segnalò all'attenzione di tutti gli interessati come un avvocato di finissima competenza: da tenere d'occhio quale possibile rappresentante dei propri interessi, sia economici che politici. A dispetto delle conseguenze subite nell'immediato, conclude la Bershadski, la pubblicazione della *Historie of Tythes* e le vicende successive non solo non danneggiarono l'autore, ma finirono col promuoverne indirettamente la carriera ⁽²¹⁾.

⁽²¹⁾ Sulle controversie patrimoniali nella regione di Londra, e sui vantaggi che Selden paradossalmente ricavò dalla censura subita, cfr. E.A. BERSHADSKY, *Politics, Erudition, and Ecclesiology: John Selden's « Historie of Tythes » and Its Contexts and Ramifications*, cit.: rispettivamente ai capitoli I e II.

CAPITOLO VIII

LA CONTROVERSIA ANGLO-OLANDESE

1. *Seldenus contra Grotium*, atto primo. — 2. La questione della pesca. — 3. Un vero garbuglio. — 4. Il compito di Selden, nel 1619.

1. *Seldenus contra Grotium*, *atto primo*

Nel 1619 Selden scrive un abbozzo del *Mare clausum* (poi pubblicato, con ampie modifiche, solo nel 1635). Con esso Selden rispondeva, già nel titolo, al *Mare liberum* di Grozio. L'opera groziana, pubblicata anonima nel 1609, era stata appena ripubblicata: stavolta col nome dell'autore, nel 1618. Lo stesso Grozio era venuto a Londra — in missione diplomatica — pochi anni prima, nel 1615. I due poterono, dunque, incontrarsi (benché non ci siano prove del loro incontro).

La missione diplomatica di Grozio a Londra nasceva sì dalle controversie fra Inghilterra e Olanda in tema di *jus navigandi*, ma tali controversie non riguardavano tanto l'accessibilità di mari vasti e lontani come quelli delle Indie orientali (che gli olandesi disputavano a spagnoli e portoghesi); gli interessi coloniali dell'Inghilterra non erano ancora così estesi da mettere quel problema in primo piano. Le controversie anglo-olandesi riguardavano piuttosto le rotte del mare del Nord e, sopra tutto, il diritto di pesca in prossimità delle coste britanniche (escluso da un'ordinanza regia del 1609, cui gli olandesi — con Grozio — resistevano). Si trattava, nondimeno, di un problema piuttosto importante.

Le rotte del Mare del Nord rivestivano per ambedue le nazioni una duplice, specifica importanza: per la pesca e per l'approvvigionamento di legname necessario per le costruzioni navali. Ai primi del Seicento l'industria della pesca subisce un'espansione impressio-

nante, specialmente in Olanda. Nello stesso periodo — spiega De Maddalena — aumenta ogni sorta di commercio marittimo su tutte le rotte, e con esso la produzione del naviglio. « Si spiega, pertanto, il sempre più sensibile peso della voce “ legname ” nella bilancia commerciale, specialmente in quella dei paesi che si affacciano ai mari settentrionali (si ricordi che, ancora per lungo tratto nel Seicento, i traffici nel Mare del Nord e nel Baltico, in volume e in valore, superano nettamente quelli transoceanici ». A ciò si aggiunga la concorrenza fra inglesi e olandesi nel Mediterraneo, dove le due nazioni gareggiano per strappare agli italiani quel poco che loro restava del commercio dei grani ⁽¹⁾.

Insomma, l'Olanda era una grande potenza navale; l'Inghilterra lo stava per diventare; e il conflitto d'interessi fra le due nazioni cresceva. Ma, fra tutte le questioni aperte in quel momento, la più importante sotto l'aspetto economico e la più delicata sotto l'aspetto simbolico era certamente quella della pesca.

2. *La questione della pesca*

« Per gli inglesi del XVII secolo », scrive Charles Wilson, « uno degli esempi più molesti della superiorità economica e tecnica degli olandesi era rappresentato, appunto, dal dominio acquisito da costoro sui ricchi banchi di pesca lungo le coste orientali dell'Inghilterra e della Scozia, che li vedevano trionfalmente arrivare e operare ogni anno. Nella Repubblica olandese, la pesca delle aringhe sulle coste britanniche era nota col nome di *Groote Visscherij* (grande pesca), per distinguerla da quella locale. Minuziosamente regolata dalla Corporazione della pesca, della quale erano ammessi a far parte cinque porti olandesi, essa costituiva un elemento vitale per il commercio, per la mano d'opera e per le esportazioni della Repubblica. I piccoli pescherecci olandesi si riunivano, nei primi giorni di giugno di ogni anno, nel Bressay Sound delle Shetland. La solenne apertura della stagione era stabilita nella ricorrenza di san Giovanni (24 giugno). Protetta da navi da guerra, la flotta peschereccia salpava

⁽¹⁾ Cfr. A. DE MADDALENA, *Moneta e mercato nel '500. La rivoluzione dei prezzi*, Firenze, Sansoni, 1973, p. 33.

con rotta sud. Sino al giorno di san Giacomo (25 luglio) si limitava alle isole e al Buchan Ness. Passava poi, fino alla festa dell'Esaltazione della Croce (14 settembre), lungo le coste del Northumberland, per trasferirsi alle profonde acque al largo di Yarmouth sino alla ricorrenza di santa Caterina (25 novembre) e, quindi, alle foci del Tamigi nei primi giorni di dicembre. [...] Il valore complessivo del pescato variava da uno a tre milioni di sterline. Nel quadro dell'economia nazionale, una stima media di due milioni di sterline lo faceva equivalente, all'incirca, al valore totale delle famose esportazioni britanniche di stoffe ». Per non parlare del valore dell'indotto e dell'impiego complessivo di mano d'opera: 37 mila pescatori, a cui si aggiungevano — in Olanda — i lavoratori dei cantieri, i commercianti di pesce con i loro dipendenti, e quant'altro (2).

Insomma, la pesca delle aringhe inglesi era — per ammissione stessa degli olandesi — « la miniera d'oro dell'Olanda ». Ma tutta la faccenda, poi, oltre che importante sotto l'aspetto economico, era anche molto delicata sotto l'aspetto simbolico (ove si pensi che migliaia di pescatori olandesi, scortati da navi militari, sbarcavano a loro piacimento sulle coste britanniche e, navigando, si spingevano addirittura fino all'estuario del Tamigi, a un passo da Londra). Al che si aggiungeva regolarmente una serie di episodi più e meno gravi; e ciò per la prepotenza dei pescatori che, sbarcando sulle coste inglesi e scozzesi, rubavano i polli e profanavano le chiese. Si diceva che aggredissero talora con armi da fuoco i pescatori locali e che, in una circostanza almeno, avessero oltraggiato una fanciulla (3).

Non dovette esser facile per Grozio, a Londra, giustificare le rozze maniere dei suoi connazionali, né credo che le raffinate argomentazioni del *Mare liberum* (pubblicato sei anni prima di questa missione, con finalità molto più generali) potessero essergli molto utili a tal fine. Ma lo scopo vero del viaggio era un altro: quello

(2) CH. WILSON, *The Dutch Republic and the Civilisation of the Seventeenth Century* (1968), tr. it. *La Repubblica olandese*, Milano, Il Saggiatore, 1968, pp. 64-66. Secondo Francesco Guicciardini — ancora nella prima metà del Cinquecento, dunque — la « grande pesca » rendeva agli olandesi l'equivalente di mezzo milione di fiorini (cit. in M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 24).

(3) Cfr. CH. WILSON, *The Dutch Republic and the Civilisation of the Seventeenth Century*, tr. it. cit., p. 66.

di contestare la facoltà britannica d'imporre tasse ai pescatori olandesi, sulla semplice base di una *royal proclamation*. Al quale fine le argomentazioni del *Mare liberum* potevano invece essere usate, perché — sosteneva Grozio — le tasse imposte da un sovrano non possono gravare sul mare, che non gli appartiene, né sulla pesca che vi si fa, ma solo sulle persone che la fanno. E poiché — continuava Grozio — il diritto che ogni sovrano ha d'imporre tasse è ovviamente limitato ai suoi sudditi, potevano forse concepirsi tasse a carico dei pescatori inglesi e scozzesi, ma non assolutamente a carico di quelli olandesi; e concludeva: « il diritto di pesca dovrebbe essere ovunque esente da balzelli, al fine di non imporre determinate servitù sui mari, che di tali servitù non sono suscettibili » (4).

In realtà, proprio la pubblicazione del *Mare liberum* era stata — senza volere, forse — la classica goccia che aveva fatto traboccare l'ira del re d'Inghilterra. Benché l'opera di Grozio (come vedremo nella Parte Terza) fosse in origine diretta contro tutt'altri bersagli (i portoghesi), essa suscitò una tale preoccupazione in Gran Bretagna da spingere Giacomo I a sottoscrivere l'editto del 1609.

3. *Un vero garbuglio*

Cerchiamo di rimettere in ordine gli eventi.

Esisteva in Gran Bretagna, almeno formalmente, l'antica usanza di « regolare le aringhe » (*assize herrings*). Era questo un istituto feudale di diritto scozzese, che faceva della pesca una specie di concessione governativa; in pratica, una tassa sul pescato da « regolare » in natura. Non sempre veniva applicata, neppure in Scozia; ma costituiva, comunque, un precedente interessante. Infatti, che la pesca fosse esercitabile solo su concessione, e col pagamento di una quota percentuale sul ricavato, stabiliva un'analogia fra mare e terra, frutti dell'uno e frutti dell'altra; dal che pareva potersi logicamente dedurre che pure il mare, come la terra, avesse un padrone che lo teneva in « proprietà ». Trattandosi di una concessione governativa, tale padrone — è ovvio — non poteva essere che il re.

(4) Cit. *ivi*, p. 67. Cfr. anche C. TOMMASI, « La "libertà dei mari". Ugo Grozio e gli sviluppi della talassocrazia olandese nel primo Seicento », *Scienza & Politica*, 16, 1997, pp. 35-53.

Nel 1606 vengono discusse in Inghilterra talune proposte di costituire una compagnia nazionale della pesca, a somiglianza della compagnia olandese (un consorzio di porti). La costituzione e gestione di una tal compagnia non sono però senza spese. Appare allora, per la prima volta, l'idea di far valere con rigore l'*assize herrings*, non solo in Scozia ma in Inghilterra; e di estenderne, anzi, l'applicazione ai pescatori stranieri. Un modo per finanziare la costituenda compagnia e, nel contempo, per « punire » i pescatori olandesi. All'inizio del 1608 l'ambasciatore olandese a Londra viene formalmente investito della questione: l'Inghilterra si aspetta che d'ora in avanti anche i pescatori olandesi paghino la tassa sul pescato (5).

Si apre, con ciò, un'interminabile controversia giuridica e diplomatica. Gli olandesi si appellano a due trattati: il *Magnus Intercursus*, risalente niente meno che al 24 febbraio 1496, e il trattato di Binche circa *piscationem et liberum usum maris*, del 15 dicembre 1550. In effetti, questi due trattati accordavano agli olandesi l'esercizio delle pesca in acque inglesi, senza licenza né salvacondotto; ma né l'uno né l'altro garantiva chiaramente ed espressamente che l'*usus maris* fosse « libero » nel senso di « gratuito ». Al che si appiglia Giacomo I per ribadire le sue pretese (6).

Nel marzo del 1609, Grozio pubblica il *Mare liberum*. L'opera contiene, fra l'altro, quelle parole dianzi citate sul diritto di pesca « libero da balzelli ». Ciò nasceva, secondo Grozio, dalla natura del mare considerato in generale, *secundum jus naturale et gentium*. A questa obiezione « filosofica » di portata generalissima si poteva aggiungere, da parte olandese, quella subordinata, ma più sottilmente « giuridica », *secundum jus ipsorum Anglorum* (non essere comunque, l'*assize herrings*, valido fuori delle acque scozzesi).

Poche settimane dopo arriva la risposta di Giacomo I. È la *royal proclamation* del 16 maggio 1609, tempestivamente promulgata nell'imminenza della stagione estiva. Essa recepisce formalmente l'*assize herring* dal diritto scozzese nel diritto inglese e formalmente interdice a *chiunque* la pesca nei mari di Gran Bretagna, Irlanda e

(5) Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 22-23.

(6) Cfr. *ivi*, p. 24.

isole adiacenti, se non nelle forme prescritte (7). Il testo dell'editto contiene evidenti allusioni al libro di Grozio:

« Visto che la presente libertà [di pesca] non solo ha provocato reiterate violazioni del nostro diritto di regalìa, ma *persino lo ha fatto revocare in dubbio* [...], diamo notizia al mondo intero essere nostro espresso desiderio che, dall'inizio del prossimo mese di agosto, non venga consentito ad alcun individuo, di qualsivoglia Stato e qualsivoglia rango, di pescare presso le coste e nei mari della Gran Bretagna, dell'Irlanda e del resto delle isole adiacenti, finché non abbia ordinatamente ottenuto da noi licenza » (8).

C'è, nel testo, una voluta ambiguità: « presso le coste *e nei mari* della Gran Bretagna ». Quali erano i « mari della Gran Bretagna », e fin dove si estendevano? Il silenzio su questo punto poteva intendersi come un'estensione indebita e senza limiti delle pretese britanniche (come sarà nel 1635); ma poteva ancora intendersi, nel 1609, come una porta socchiusa e un tentativo di conciliazione. Tanto più che Londra, ferma nell'interdire la *pesca*, non intendeva affatto interdire ogni *transito* di naviglio straniero sui propri mari, per quanto estensivamente considerati. L'editto reale conteneva, dunque, un bel po' di minacce, ma anche un'implicita offerta negoziale (assai importante in un'epoca che non conosceva ancora alcuna precisa definizione delle acque territoriali): a queste condizioni, quali ritenevano, gli olandesi stessi, che potessero essere ritenuti « mari della Gran Bretagna »?

Mentre i giuristi olandesi nicchiano, esce l'opera di un giurista scozzese: *Abridgment of All the Sea-Lawes* (1613) di William Welwood, le cui tesi anticipano per certi aspetti quelle di Selden (9). Welwood era un rispettato docente di Aberdeen, ma non così famoso né così originale da suscitare un'ampia discussione nelle Province Unite. Il suo libro, del resto, era un'opera generale con

(7) Cfr. *ivi*, pp. 23-24.

(8) Cit. *ivi*, p. 24 n. (con piccole modifiche, meramente formali).

(9) W. WELWOOD, *Abridgment of All the Sea-Lawes*, London, H. Lownes for T. Man, 1613. Poi ripubblicato (nella parte cruciale) in latino: *De dominio maris iuribusque ad dominium praecipue spectantibus assertio brevis et methodica*, 1615-16. Cfr. Ch. WILSON, *The Dutch Republic* etc., tr. it. cit., p. 67; e l'Introduzione di E. Di Carlo a GROZIO, *I Prolegomeni al « De jure belli ac pacis »*, 3^a ediz. riv., Palermo, Palumbo, 1957, p. 26 e n.

intendimenti didattici, e solo *en passant* si occupava del problema controverso. Il governo olandese poteva al massimo rimanerne infastidito.

La controversia rimaneva una ferita aperta nel rapporto fra le due nazioni protestanti; e l'Olanda, se poteva ignorare il libro di Welwood, non poteva alla lunga ignorare le proteste e le ritorsioni del governo inglese. Tanto meno poté ignorare l'apertura formale di una nuova controversia. Anche stavolta era un problema di pesca: non di aringhe, però, ma di foche e balene. La nuova controversia riguardava infatti l'arcipelago Svalbard nel Mar Glaciale Artico, al largo della Groenlandia, e in particolare la più importante di quelle isole, Spitsbergen, che dava nome allora a tutte le acque circostanti.

Sia l'Inghilterra che l'Olanda riconoscevano che la Groenlandia, così denominata dai vichinghi di Erik il Rosso nel X secolo, era norvegese e dunque — allora — nella sovranità della Danimarca. Sia l'Inghilterra che l'Olanda, però, rivendicavano uno *jus primae inventionis* sulle acque di Spitsbergen. « Gli inglesi sostenevano che l'arcipelago era stato scoperto da Hugh Willoughby nel 1553 cosicché anche quella zona di mare era britannica e il monopolio concesso dal sovrano alla *Muscovy Company* per la pesca era inoppugnabile. Gli olandesi opponevano che l'affermazione di Willoughby era falsa, che la scoperta era opera di Jacob van Heemiskerk nel 1596, e che se un popolo poteva vantare diritti in quel mare, questo popolo era l'olandese »⁽¹⁰⁾. In fondo, non erano passati che pochi anni dalla scoperta, ma nell'impossibilità di mettersi d'accordo sull'esploratore a cui darne il merito — l'inglese Willoughby o l'olandese van Heemiskeerk (oppure lo stesso Willem Barents, olandese anche lui) — quel problema « storiografico » fu risolto con le armi. Nel 1613 la marina inglese occupa militarmente l'arcipelago, e da Londra se ne proclama l'annessione al regno col nome di *King James's Newland*.

L'Olanda naturalmente rifiuta di riconoscere l'annessione, così come rifiuta di sottoporre i propri pescatori alla tassazione inglese su qualunque mare. Questa è la situazione nel 1615, quando Grozio — colui che « ha revocato in dubbio » i diritti del re d'Inghilterra —

(10) M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 29 n.

viene ricevuto a Londra, in missione diplomatica. L'accordo però non fu raggiunto. La controversia anglo-olandese del primo Seicento era destinata a protrarsi, inasprita, fino alla metà del secolo — e, col crescere delle ambizioni commerciali ed egemoniche dell'Inghilterra, ben al di là delle aringhe e delle foche.

Negli anni dieci-venti tuttavia, lo scontro è ancora prevalentemente contenuto nell'ambito diplomatico, e le sole « artiglierie » che sparano forte sono quelle *giuridiche*. A fronte di Grozio, Giacomo I decide allora, nel 1619, di mettere in campo un *proprio* « pezzo da novanta »: non William Welwood, ma John Selden. Per quanti guai egli avesse avuto solo un paio d'anni prima — di fronte al Privy Council e di fronte alla High Commission — per le tesi contenute nella *Historie of Tythes*, parve che proprio lui, Selden, fosse tra i giuristi la persona più qualificata per difendere le ragioni del re d'Inghilterra. Nasce così la bozza o prima stesura del *Mare clausum*.

4. *Il compito di Selden, nel 1619*

Il compito di rispondere agli olandesi era per Selden assai difficile. In primo luogo, per la statura dell'antagonista. Si trattava di cimentarsi con Grozio: il più grande giurisperito di quel secolo per quanto attiene alle relazioni internazionali, poi ammirato come tale dallo stesso Selden. In secondo luogo, per la natura stessa del compito: irto d'insidie.

Va detto che la problematica era davvero molto confusa in ordine alle regole applicabili, sia per la situazione di trapasso in cui versava l'intero *corpus* del diritto internazionale (da *jus gentium* a *jus inter gentes*), sia per quanto riguardava in particolare la questione dei mari. Basti pensare che la stessa Inghilterra si era trovata, in un passato assai recente e ancora attuale, a invocare — contro i danesi — quella stessa libertà di navigazione che gli olandesi invocavano adesso contro gli inglesi. Accadeva infatti che i pescatori inglesi si spingessero fin sotto l'Islanda (allora norvegese); e accadeva pure — già sotto Elisabetta I, durante la prima espansione commerciale dell'Inghilterra — che le navi mercantili della Compagnia della Moscovia dirette al porto russo di Arcangelo, sul Mar Bianco, risalissero le coste norvegesi fino all'Artico, per affacciarsi da nord sul Mare di Barents. Ma essendo la Norvegia allora soggetta alla

Danimarca, e avendo i danesi dichiarato l'intero Mare del Nord un « mare norvegese » che ricadeva nel loro *dominium*, gli inglesi — sia pescatori che mercanti — si erano trovati per anni obbligati a pagare il dazio imposto da Copenhagen (del quale ardentemente brama- vano di liberarsi) ⁽¹¹⁾. Altrettanto dicasi per l'Øre Sund, lo stretto fra Danimarca e Svezia, dove i danesi imponevano un pedaggio alle navi inglesi che si dirigevano verso il Mar Baltico.

Il compito affidato a Selden era dunque realmente complicato: difendere gli interessi inglesi ed accreditare perciò, contro Grozio, l'idea del *dominium maris*; ma con rigore teorico e senza produrre contraddizioni logiche facilmente attaccabili o argomenti potenzial- mente controproducenti. Sarà più facile, in un certo senso, nel 1635: quando Carlo I gli chiede di rimettere mano al *Mare clausum*. L'Inghilterra sarà, allora, più forte sul mare; e Selden, di conse- guenza, più libero di far coincidere il *dominium* con l'esercizio effettivo. D'altra parte, da chi, se non da Grozio stesso, mutuava Selden l'importanza cruciale della « proprietà » come base del nuovo diritto naturale? L'abilità dell'operazione seldeniana (cfr. nella Parte Terza) consisteva anche nella capacità di ritorcere contro Grozio una parte dei suoi stessi argomenti.

L'abbozzo del 1619, come dicevamo, non raggiunse mai la pubblicazione. Non è chiaro se Giacomo I l'avesse ordinato fin dall'inizio come un *pro memoria* a circolazione limitata, oppure — com'è probabile — se il rapido mutare della situazione internazio- nale ne sconsigliasse la pubblicazione. La tregua di Anversa (1609) conclusa da Filippo III con gli olandesi, calvinisti e ribelli, stava per scadere; la guerra dei Trent'anni, appena cominciata (1618), si allargava pericolosamente; ed era prevedibile che la Spagna volesse approfittarne per ricondurre l'Olanda all'antica soggezione. Proba- bile, dunque, che Giacomo I non volesse mettere in giro troppi argomenti potenzialmente favorevoli alla cattolica Spagna, rivale di sempre anche più dell'Olanda.

⁽¹¹⁾ Cfr. G. ZELLER, *L'età moderna, da Colombo a Cromwell* (tr. it. nella collana « Storia della politica mondiale », dir. da P. RENOUVIN, vol. II), Firenze, Vallecchi, 1960, p. 232. Su tutto ciò, per approfondire, cfr. anche i due volumi di T.S. WILLAN, *The Muscovy Merchants of 1555* (Manchester Univ. Press, 1953) e *Studies in the Elizabethan Foreign Trade* (Manchester Univ. Press, 1959).

Così finisce, senza nemmeno cominciare, il primo atto della contesa Selden-Grozio: una rappresentazione per pochi critici, dietro le quinte e senza pubblico. Per la pubblica rappresentazione del secondo atto, bisogna aspettare un nuovo regista: Carlo I, nel 1635-36. Ma alla vera resa dei conti fra la dottrina seldeniana e quella groziana non si giungerà, morto Grozio e in tutt'altra situazione, che nel 1651-54, con l'Atto di navigazione (1651), il rilancio del *Mare clausum* nella traduzione inglese di Nedham (*Of the Dominion or Ownership of the Sea*, 1652), le *Vindiciae* di Selden, la guerra anglo-olandese (1652-54) e per finire, nell'anno stesso della morte di Selden, il trattato di Westminster (1654).

CAPITOLO IX

1621-1625: IN PARLAMENTO, IN CARCERE, IN PARLAMENTO

1. Il parlamento del 1621 e « la madre di tutte le battaglie ». — 2. *Equity e salus populi*: contro Bacone. — 3. Selden agli arresti. — 4. Sir Francis cade in disgrazia. Selden gli dà una mano. — 5. Il parlamento del 1623. Selden nel mirino del re. — 6. La battaglia degli anni venti contro ogni mistica della « prerogativa ».

1. *Il parlamento del 1621 e « la madre di tutte le battaglie »*

Come rinomato uomo di legge, Selden era divenuto l'avvocato e, per certi aspetti, il consigliere politico di un certo numero di famiglie aristocratiche. Fu col loro sostegno che, negli anni venti e poi di nuovo negli anni quaranta, poté entrare come deputato nella Camera dei Comuni: le prime due volte sotto Giacomo I, assumendo un ruolo di primo piano nel gruppo di opposizione; poi ancora sotto Carlo I; infine, alla vigilia della Rivoluzione — in una situazione politica radicalmente mutata — come membro del gruppo moderato ⁽¹⁾.

La prima e più lunga battaglia parlamentare della storia — davvero potremmo dire: « la madre di tutte le battaglie » contro l'assolutismo monarchico — dura, in un certo senso, dal 1621 al 1649, e quasi sempre vede Selden in prima fila. Tutto comincia il 30 gennaio 1621, quando Giacomo I, alla disperata ricerca di fondi, si trova obbligato a riconvocare il parlamento (che non era convocato dal 1614).

Le controversie cominciano immediatamente su tre ordini di questioni: la composizione stessa della Camera dei Comuni e la

⁽¹⁾ Cfr. RFT (R. TUCK), « Selden, John », cit., p. 472

« verifica dei poteri » (chi potesse o non potesse farne parte); l'autonomia delle Camere nello stabilire il proprio ordine del giorno; le questioni fiscali ed economiche. La prima e la seconda erano questioni procedurali, però tali da mettere in discussione la reale autonomia del parlamento; riguardavano, infatti, i suoi « privilegi » in quanto organo indipendente dalla Corona. Questioni del genere, a dire il vero, erano già insorte nell'*addled parliament*; ma il parlamento del 1621, rispetto a quello precedente, rispecchiava un paese e ceti sociali incattiviti dal lungo governo, o malgoverno, del duca di Buckingham in assenza di qualsiasi controllo. E subito le controversie assumono un'insolita asprezza, facendosi questioni di principio.

Per quanto riguardo le questioni *lato sensu* economiche, tra i primi argomenti che i Comuni mettono all'ordine del giorno c'è la richiesta di riformare il sistema di concessioni e monopoli, grazie al quale Buckingham e i suoi amici si erano potuti arricchire alle spalle della nazione. Fra coloro che sollecitavano i Comuni in questa direzione c'era di nuovo Coke, mosso — com'è ovvio — da una speciale ostilità verso il duo Bacone-Buckingham (grazie a cui aveva conosciuto l'onta della detenzione). Si aggiungeranno ben presto questioni politico-religiose in materia internazionale e, sopra tutto, questioni relative alle magistrature giudicanti. Si trattava, in effetti, di ridefinire confini e punti di equilibrio fra tutti i poteri del regno.

Cominciamo dalle questioni di principio, con cui subito i Comuni rivendicano i loro privilegi: verifica dei poteri e autonomia dell'ordine del giorno.

Giacomo I, nel proclama di convocazione, aveva espresso il « desiderio » che né falliti né proscritti fossero eletti. Venne eletto nel Buckinghamshire un certo Godwin, proscritto. Il Crown Office dichiarò nulla l'elezione, e fece passare al posto di Godwin tale Fortescue. I Comuni protestarono essere loro privilegio esclusivo ogni decisione in materia. Nel fatto si addivenne a un compromesso: nessuno dei due fu ammesso quale *member of parliament*.

Il pericolo per gli MP non era solo quello di non essere ammessi nella Camera, però anche quello di venirne successivamente esclusi. S'intende: fisicamente esclusi, a seguito di un arresto ordinato dal re, per motivi talora sospetti. Fu quello che accadde a un membro arrestato per debiti. Va detto che la prigione per debiti era, allora, comune in Inghilterra; del resto, la differenza fra illecito civile (*tort*)

e illecito penale (*crime*) non era affatto chiara. Era difficile, però, che una persona « rispettabile » finisse in carcere per questa ragione; ed era altamente sospetto, dunque, che per questa sola ragione venisse arrestato un MP subito dopo la sua elezione. I Comuni reagirono approvando un *act* che imponeva a sceriffi e balivi di rilasciare i membri del parlamento su ordine del parlamento stesso.

A questo punto, Giacomo I comincia a preoccuparsi sul serio, e chiede di avere notizia preventiva di tutti gli atti della Camera. In altri termini: di poter censurare l'ordine del giorno. I Comuni rispondono che la tradizionale formula con cui essi chiedono, e il re concede, libertà di parola all'inizio di ogni parlamento è « mera formula di reciproca cortesia » (*words of mannere only*).

Sul piano fiscale, torna alla ribalta il « caso Bate » e con esso una serie di casi analoghi. Questi viene condannato (parecchi anni prima) per avere evaso il nuovo dazio d'importazione sulle uve passe, nonostante che protesti di fronte alla corte la tassa non essere valida, sulla base che il re non ha potestà d'imporre nuove tasse senza il consenso del parlamento. La tesi non persuade i *barons* della Court of Exchequer, presieduta dal *Chief Baron* sir Thomas Fleming⁽²⁾. Anzi, la causa del re poté contare — in questa circostanza — sull'inaspettato sostegno di Coke (*Institutes*, 2: 57). Naturalmente sir Edward non intendeva affatto sostenere *in generale* che il re potesse

(2) Secondo Baron Fleming (1606), si davano circostanze in cui il re poteva fare ricorso a poteri straordinari (ciò che nessuno, in fondo, contestava); ma egli le estendeva a tal punto da far ricadere qualunque attività di *policy* o *government* nelle prerogative insindacabili del sovrano. « The king's power is double, ordinary and absolute, and they have several laws and ends. That ordinary [...] is exercised by equity and justice in ordinary courts, and by the civilians is nominated *jus privatum*, and with us « common law »; [...] the absolute power of the king [...] is only that which is applied to the general benefit, and is *salus populi*; [...] and this power [...] is most properly named « policy » and « government »; and as the the constitution of this body varieth with time, so varieth this absolute law, according to the wisdom of the king, for the common good » (*A Complete Collection of State Trials*, ed. by T.B. HOWELL, London, 1816, II, p. 389). Il termine *policie* si direbbe assumere qui un significato di transizione fra l'uso vagamente dispregiativo e « machiavellico » da esso tenuto nel Cinquecento — come « artificio » o « espediente » — e l'uso moderno, che si afferma nel corso del Seicento, in ordine all'attività politico-amministrativa (*police*) o di governo (*policy*). Su tale trapasso semantico cfr. A. ARIENZO, « La ragion di Stato nell'Inghilterra del Seicento: linee interpretative e ipotesi di ricerca », cit., p. 13 n.

imporre tasse senza il parlamento; egli era l'ultimo che potesse sostenere una tesi del genere, e le sue argomentazioni erano strettamente limitate al caso Bate. I Comuni decidono adesso d'intervenire su tal genere di sentenze, nonostante che il re li diffidi per incompetenza. Nel frattempo, Giacomo I, incoraggiato dal precedente a lui favorevole, introduce una nuova tassa sulla vendita di vino al minuto.

A questo punto le questioni erano molteplici, complesse e intricate fra loro. Sul piano procedurale, ma anche « politico », c'era un problema di competenza. Nel silenzio della Exchequer Chamber, il tribunale di seconda istanza che non si riuniva mai, il parlamento rivendicava una giurisdizione *in error* nei confronti della Court of Exchequer. Questa, infatti, era stata riconosciuta da Elisabetta come un tribunale di *common law*, e nella sfera della *common law* il parlamento si riteneva l'equivalente di una corte suprema. Sul piano sostantivo, affiorava un'embrionale distinzione logica nell'ambito impositivo-fiscale fra tasse e imposte. Distinzione importante, ma anche pericolosa, perché si accompagnava alla tendenza ad affermare, da parte del re, che vi erano certe tasse — gravanti, in teoria, sulle cose e non sulle persone — che nulla avevano a che fare con le tradizionali libertà dei sudditi e che, pertanto, potevano essere imposte direttamente, senza sentire il parlamento. Per contro la Camera dei Comuni — generalmente ostile al vecchio sistema di monopoli e concessioni (che bramava di smantellare, più che rinforzare) — rivendicava una competenza senza limiti in materia fiscale: su qualsivoglia prestazione patrimoniale di qualunque tipo.

Di fatto, i Comuni riescono a far levare le nuove tasse. Per di più, una corte presieduta da Coke dichiara « essere illegale il mandar fuori proclami che creassero nuove cariche, sul fondamento che la Corona non aveva facoltà di alterare la legge del paese » ⁽³⁾. Ma la Corona ha un assoluto bisogno di soldi. Comincia allora la pratica di chiedere o imporre « prestiti » ai ricchi. Inoltre, giocando sull'ambizione dei ricchi *sine nobilitate*, Giacomo I favorisce oltre misura la

⁽³⁾ Cfr. l'opera di Lord Enrico BROUGHAM, *Filosofia politica* (1846), trad. da P. Emiliani-Giudici e R. Busacca, Parte II: *Dell'aristocrazia e dei governi aristocratici*, Firenze, Achille Batelli, 1853, p. 318 (e in generale, per tutta la parte che precede, pp. 317-318).

vendita dei titoli (in particolare quello di baronetto, un ordine di recente istituzione, che viene venduto per 1000 sterline).

2. Equity e salus populi: *contro Bacon*

Nonostante che vi fossero, perfino tra i giudici di *common law*, personalità favorevoli alle pretese assolutistiche di Giacomo (Baron Fleming ne costituisce un esempio) ⁽⁴⁾, il vero rivale della House of Commons sotto il regno di Giacomo I non è certo la Court of Exchequer, ma il tribunale regio per eccellenza, la Star Chamber. I Comuni tuttavia sono ben lungi, ancora, dal poterla abolire (bisogna aspettare per ciò il Lungo Parlamento). Sotto Giacomo I, ben al di qua del cozzo frontale che conclude il regno di Carlo I, la tattica dei parlamenti è piuttosto quella di mettere le forze a sostegno del re l'una contro l'altra, giocando sulle forme. Qualcosa del genere succede col famoso volume di John Cowell, *Interpreter* (1607), pubblicato a ridosso della sentenza favorevole al re nel caso Bate (1606). Non solo Cowell — come si ricorderà — si dichiarava apertamente a favore dell'assolutismo monarchico; ben oltre ciò, egli dichiarava « nullo » il parlamento nella costituzione inglese (ciò che solo Mainwaring, nell'*entourage* di Laud, poteva sottoscrivere di lì a qualche anno, regnando Carlo I)! Il concetto, incautamente ripreso da Giacomo I in un'allocuzione del 1610, non aveva cessato da allora di produrre polemiche. Orbene, che il parlamento vedesse l'*Interpreter* come il fumo agli occhi, e che cercasse di farlo ritirare dalla circolazione in quanto offensivo per le istituzioni del regno, non stupisce di certo. Stupisce invece, ma solo noi « moderni », che vi sia infine riuscito per mezzo della Star Chamber. Naturalmente, con ciò il parlamento inglese pagava un prezzo: quello di accreditare e confermare, col rivolgersi ad essa, proprio l'istituzione che più gli era nemica. Quasi altrettanto nemica, del resto, era divenuta la High Commission, espressione di un Alto Clero che sistematicamente tendeva a schierarsi col re contro i Comuni ⁽⁵⁾.

Le più alte cariche del regno erano quelle di Guardasigilli e

⁽⁴⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 108 *et passim*.

⁽⁵⁾ Cfr. Lord BROUGHAM, *Filosofia politica*, tr. it. cit.: p. II, p. 320.

quella di Cancelliere. Questa seconda, politica e giudiziaria al tempo stesso, era dal 1618 nelle mani di Francesco Bacone, uomo del re e — così pareva — saldamente insediato al potere (in realtà prossimo a una rovinosa caduta). E verso il duo Buckingham-Bacone si concentrava l'avversione — peraltro ricambiata — dei *common lawyers* presenti in parlamento. Convergevano in ciò ragioni personali, politiche e di ruolo. Coke, non a torto, considerava Bacone un nemico personale (Selden assai meno, come vedremo fra poco). Ma sulle ragioni politiche e personali prevalevano le ragioni di ruolo. Si ricorderà come il Lord Chancellor fosse allora detto, in quanto presidente della Chancery, *the keeper of the King's conscience*; e come questa, la Chancery, fosse il tribunale equitativo per eccellenza. L'equità è in teoria una bella cosa; ma in pratica era quello il periodo in cui, proprio in nome della « equità », la Corona cercava di strappare la giustizia alle corti ordinarie e al parlamento. All'interno di tale disegno, *equity* — spiega Giarrizzo — non era più complemento della *common law* e temperamento dello *jus strictum*, ma l'espressione di una « coscienza del Re » assai personale (seppure « delegata » dal re alla Chancery) e imperscrutabile come la stessa giustizia divina (6). Ciò andava di pari passo con la concezione personale della monarchia che Giacomo I teorizzava, e con l'immagine divina che aveva di se stesso; ma sopra tutto consentiva alla Chancery di assumere decisioni senza doverle giustificare. Era, se vogliamo, una delle forme ideologiche che assume in Inghilterra la « ragion di stato ».

Non c'è dubbio che sir Francis, in quanto Cancelliere, fosse un fedele interprete del volere del Re. Non senza qualche contraddizione, sul piano personale, fra quanto *faceva* e quanto, d'altro canto, *scriveva*: « judges ought to remember that their office is *jus dicere* and not *jus dare* » (7); e non senza contraddizioni, fors'anche, con le sue idee in materia di religione (certo più vicine, filosoficamente, a quelle di Selden che non alla singolare mescolanza di calvinismo e diritto divino che si agitava nella testa di Giacomo). Il ruolo politico

(6) Cfr. G. Giarrizzo, « Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione », cit., p. 184-185.

(7) Sono le parole di apertura del saggio LVI, « On Judicature », in F. BACON'S *Essays*, cit.: pp. 162-165.

d'altra parte era quello, e lo stesso Bacone (nello stesso saggio appena citato, *On Judicature*) faceva seguire alle nobili concessioni d'apertura un attacco quanto mai velenoso contro quegli avvocati — non *amici curiae*, ma *parasiti curiae* — che, allo scopo principale di caricare le parcelle del cliente, fanno perdere tempo alla giustizia impegnando le corti in interminabili conflitti di giurisdizione. Più che perdersi in una foresta di norme confliggenti, concludeva Bacone, i giudici dovrebbero tenere in mente la norma finale delle XII Tavole: *salus populi suprema lex* ⁽⁸⁾.

Parole sante, se la *salus populi* non fosse divenuta per Bacone (sulle orme di sir Thomas Fleming, giudice del caso Bate) un artificio per estendere le *indisputable prerogatives* (da lui teorizzate in uno scritto del 1610) ⁽⁹⁾. Era questo il primo passo per trasformare la *political prerogative* del monarca in *absolute prerogative* del sovrano?

Questi principi che Bacone professava, dell'*equity* e della *salus populi*, erano sì tratti dal diritto romano, ma ripensati al servizio di un monarca che stava in quegli anni alle prese con un parlamento ribelle e con un paese già insofferente; ed erano, sia politicamente che culturalmente, agli antipodi di quanto sostenevano nel frattempo *common lawyers* e parlamento. Ce ne possiamo fare un'idea leggendo un paio di pagine dal *Table Talk*; successive rispetto agli eventi appena narrati, ma probabilmente scritte con la mente proprio a Bacone. In primo luogo, la famosa pagina sul concetto di equità:

Equity in law is the same that the spirit is in religion, what every one

⁽⁸⁾ Cfr. *ivi*, pp. 164-165.

⁽⁹⁾ F. BACON, *View of the Differences in Question Betwixt the King's Bench and the Council in the Marches* (1610), in SPEDDING, *Bacon's Letters and Life*, vol. III, p. 371. Spiega Alessandro Arienzo: « La concettualizzazione della *absolute Prerogative* avviene in Bacon a partire dalla analisi di quattro diverse tipologie di prerogative. Le *disputable Prerogatives* definiscono quei poteri ordinari del sovrano che possono essere discussi nelle corti di giustizia, le *indisputables Prerogatives* stabiliscono quei poteri grazie ai quali il sovrano può operare al di fuori del controllo delle corti, le *separable Prerogatives* definiscono i diritti privati del re che — in quanto tali — possono essere ceduti o alienati, ed infine le *inseparable Prerogatives* definiscono i poteri pubblici del sovrano che non possono essere in alcun modo ceduti » (A. ARIENZO, « La ragion di Stato nell'Inghilterra del Seicento: linee interpretative e ipotesi di ricerca », cit., pp. 6-7 n.).

pleases to make it; sometimes they go according to conscience, sometimes according to law, sometimes according to the rule of court.

Equity is a roguish thing; for law we have a measure, know what to trust to; equity is according to the conscience of him that is chancellor, and as that is larger or narrower, so is equity. It is all one as if they should make the standard for the measure, we call a foot, a chancellor's foot, what an uncertain measure would this be? One chancellor has a long foot, another a short foot, a third an indifferent foot: it is the same thing in the chancellor's conscience ⁽¹⁰⁾.

[L'equità nel diritto è come lo spirito nella religione, ciò che a ognuno piace intendere. Talvolta si procede secondo coscienza, talaltra secondo la legge, talaltra ancora secondo il precedente.

L'equità è cosa soggetta a frode. Con la legge abbiamo una misura, e possiamo perfettamente far conto su di essa. L'equità s'accorda alla coscienza di colui che l'amministra; come questa è più larga o più stretta, così è dell'equità. È come se dovessimo assumere quale nostra unità di misura, il c.d. « piede », un piede di ministro.

Che incerta misura sarebbe questa? Un ministro ha un piede lungo, un altro corto, un terzo né lungo né corto; la stessa cosa accade per la coscienza di un ministro] ⁽¹¹⁾.

In secondo luogo, la *salus populi*:

There is not any thing in the world more abused than this sentence, *Salus populi suprema lex esto*; for we apply it, as if we ought to forsake the known law, when it may be most for the advantage of the people, when it means no such thing. For first, it is not *Salus populi suprema lex est*, but *esto*, it being one of the laws of the twelve tables; and after divers laws made, some for punishment, some for reward, then follows this, *Salus populi suprema lex esto*: that is, in all the laws you make, have a special eye to the good of the people; and then what does this concern the way they go now? ⁽¹²⁾

[Non c'è cosa al mondo di più abusato di questa sentenza *Salus populi suprema lex esto*, poiché noi l'applichiamo come se dovessimo lasciar da parte la legge in vigore, mentre tale sentenza non significa ciò. Prima di tutto perché non dice *Salus populi suprema lex est*, ma *esto*; ed essendo

⁽¹⁰⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Equity », §§ 1 e 2; ed. 1818, cit., pp. 50-51.

⁽¹¹⁾ Tr. it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 69 (alquanto modificata).

⁽¹²⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « People », § 1; ed. 1818, cit., pp. 113-114.

questa una delle leggi delle dodici tavole, solo dopo diverse leggi, fatte alcune per reprimere, altre per ricompensare, segue questa, *Salus populi suprema lex esto*, cioè: in tutte le leggi che fate, abbiate uno speciale occhio al bene del popolo. E allora, in che modo ciò si confà alla strada che ora si segue?] (13).

Pagina interessante, questa di Selden, perché contribuisce, anche, a farci capire meglio il suo atteggiamento verso il diritto romano. In questo caso non si tratta del diritto giustiniano, diritto di età imperiale (che Selden reputava fonte d'ispirazioni pericolosamente assolutistiche), bensì delle Dodici Tavole: un testo del V sec. a.C. Ma anche in questo caso egli rimane a dir poco diffidente; e rilegge l'antica massima (in maniera probabilmente corretta) come una raccomandazione conclusiva che i decemviri rivolsero a tutte le istituzioni della repubblica. Raccomandazione imperativa, certo, ma più sul piano dei principi generali e (diremmo oggi) delle meta-prescrizioni, che non come norma sostantiva a sua volta passibile d'interpretazione in ordine al singolo caso. Anche in questo caso, dunque, il diritto romano appare a Selden degno di reverenza e tuttora « normativo », ma solo in quanto fonte di principi generalissimi e per la logica complessiva che lo sorregge; non, invece, quale complesso di leggi determinate *e tanto meno come fonte di principi politici*, evocabili a piacere per risolvere *ex auctoritate* le controversie del presente.

Si trattava in effetti, con la *salus populi*, di un principio che si poteva tirare da tutte le parti. Né mancarono, fra gli anni venti e gli anni quaranta, tentativi d'impiegarlo in ogni direzione: a favore dell'assolutismo regio e dell'arbitrio delle corti, contro ogni impaccio legale; oppure contro l'assolutismo regio, a favore del consenso. Giarrizzo ha segnalato come qualcuno, *on the popular side*, provasse a distinguere « tra *salus reipublicae* e *salus populi*, ove il primo termine traduce spesso quello, corrente ancor oggi, di “ragion di stato”, mentre il secondo già oppone l'esigenza di un consenso e d'una più vasta partecipazione in alternativa alle machiavelliche manipolazioni degli *arcana imperii* ». Di fatto, ciò di cui il confuso

(13) Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 72-73 (leggermente modificata, s.t. nella punteggiatura).

mutare del lessico politico andava in cerca era un qualche modo per esprimere una terribile novità, ignota al regno di Elisabetta: la crescente opposizione di *court* e *country*. Scrive ancora Giarrizzo: « Nello stesso dibattito parlamentare, come nella pubblicistica politica, il conflitto tra corte e “ paese ” impone distinzioni più nette anche nel linguaggio »: taluni fanno ricorso all’opposizione tra *salus reipublicae* e *salus populi*; altri, rielaborando la classica distinzione tra *exousia* e *dunamis*, teorizzano « l’opposizione di *potestas* a *potentia*, tra il potere *of right* ed il potere *of will* — con il risultato di provocare una precipitazione critica intorno al concetto di “ consenso ”, cui d’ora in poi i vincoli dell’obbligazione politica sarebbero stati costantemente riferiti. La riflessione di John Selden, l’irrisione da un lato alla pretesa di far del cancelliere l’interprete politico dell’equità e dall’altro la sottile argomentazione a favore del consenso come fondamento legittimo della proprietà, è quel che meglio esprime le difficoltà d’organizzare concettualmente i profili contraddittori della crisi degli anni 20 » (14).

In questa fase di transizione anche terminologicamente confusa, Selden sarà però coerente. Con eguale decisione, infatti, lo vedremo opporsi al principio della *salus populi* anche quando esso sarà brandito, negli anni quaranta, dal parlamento contro il re e, infine, da settari e rivoluzionari contro il parlamento stesso (15).

3. *Selden agli arresti*

Nel 1621, vagamente rifacendosi alle tesi di Cowell, Giacomo I

(14) G. Giarrizzo, « Il pensiero inglese nell’età degli Stuart e della Rivoluzione », cit., p. 184. Sull’evoluzione del lessico politico-parlamentare negli anni venti-quaranta, cfr. anche *Notes on the Debates in the House of Lords* (Proceedings of the Camden Society, XLII), London, 1929.

(15) Nell’evocazione di tale principio contro il parlamento stesso, caratteristica degli anni quaranta, si riconosce « uno sviluppo che apparve ad alcuni una forma di anarchia, ma che non stupì affatto gli assolutisti, che da sempre insistevano sulla sovranità del re come sola alternativa all’anarchia ». J. P. Sommerville, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 80. Sommerville rimanda, a tal riguardo, a uno studio di Robert Ashton, che vede nell’evocazione della *salus populi* la premessa ideologica della *roundhead tyranny*: R. ASHTON, « From cavalier to roundhead tyranny », in J.S. MORRILL, Ed., *Reactions to the English Civil War, 1642-1649* (1982), pp. 185-207.

pronunciò un discorso con cui definiva i privilegi del parlamento una « concessione della Corona ». Le due camere del parlamento, vivamente preoccupate (e stavolta i Lord non meno dei Comuni), commissionarono a Selden un'expertise storico-legale, per meglio replicare al re. Questi produsse una serie di argomenti (riproposti con qualche modifica negli scritti del 1640-42) ⁽¹⁶⁾ — con cui dimostrava che quei privilegi erano invece originari. Contestualmente, con grande onestà, riconosceva che esistevano pure prerogative della Corona, altrettanto indiscutibili. Gli argomenti confluirono nella solenne Protesta con cui il parlamento, di lì a poco, rivendicava come *dovuti* i propri « privilegi » ⁽¹⁷⁾.

Il re se ne risentì come di un affronto personale: come potevano dei sudditi fedeli far valere diritti *contro* il sovrano? e come potevano essi dubitare che egli sempre operasse per il bene della nazione, allorché sospendeva la vigenza di qualche norma *se necessario*? E come si permettevano di « riconoscergli » qualche cosa? Per tutta risposta, ordinò l'arresto di quei membri della House of Commons che apparivano responsabili della Protesta: Selden fra questi, *by an order in council* del 16 giugno 1621 ⁽¹⁸⁾.

Non si tratta ancora — come sarà nel 1629-30 — di un lungo periodo di reclusione dura ed effettiva (paradossalmente, Selden avrà sotto Carlo I il massimo dei guai e il massimo degli onori). Si trattava di misure dimostrative, destinate a intimidire i parlamentari più combattivi: poco più che arresti domiciliari (egli fu messo *in private custody e confinement*). C'erano del resto tanti modi, più duri

⁽¹⁶⁾ J. SELDEN, *A briefe discourse, concerning the Pouuer of the Peeres and Comons of Parliament, in point of judicature. Written by a learned antiquerie, at the request of a Peere of this realm. Printed in the yeare 1640* (ora: New York, Da Capo Press, 1971); e *The Priviledges of the Baronage of England, when they sit in Parliament, collected (and of late revised) by J. SELDEN [...], London, T. Badger for M. Wallbanck, 1642.*

⁽¹⁷⁾ Sul dibattito alla Camera Alta, è ora disponibile un reprint del vecchio S.R. GARDINER (Ed.), *Notes of the Debates in the House of Lords, officially taken by Henry Elsing, clerk of the Parliaments, A.D. 1621*, New York AMS Press, 1965.

⁽¹⁸⁾ Cfr. il § «Selden (Jean)» dello chev. DE JAUCOURT, *sub voce* «Sussex», nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit.: t. XV, p. 704; e la voce «Selden» del *Dictionary of National Biography*, cit., p. 1176. Brevissime notizie sulla protesta e sull'arresto in: E. BURKE, *Scritti politici*, a c. di A. Martelloni, Torino, Utet, 1963, p. 191; J. LOCKE, *Due trattati sul governo*, a c. di L. Pareyson, Torino, Utet, 1948, p. 95 n.

o meno duri, anche per passare qualche giorno nella Torre di Londra (Coke *docet*). L'ordinanza del Privy Council recitava « that no person should be suffered to speak with him; nor should word, message, or writing, be received by him; and that a gentleman of trust should be appointed to remain with him ». Non poteva dunque ricevere visite né lettere (lo si voleva fiaccare moralmente, ma anche — con ogni probabilità — isolare da ogni comunicazione o richiesta di consulenze dalla Camera dei Comuni). Poteva però scrivere lettere in partenza; e una missiva indirizzata a sir George Calvert, uno dei ministri segretari di stato ⁽¹⁹⁾, mostra con quale fermezza e con quale freddezza egli sopportasse quella pena. Tanto più rimarchevole, in quanto non era chiaro, ancora, quanto sarebbe durata. Fu liberato infine, cinque settimane dopo, per intercessione del *Lord Keeper of the Seal* John Williams, arcivescovo di York e vescovo di Lincoln ⁽²⁰⁾.

Durante quelle cinque settimane Selden non si limitò a scrivere lettere per affrettare il suo rilascio. Lavorò anche sulle *Historiae novorum in Anglia* del monaco Eadmer di Canterbury, un testo del XII secolo, che avrebbe pubblicato poi con le sue annotazioni nel 1623. Per quale ragione questa pubblicazione sia dedicata con gratitudine al *Lord Keeper* Williams, non c'è bisogno di spiegarlo.

L'arresto di Selden, considerato massimo responsabile della *Protestation*, fu sopra tutto un modo per far capire a tutti che Giacomo I rimaneva fermo nel considerare la « prerogativa » in modo estensivo: i suoi poteri « sovrani » *sensu strictiore*; e dunque, non solo non negoziabile ma — circondata com'era, e come voleva che fosse, di un'aura di sacralità — addirittura e letteralmente *indiscutibile*: qualcosa di cui il parlamento non era neppure legittimato a parlare!

⁽¹⁹⁾ Sir George Calvert, primo Lord Baltimore, era cattolico. Le sue preoccupazioni principali pare che fossero, da un lato, far soldi con la vendita dei titoli nobiliari e, dall'altro, investire quei soldi in attività che gli garantissero un esilio sicuro nelle terre d'oltremare, qualora la situazione dei cattolici inglesi fosse peggiorata. Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit. pp. 116, 397, 405, 423.

⁽²⁰⁾ Su tutta la vicenda, cfr. la voce « Selden » del *Dictionary of National Biography*, cit. e, sopra tutto, la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., pp. xiii-xiv (che ho qui parafrasato, limitandomi ad aggiungere qualche commento e qualche informazione di sfondo).

Si trattava, in effetti, di un parlamento ben più animoso di quanto Giacomo potesse prevedere. La messa in stato di accusa di Francesco Bacone lo dimostrava. Ma questo, per quanto sgradito al re, rientrava ancora nelle classiche prerogative del parlamento ed era, in qualche modo, un rischio scontato nel momento stesso della convocazione. Ciò che Giacomo ritenne di non poter tollerare, perché ledeva le *sue* prerogative, era che si prolungasse l'attacco contro il regime fiscale di monopoli e concessioni; che il parlamento esprimesse dissensi in materia di politica estera; che perfino pretendesse (come accadde nell'estate del 1621) di metter bocca sulle nomine, in particolare su quella del successore di Bacone (il re propendeva per John Williams decano di Westminster, che non piaceva a parecchi).

Il parlamento fu dunque sciolto il 6 gennaio 1622.

4. *Sir Francis cade in disgrazia. Selden gli dà una mano*

Un passo indietro. Nel gennaio del 1620, al colmo del suo potere, Bacone festeggia i suoi sessant'anni con un ricevimento a York House, presenti parecchi amici. È ben possibile che vi fosse anche Selden. Di certo era presente Ben Jonson, che ne scrive non senza qualche adulazione ⁽²¹⁾.

Francis Bacon (1561-1626) era noto nella Londra di quegli anni come un uomo di corte ambizioso e spregiudicato, interessato più a fare carriera che non, ancora, a filosofeggiare sulla natura — benché le sue vedute sull'argomento avesse pur cominciato a esporle (*Cogitata et visa de interpretatione naturae*, 1607) e già mettesse mano alle opere maggiori (il *Novum Organon* è del 1620, l'*Instauratio magna* di tre anni successivo). Figlio del Guardasigilli reale e nipote del ministro Burghley, Bacone aveva studiato diritto a Cambridge ed era divenuto, come Selden, avvocato, riuscendo poi a farsi eleggere nella Camera dei Comuni. Qui trovò un padrino nella persona del conte di Essex (lo stesso che John Donne aveva servito in armi), ma quando questi cadde in disgrazia non esitò, come avvocato della

⁽²¹⁾ Cfr. ancora l'introduzione biografica di Smeaton a F. BACON's *Essays* (1962), cit., p. XIV.

Regina, a chiederne la condanna. Sotto Giacomo I e col favore del duca di Buckingham, suo nuovo padrino, poté compiere una rapida ascesa di carica in carica e di titolo in titolo: avvocato ordinario della Corona (1604), Lord Guardasigilli (1617), Gran Cancelliere e barone di Verulam (1618), visconte di Saint Albans (1621). Al prezzo, però, d'incoerenze clamorose e di nuove compromissioni anche vergognose⁽²²⁾. L'accusa di corruzione che, forse ingiustamente, lo colpisce quell'anno segna la fine della sua carriera; ma sarà forse l'occasione per smentire la sua fama di spregiudicato voltagabbana. Egli infatti ammetterà la colpa, probabilmente per coprire lo stesso Sovrano e i suoi favoriti (a cui rimane stavolta fedele). Privato di tutti gli onori, subirà una dura condanna sia pecuniaria che carceraria, ma sarà subito liberato per grazia del Re e rimesso in condizione, negli ultimi anni della sua vita, di dedicarsi integralmente agli studi filosofici. Morirà il 9 aprile 1626, nella casa di quel Lord Arundel che stava per affidare a Selden lo studio delle sue collezioni archeologiche.

John Selden e Francis Bacon ebbero una qualche frequentazione dopo il 1621, affratellati — chissà — dalla comune esperienza del carcere che, per opposte ragioni politiche, avevano entrambi brevemente subito. Bacone — espulso da tutte le cariche — dedicava tutte le sue energie agli studi filosofici, e anche storici. Come Selden, il barone di Verulamio era stato membro della Society of Antiquaries. Ma fu solo grazie a due colleghi — sir Robert Cotton e lo stesso Selden — che egli poté aver accesso ai documenti custoditi nella Tower of London (quella stessa dov'era stato detenuto per quattro giorni) e nel Crown Office (per la quale consultazione ebbe

⁽²²⁾ Nella sintesi di Smeaton, studioso di Bacone: «Egli dette il suo assenso all'esecuzione di Raleigh, fra i più grandi inglesi del suo tempo (con Shakespeare e con lo stesso Bacone); abbandonò senza difesa il suo caro amico Yelverton, allora Attorney-General, allorché questi fu mandato sotto processo per avere inserito senza autorizzazione talune clausole nello statuto della City; si fece paladino dell'alleanza con la Spagna poco dopo essersi dato da fare per un trattato di alleanza militare, difensiva e offensiva, con l'Olanda, sebbene sapesse che la nazione detestava cordialmente tutto ciò che poteva aver a che fare con la Spagna; approvò gli oppressivi monopoli in forza dei quali il popolo era ingiustamente tassato e permise a Buckingham d'influenzare il corso della giustizia nelle corti della Chancery [a lui affidate] » — dall'introduzione di Smeaton a F. BACON's *Essays* (1962), cit., p. xv.

il permesso di rimettere piede a Corte). Poté così pubblicare, nel marzo del 1622, una storia del regno di Enrico VII ⁽²³⁾, dando prova — ancora una volta — del suo ingegno. Infatti, quel volume, benché uscisse dopo solo cinque mesi dalle terribili disavventure politiche e giudiziarie del suo autore, sarà lodato da Grozio e da Locke come un modello di ricerca storiografica ⁽²⁴⁾.

5. *Il parlamento del 1623. Selden nel mirino del re*

La pratica degli arresti arbitrari a scopo intimidatorio, quale mezzo per ridurre gli oppositori a più miti consigli, suscitava un certo allarme. Secondo vari giuristi, Selden in testa, questa pratica era *già* illecita, sulla sola base della Magna Charta; ma si faceva strada, comunque, l'idea di ribadire e precisare con *act of parliament* le norme procedurali in materia di arresto. Si chiedeva, in particolare, che nessun arresto fosse permesso senza mandato (*warrant*), che il mandato indicasse chiaramente le cause dell'arresto (*cause shown*), che l'arrestato fosse condotto al più presto possibile di fronte al giudice affinché questi decidesse se trattenerlo o metterlo provvisoriamente in libertà. Quest'ultimo principio, com'è ben noto, si esprimeva (già allora) con la formula latina *habeas corpus*. In un senso più largo, s'intendeva e s'intende con questa formula il complesso delle garanzie in materia di arresto.

La battaglia per l'*habeas corpus* è forse la più tipica delle battaglie politiche intese a limitare un potere assoluto: in essa, infatti, l'interesse di parte degli oppositori, l'esigenza di tutelarsi, coincideva con più generali interessi di libertà. Partì, quella battaglia, non appena possibile, cioè quando Giacomo I convocò l'ultimo dei suoi parlamenti, nel 1623.

⁽²³⁾ Cfr. F. BACON, *The History of the Reign of King Henry VII* (1622), ed. by J. Weinberger, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1997. Altra edizione: *The History of the Reign of King Henry VII, and Selected Works*, ed. by B. Vickers, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

⁽²⁴⁾ Cfr. ancora l'introduzione di Smeaton a F. BACON's *Essays* (1962), cit., p. XVI. Negli anni seguenti, Bacone non cessò di coltivare le ricerche storiche e giuridiche: mise mano a una storia del regno di Enrico VIII, progettò una storia della Gran Bretagna e prese una mole di appunti per il *Digest of the Laws of England and Scotland* (ivi, p. XVII).

Fu per Selden, dopo l'umiliazione subita, l'occasione per farsi di nuovo eleggere come *burgess* di Lancaster (s'intendeva con *burgess* ogni persona che avesse *the full rights of a citizen*, ma in particolare quei cittadini benestanti che erano mandati nella Camera dei Comuni da città, borghi e università, per rappresentarle). Come deputato, sostenne come sempre il primato della legge e i diritti del Parlamento, contro le pretese assolutistiche della Corona. Sostenne inoltre la battaglia per l'*habeas corpus*, ma fu quella una battaglia senza molta fortuna nell'immediato (il successo finale non arriverà che ben dopo la morte di Selden, con l'*Habeas Corpus Act* del 1679, finalmente ratificato da Carlo II).

Gli antichi principi di libertà non erano la sola fonte di valori che ispirasse gli uomini più combattivi del parlamento inglese; l'altra era, sempre di più, la Riforma. Dall'esigenza di difendere la quale il parlamento veniva sempre più sospinto a occuparsi di politica internazionale. La diffusione del calvinismo nel Palatinato; il rifiuto dell'imperatore cattolico, Rodolfo II, di ristabilire le clausole della pace di Augusta e di estenderne l'applicazione ai calvinisti (1608); la scissione della Germania in due leghe contrapposte (quella evangelica, capeggiata dall'elettore palatino Federico V, e quella cattolica, capeggiata dal duca di Baviera Massimiliano); l'intervento della Francia e della Spagna, rispettivamente a sostegno degli uni e degli altri; la ribellione della Boemia hussita, che nel 1619 disconosce la sovranità imperiale e, in odio al nuovo imperatore Ferdinando II, si dà a Federico V; la battaglia della Montagna Bianca (1620) con cui l'esercito bavarese-imperiale aveva battuto i boemi e aperto la strada all'invasione del Palatinato; la totale assenza dell'Inghilterra da tutte queste vicende — erano cose che cominciavano a preoccupare, e non poco, gli uomini del parlamento. Oltre tutto, l'Elettore Palatino era legato al re d'Inghilterra da una parentela non solo morale, per via della religione, ma effettiva, di sangue (essendo suo nipote). E per un momento, dopo l'ascesa di Federico V alla testa della Boemia, era sembrato che egli potesse perfino diventare formalmente decisivo ai fini della corona imperiale (infatti, con tre « grandi elettori » di parte cattolica e tre di parte protestante, il settimo « elettore », quello del Palatinato, risultava determinante per speditare gli Asburgo). Invece tutto era finito con l'occupazione del Palatinato, con la messa al bando di Federico, con la spartizione del

suo stato fra l'imperatore Ferdinando II e Massimiliano di Baviera e, insomma, col trionfo dell'assolutismo cattolico e absburgico — e tutto ciò senza che l'Inghilterra muovesse un dito!

Un primo segnale in questo senso viene mandato al re, dalla Camera dei Comuni, con la sentenza — ricercata e ottenuta — a carico del signor Lloyd, cattolico. Questi è condannato alla berlina, a una multa rovinosa e niente meno che al carcere a vita, solo per avere usato espressioni offensive contro l'Elettore Palatino, « la quale imputazione, — commenta Lord Brougham — ancorché fosse stata pienamente provata, non si comprende per che verso possa toccare i privilegi del Parlamento » (25). Ciò per dire che anche i Comuni potevano macchiarsi d'ingiustizie manifeste; e che le due fonti d'ispirazione ideale del loro agire, la difesa della libertà e la difesa della Riforma, potevano anche venire in contrasto l'una con l'altra — non certo in Selden (che mai pecca per eccesso di zelo in campo religioso), ma nella maggioranza della Camera.

Alle critiche di aver abbandonato i protestanti del Palatinato senza soccorso, Giacomo I poteva facilmente rispondere (e non aveva in ciò tutti i torti) che l'esercito era quello che era, che per fare le guerre ci vogliono soldi, e che proprio perciò egli convocava i parlamenti; ma sempre ne riceveva, anziché fondi, impedimenti e malevolenze. Rimane vero, però, che egli era insofferente delle critiche in generale, e particolarmente quando gli venivano dal parlamento. Scrive ancora Lord Brougham: « Questo parlamento, l'ultimo del re Giacomo, si chiuse con un'aperta contesa tra esso e il Re. Una rimostranza riguardante la poca cura con che sostenne il Palatino suo nipote, trasse da lui una severa riprensione, per la quale diede a divedere ch'egli ascrivesse la libertà della parola alla reale pazienza. I Comuni, a questo, presero fuoco, e sostennero nel più alto modo la loro assoluta indipendenza e supremazia. Egli fu ben lungi dal cedere; e disciolse le Camere con una nuova riprensione; — aggiungendo, tuttavia, ch'egli continuerebbe a governare coi Parlamenti. Ma tostoché furono separati, mandò parecchi capi dell'opposizione, fra gli altri Sir E. Coke e Mr. Pym, in carcere » (26).

Lo stesso Selden rischiò, con Whitelocke, di finire di nuovo in

(25) Lord BROUGHAM, *Filosofia politica*, tr. it. cit.: p. II, p. 320.

(26) Ivi, pp. 320-321.

carcere. Ambedue erano ormai nel mirino del re, non solo perché facevano del *free speech* un privilegio irrinunciabile dei parlamentari, ma — narra Brougham — per l'attività da essi svolta come avvocati, « essendo stato loro imputato a colpa la giusta e sincera opinione data a' loro clienti che certi atti del Governo erano illegali » (27). Era un momento di vendette, reso più facile dal servilismo e dalla viltà di cui dettero prova, in quella circostanza, alcuni giudici. Interrogati dal re se egli potesse « sospendere guarentigie e procedure quando crede compromesse le prerogative della Corona », la più parte si fecero intimorire e risposero di sì. Grazie a questo parere, un altro avvocato, Nicholas Fuller — reo di aver criticato la pratica regia di emettere decreti derogatori (*non obstante*), in barba alle leggi comuni — fu mandato in prigione e vi rimase fino alla morte; l'imputazione essendo però un'altra, cioè quella di avere fatto ricorso in tribunale per ottenere una sentenza d'*habeas corpus*, a favore di un cliente detenuto per ordine della High Commission! Whitelocke e Selden evitarono di fare la stessa fine del loro collega, ma solo al prezzo di un'umiliante ritrattazione (28). Ed è forse per questo, o anche per questo, che troveremo un Selden « incattivito » all'inizio del regno di Carlo I.

6. *La battaglia degli anni venti contro ogni mistica della « prerogativa »*

Alquanto paradossalmente, il contributo più importante del Selden politico è, negli anni venti, un contributo dottrinale: la battaglia contro la regia « prerogativa »; per meglio dire, contro la tendenza ad estenderne abusivamente i confini e, nel caso particolare di Giacomo I, contro un certo modo misticheggiante d'intenderla. La « prerogativa » è per Selden un argomento assolutamente

(27) Ivi, p. 321.

(28) *Ibidem*. Il collega FULLER era da tempo impegnato sugli stessi temi laici e garantisti cari a Selden. Cfr. il suo *The Argument of Master Nicholas Fuller, in the case of F. Lad, and Richard Mansuell, his clients. Wherein it is plainly proved that the ecclesiastical Commissioners have no power, by vertue of their commissions, to imprison or put to the oath ex officio, or to fine any of his majesties subjects*, London, 1607 (cit. in *Archivio della Ragion di Stato*, 6, 1998, p. 38).

laico: senza nulla, proprio nulla, d'« ineffabile » (come taluni pretendevano) e passibile di discussione sul terreno propriamente *giuridico*.

Le citazioni che seguono (dal *Table Talk*) riproducono frasi pronunziate da Selden negli anni di Carlo I. Il contenuto di tali frasi appare, tuttavia, studiato per liquidare con sarcasmo ogni maldestro tentativo di razionalizzare le pretese indebite del re sul piano teologico. Il che ragionevolmente consente di riferirle al regno di Giacomo I.

Il primo bersaglio da colpire sono gli equivoci interessati che circondano la famosa citazione paolina, *omnis potestas a Deo*.

All power is of God, means no more than fides est servanda. When St. Paul said this, the people had made Nero emperor. They agree, he to command, they to obey. Then God comes in, and casts a hook upon them, keep your faith; then comes in, all power is of God. Never king dropped out of the clouds. God did not make a new emperor, as the king makes a justice of peace (29).

[(Ogni potere è di Dio) altro non significa che *fides est servanda*. Quando San Paolo disse questo, il popolo aveva fatto Nerone imperatore. Erano d'accordo, lui di comandare, loro di obbedire. Allora salta fuori Dio e getta un rampino su di loro, mantenete la vostra fede, e poi salta fuori che ogni potere è di Dio. Mai nessun Re cadde dalle nuvole; Dio non fece Nerone imperatore come il re fa un giudice di pace] (30).

Il brano, trascritto da Milward, risente fortemente dell'oralità e non è di facilissima interpretazione. Una cosa però è certa: che per Selden non è Dio che fa i re « come il re fa un giudice di pace », ma ogni popolo, *per accordo* con l'interessato. La frase successiva, « mai nessun Re cadde dalle nuvole », sembra su misura per Giacomo Stuart: primo re di una nuova dinastia, che — arrivato in Inghilterra dalla Scozia — non trova modo migliore di presentarsi che rivendicare un diritto divino. L'accordo bilaterale — sembra dire Selden — può essere esplicito e gridato (come l'acclamazione di Nerone) o implicito e presunto (come nella *ancient constitution* degli Inglesi), ma resta comunque la base del potere. In questo senso, dire che

(29) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Power, State », § 4; ed. 1818, cit., p. 123.

(30) Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 73.

omnis potestas a Deo non è diverso che dire: *fides est servanda*. La « santità del potere » non è altro che la « santità del contratto » — principio, invero, del diritto naturale (come Selden chiarirà qualche anno dopo). Da *questa* santità — la « santità del sancito », potremmo dire — derivano obbligazioni non meno che diritti. Ci possono, del resto, essere contratti diversi. Con taluni accordi il potere viene per intero conferito al monarca: è questo il *dominium regale* degli imperatori romani. Ma non è certo il caso dell'Inghilterra, dove (Fortescue *docet*) abbiamo un *dominium politicum*, che prevede la condivisione del potere fra più istituzioni.

Non Dio, ma gli uomini creano i re. Giacomo I sembra dimenticarlo... Ed ecco la più famosa delle citazioni di Selden:

A King is a thing men have made for their owne sakes, for quietness sake. Just as in a ffamily One man is appointed to buy the Meate, if every man should buy, or if there were many buyers, they would never agree, one would buy what the other liked not, or what the other had bought before, so there would bee a confusion. But that Charge being committed to one, hee according to his discretion pleases all, if they have not what they would have one day, they shall have it the next, or something as good ⁽³¹⁾.

[Un re è una cosa che gli uomini hanno creato ai propri fini, per desiderio di quiete. Proprio come in una famiglia uno solo è incaricato dell'acquisto del cibo: se ognuno dovesse comprare, o se ci fossero parecchi compratori, non si andrebbe mai d'accordo; uno comprerebbe ciò che all'altro non piace, o ciò che l'altro ha già comprato, e così nascerebbe confusione. Ma essendo l'incarico affidato a uno solo, questi secondo il suo discernimento accontenta tutti. Se un giorno non si ha ciò che si vorrebbe avere, questo o qualcosa di altrettanto buono si avrà il giorno dopo] ⁽³²⁾.

Una cosa *necessaria*, pensa (ancora) Selden; ma solo *una cosa*, e non un dio in terra.

A thing, « una cosa », cioè: null'altro che una funzione, ancorché di primaria importanza. Meglio ancora: un pubblico ufficio, come tale legato alle leggi del paese.

Se il re fosse davvero un dio in terra (come Giacomo I amava

⁽³¹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « King », § 1. Cfr. A.M. CRINÒ, *Antologia del pensiero politico inglese*, cit., p. 63.

⁽³²⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 70.

presentarsi), la natura divina del suo potere, la sua « essenza » di re, dovrebbe essere riconosciuta sempre e dovunque, indipendentemente da ogni accordo col suo popolo. Si provi invece a immaginare — suggerisce Selden — che ne sarebbe di un re spedito fuori del suo paese. Sarebbe egli ancora un re?

A King outed of his Country, that takes as much upon him as hee did at home, in his owne Court, is as if a man that stood upon the Leads, and I being upon the ground, used to lift upp my voice to him, that hee might heare me, at lenght he should come downe to me and then expect I should speake as lowd to him as I did before ⁽³³⁾.

[Un re che, fuori del suo Paese, pretendesse per sé tanto quanto in patria e nella sua stessa corte, sarebbe come un uomo che stava sul tetto, mentre io, da terra, ero solito parlargli a gran voce, così che potesse sentirmi da lontano; e, sceso che fosse giù vicino a me, si aspettasse che io gli debba continuare a parlare altrettanto forte di prima].

In altri termini: un re spedito fuori del suo paese altri non sarebbe che un normale gentiluomo; e suonerebbe, anzi, ridicola da parte sua ogni pretesa di onoranze regali. Altrettanto ridicola, a dire il vero, appare a Selden la pretesa di Giacomo I (ma poi anche di suo figlio Carlo) di ergersi a sovrano assoluto degli inglesi, solo perché vi è un sovrano assoluto dei francesi oppure degli spagnoli.

A King that claimes Priviledges in his owne Kingdome, because they have them in another, is just as a Cook, that claimes Fees in one Lord's house, because they are allowed in another; if the Master of the House will yield them, well and good ⁽³⁴⁾.

[Un re che accampi privilegi nel suo regno, perché in un altro ve ne sono, è come un cuoco che reclami emolumenti nella casa di un lord, perché sono stati concessi in un'altra. Se il padrone di casa li vorrà concedere, bene] ⁽³⁵⁾.

⁽³³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « King », § 6; ed. 1818, cit., pp. 75-76. Cfr. A.M. CRINÒ, *Antologia del pensiero politico inglese*, cit., p. 63-64.

⁽³⁴⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « King », § 4; cfr. A.M. CRINÒ, *Antologia del pensiero politico inglese*, cit., p. 63 (ed. 1818, cit., p. 75).

⁽³⁵⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 70.

Come se esistesse in natura una qualche *essenza della regalità*, uguale per tutti eternamente ed ovunque...

Kings are all individual, this or that king: there is no species of king ⁽³⁶⁾.

[Tutti i re sono individui, questo o quel re; non ci sono specie di re] ⁽³⁷⁾.

Queste due ultime citazioni sono molto impegnative, e perfino audaci: politicamente, la prima; filosoficamente, la seconda.

Giacomo I — lo si è visto — amava paragonare il suo rapporto col popolo a quello di Dio con Noè: dov'egli naturalmente faceva la parte di Dio, da null'altro legato che dalle Sue stesse promesse, assolutamente unilaterali. Selden, invece, non solo rimette il re all'interno di un sinallagma, ma paragona l'ufficio di re a un rapporto di lavoro servile: il cuoco! Il re d'Inghilterra è « il primo servitore dello stato ». Egli non usa queste parole, ma il senso è quello indiscutibilmente.

L'ultima citazione mi pare doversi intendere nel senso che non esiste una *species* « re » (la *natura* di quella strana « cosa » che è un re essendo determinata individualmente, cioè caso per caso con accordi particolari). Ciò rimanda al pensiero di Hooker e, per certi aspetti, di Coke. Rimanda, sopra tutto, alla concezione di una *lex aeterna*, con cui il Creatore ordina tutte le cose per genere e per specie (Hooker). Se così è, allora l'ufficio di re, che *non* è una specie, *non* ha in sé nulla di preordinato da Dio, né può dirsi in alcun modo di diritto divino. Totalmente artificiale, esso resta affidato alla *lex humana*: specificato in teoria e determinato in pratica dalla « ragione artificiale » degli esperti (Coke).

Dal punto di vista strettamente filosofico, Selden (negli anni a venire) va ben al di là di Hooker: in direzione, si direbbe, di un certo nominalismo. *Sed de hoc postea*. Quel che adesso c'interessa è mettere in luce la conclusione di Selden sul piano schiettamente politico. E la conclusione è la seguente: la « prerogativa » non è

⁽³⁶⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « King », § 3; ed. 1818, cit., p. 75.

⁽³⁷⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 70.

un'aura divina e ineffabile, ma qualcosa di artificiale ed umano come il re stesso; pertanto, non c'è nulla d'incauto, tanto meno di blasfemo, a parlarne e cercare di analizzarla; anzi, nessuno più dei giureconsulti in parlamento è qualificato a parlarne.

Prerogative is something that can be told what it is, not something that has no name. Just as you see the archbishop has his prerogative court, but we know what it is done in that court. So the king's prerogative is not his will, or — what divines make it — a power to do what he lists ⁽³⁸⁾.

[Prerogativa è qualcosa che si può definire cosa sia, non qualcosa che non ha nome. Proprio come voi vedete l'arcivescovo avere una Corte di prerogativa ma noi sappiamo quel che si fa in quella Corte, così la prerogativa del re non è il suo volere, o stando a quanto asseriscono i teologi, un potere di fare quel che gli piace] ⁽³⁹⁾.

La prerogativa, in estrema sintesi e molto semplicemente, è

the king's law [...] the law that concerns him in that case ⁽⁴⁰⁾.

[la legge del re (...); la legge che lo riguarda in quel caso].

Ciò detto, bisogna riconoscere che Selden, un *leader* dell'opposizione parlamentare, rimane molto equilibrato sul piano dottrinale. Proprio in quanto argomento passibile di chiara definizione giuridica (sul piano laico della « ragione artificiale » e della storia nazionale), la « prerogativa » viene da lui guardata pure *in positivo*; e perfino nel parere formulato su richiesta del parlamento in occasione della solenne Protesta (1621) egli le manifesta il massimo rispetto. La regia prerogativa non prevede solo limiti, ma anche competenze effettive, che la legge e il costume riconoscono al re e che non c'è ragione di contestare. Fra queste, il tipico potere di nominare i propri collaboratori — funzionari e ministri del regio governo — come pure di sostituirli.

⁽³⁸⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Prerogative », § 1; ed. 1818, cit., p. 139. Sul punto, cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 101.

⁽³⁹⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi.*, cit., p. 73 (leggermente modificata).

⁽⁴⁰⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Prerogative », § 2; ed. 1818, cit., p. 139.

The king, so long as he is our king, may do with his officers what he pleases; as the master of the house may turn away all his servants, and take whom he please ⁽⁴¹⁾.

[Il re, fintanto che è nostro re, può fare dei suoi funzionari ciò che gli aggrada: come un padrone di casa può estromettere tutti i suoi servitori, e prender chi gli piace] ⁽⁴²⁾.

Nel che pare di cogliere un'eco delle polemiche parlamentari sulla nomina del successore di Bacone, nell'estate del 1621. Selden parrebbe in questa circostanza dalla parte del re, almeno sul piano procedurale. Citazione interessante, inoltre, perché il re — che abbiamo già trovato paragonato al « cuoco » — diventa stavolta « un padrone di casa ». Come è giusto che sia, quando si muove sul piano (diremmo oggi) schiettamente « esecutivo »; e non pretende, con mezzi surrettizi, di assumere funzioni legislative.

Da storico del diritto e delle istituzioni, Selden conosceva molto bene le c.d. *Provisions of Oxford* (fu proprio lui, come si è detto, a riassumerle in inglese, forse per renderne il testo facilmente accessibile a tutti i parlamentari). Ed è proprio nella *Provisio Oxoniensis* (1258) che si cominciano a stabilire le competenze del consiglio regio. Ad esso collegialmente, ma anche al re singolarmente, venivano chiamati a rendere conto col Chief Justice, quelli che oggi diremmo i principali ministri: il Tesoriere (responsabile dell'erario), lo Scacchiere (responsabile del fisco), il Cancelliere e Guardasigilli. Al Consiglio stesso, poi, competeva di nominare una serie di funzionari (come gli sceriffi) ⁽⁴³⁾. Per non parlare degli statuti e delle pratiche successivamente intervenute, fino ad Elisabetta compresa, che Selden altrettanto rispettava. Mai egli pensò, sino alla fatale rottura degli anni quaranta, che fosse giusto impedire al re di governare l'Inghilterra.

⁽⁴¹⁾ Ivi, s.v. « The King », § 5; ed. 1818, cit., p. 79.

⁽⁴²⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 70).

⁽⁴³⁾ Cfr. il testo della *Provisio* in L. STURLESE, *Il Re e i Lords nel parlamento medievale inglese*, cit., pp. 133-135.

CAPITOLO X

SOTTO CARLO I
NUOVE BATTAGLIE, NUOVE PERSECUZIONI

1. I primi parlamenti di Carlo I (1625-26). — 2. È Buckingham, Sejanus! — 3. Amicizie di rango e parentesi culturali: Selden archeologo al servizio di Lord Arundel. — 4. Il caso di sir Edmund Hampden. — 5. Nel terzo parlamento del 1628. — 6. Le vere leggi d'Inghilterra e le false « leggi » della chiesa. — 7. Le vere leggi d'Inghilterra e le false « leggi » del re. — 8. La *Petition of Rights*, la vendetta di Carlo. — 9. Di nuovo in carcere, 1629-31.

1. *I primi parlamenti di Carlo I (1625-26)*

Carlo I Stuart, figlio di Giacomo I e secondo re scozzese d'Inghilterra, era nato a Dunfermline nel 1600. Salì giovane al trono, alla morte del padre nel 1625. Aveva dunque solo venticinque anni. Pare che non fosse, inizialmente, così ostile al parlamento com'era stato il padre, né che di lui condividesse la concezione teologica della prerogativa. Ma la giovane età lo metteva nelle mani del duca di Buckingham, che la maggioranza dei parlamentari detestava (e, dopo la morte di questi, parve quasi che volesse rifarsi, assumendo in prima ed esclusiva persona il governo del regno, assecondato in ciò da Strafford e Laud, quando il mutare dei tempi ormai non lo permetteva più) ⁽¹⁾.

Ciò che sopra tutto già mutava nella politica inglese era questo: che si andavano formando due « partiti »: un partito del re e un partito del parlamento. Del primo era auspice interessato, al momento, il duca di Buckingham; il secondo contava parecchi *leaders*,

⁽¹⁾ Su ogni possibile aspetto del regno di Carlo I appare insostituibile K. SHARPE, *The Personal Rule of Charles I*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1993.

fra cui certamente Selden e Coke, ma anche molti altri personaggi emergenti: Dudley Digges, Gilbert Elliot, John Philips, John Pym, Edwin Sandys, Thomas Seymour, Peter Wentworth — tutti comunque determinati a riguadagnare col nuovo sovrano il terreno perduto. Erano uomini, scrive Giarrizzo, « di capacità eccezionale e di idee assai vaste, uniti in un regolare partito e tenuti assieme oltre che da piani comuni dalle sofferenze che taluni avevano patito per realizzarli » (2).

Questi fattori vengono probabilmente sottovalutati dal giovane re, che convoca il suo primo parlamento (Selden ne fa parte) con uno spirito abbastanza fiducioso: si appresta, infatti, a chiedere soldi (crediti di guerra) per quelle stesse ragioni di politica estera che tanto parevano stare a cuore all'ultimo parlamento di Giacomo I: rinforzare la flotta e l'esercito, per meglio intervenire a fianco delle nazioni protestanti, contro le potenze cattoliche.

« Il primo Parlamento di Carlo, per tutta risposta alla cordiale fiducia del nuovo sovrano, gli vota solo due sussidi (112 000 *pounds*), *a cruel mockery*. Per quale motivo? ». La risposta, che Giarrizzo mostra di condividere, sta nella *Storia d'Inghilterra* di David Hume. Scrive Hume: « Animati da un caldo affetto per la libertà, questi generosi patrioti vedevano con rammarico il potere illimitato esercitato dalla Corona, ed eran ben decisi a cogliere l'occasione, offerta dai bisogni del re, di ridurre la prerogativa entro un ambito più ragionevole » (3). Valutavano, gli uomini del partito parlamentare, che si fosse arrivati al dunque: a un punto di non ritorno. I loro padri, fedeli al re, erano comunque riusciti a salvare un po' di libertà; ma col cedere ancora alle pretese regie non sarebbe rimasta « neanche un'ombra di governo popolare ».

Naturalmente, pur esprimendosi in questi termini, « governo popolare », Hume sa bene che Selden e gli altri non erano affatto « democratici ». Ciò volevano salvare era la componente popolare, cioè di consenso, di un governo misto. « Una scelta s'imponeva: o

(2) G. GIARRIZZO, *David Hume politico e storico*, Einaudi, Torino 1962, p. 161.

(3) Giarrizzo (*ibidem*) cita da due fonti che coincidono: D. HUME, *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution of 1688*, 8 vols., London, 1782; e, dello Stesso, *History of Great Britain*, two vols., Edinburgh, 1754-56 (per l'esattezza da *History of England*, VI, p. 203, e *History of Great Britain*, I, p. 147).

abbandonare del tutto i privilegi del popolo, o garentirli attraverso barriere più salde e precise di quelle fino allora fornite dalla costituzione ». Decisero dunque per la linea dura: niente sussidi senza concessioni sulle libertà civili. Continua Hume: « Il fine essi lo reputavano nobile e benefico, i mezzi regolari e costituzionali [...] E siccome tutti i regimi umani, specie quelli di tipo misto, sono in continua fluttuazione, era a loro avviso naturale e lecito per le assemblee popolari profittare di occasioni favorevoli per garentire il suddito, come lo era per i monarchi al fine di estendere la loro autorità » (4).

Da parte sua, Carlo I considera questo atteggiamento contraddittorio e fors'anche poco patriottico. Per certi aspetti, perfino proditorio. « Educatto a considerare persino le antiche leggi e l'antica costituzione più come direttive della sua condotta che barriere al suo potere, una congiura intesa ad erigere nuovi baluardi per limitare la sua autorità, gli appariva solo di un grado inferiore ad un'aperta sedizione » (5). Si va dunque di nuovo allo scontro aperto. Uno scontro fra due parti, parlamento e sovrano, che Hume (e Giarrizzo sulle sue orme) mostrano di ritenere uno scontro fatale, oggettivo, fra parti comunque in buona fede e ambedue persuase della bontà della propria causa.

Mancando ogni intesa, nell'agosto 1625 Carlo scioglie il suo primo parlamento. Ma per esigenze politico-militari deve comunque convocare il secondo, nel febbraio 1626. Nel frattempo, però, nomina sceriffi Coke, Philips, Seymour e Wentworth, al fine di renderli ineleggibili. Conta così d'indebolire l'opposizione ai Comuni. Ha però fatto i conti senza Selden, che nel parlamento del 1626 è MP per Great Bedwin (Wiltshire) (6). Questi si appresta infatti a giocare un grande ruolo nella battaglia contro Buckingham, nella formulazione della *Petition of Rights* e in generale nell'organizzazione delle strategie parlamentari.

Astutamente, la nuova Camera dei Comuni accetta sì di votare sussidi e crediti di guerra, ma decide pure di farne una legge vigente

(4) D. HUME, *History of England*, cit. *supra*: VI, p. 204, 259.

(5) Riprendo tutte le citazioni di Hume da G. GIARRIZZO, *David Hume politico e storico*, cit., pp. 161-162.

(6) Cfr. la voce « Selden » nel *Dictionary of National Biography*, cit., p. 1176.

solo al termine della sessione parlamentare. Evita così di farsi sciogliere dal re subito dopo l'approvazione di massima. Decide poi di aprire un'inchiesta sul fallimento della spedizione di Cadice (dove gli spagnoli avevano saputo fermare gli inglesi nel 1625, nonostante che fossero nel contempo alle prese con la ribellione olandese). Proceda quindi all'*impeachment* di Buckingham — una iniziativa nella cui organizzazione Selden ha una parte di rilievo. Fa parte infatti della commissione incaricata di redigere l'articolato dell'*act of impeachment* ed è poi in prima fila, nella conduzione dell'accusa di fronte ai Comuni, per questa prima fase del processo che deferisce Buckingham al giudizio dei Lords (7).

Il re, spiazzato da queste strategie politiche, dichiara di sentirsi ingannato e non cela il suo disprezzo per quel parlamento, che dice di essere « obbligato » (*inforced*) a sciogliere (8). In un certo senso, è vero: infatti, per salvare Buckingham non gli rimane altro che rimandare tutti a casa, Lords compresi, e far assolvere l'illustre imputato dalla Star Chamber. Ma così facendo rimane ancora senza sussidi: è insomma prigioniero del parlamento, e dovrà presto convocarne un altro.

2. È Buckingham, Sejanus!

Queste notizie sul parlamento del 1626 non sarebbero complete senza un cenno al ruolo giocatovi da sir John Eliot, l'unico vero martire della causa parlamentare di questo periodo, e sulle affinità culturali fra lui e Selden.

Eliot, noto per il suo acume logico, ma anche per lo scarso senso delle circostanze (9), era già invisato al re per avere difeso le competenze esclusive del parlamento in materia fiscale. Fu proprio al cospetto del re che egli pronunciò quel famoso discorso alla Camera dei Comuni. In latino, citò Tacito su Seiano: personaggio a tutti noto

(7) Cfr. *ibidem*; la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xv; e G. GIARRIZZO, *David Hume politico e storico*, cit., p. 162.

(8) [CHARLES I, King of England], *A Declaration of the true causes which moved his Majestie to assemble, and after inforced Him to dissolve the two last meetings in Parliament* [June 30 1626], London, B. Norton & J. Bill, 1626.

(9) Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., *passim*.

— come si ricorderà — se non altro per la tragedia di Ben Jonson. Ma stavolta *Sejanus* non era il conte di Essex; era, ovviamente, il duca di Buckingham. Allora, disse il re, « è me che intende per Tiberio ». L'implicito paragone non era dei più lusinghieri, essendo Tiberio un nemico del Senato nonché l'imperatore sotto cui era stato crocifisso Gesù. Carlo I se ne risentì a tal punto da spedire l'incauto oratore diritto in Torre ⁽¹⁰⁾. Naturalmente, ciò non poté che accrescere ulteriormente la diffidenza del parlamento verso il nuovo re: era quello, infatti, il periodo in cui il parlamento inglese veniva rivendicando, fra i privilegi tradizionali, l'*immunità* dei suoi membri, intesa quanto meno come libertà di esprimere qualunque opinione nell'esercizio delle funzioni. L'allusione di Eliot era in effetti pesante, ma egli non era certo l'unico che proponesse un paragone del genere, né si aspettava probabilmente che una citazione latina potesse costargli la reclusione. Fu poi liberato, ma nel 1629, dopo lo scioglimento del terzo parlamento di Carlo, di nuovo si ritrovò in Torre, stavolta per sempre. Fu allora che un amico, Richard James, per alleviare la sua detenzione e incoraggiarlo a sopportarla stoicamente, gli fece pervenire un libro: *Of Constancy*, dialogo d'ispirazione seneciana del belga Justus Lipsius (1547-1606), tradotto in inglese ⁽¹¹⁾.

L'episodio è illuminante, non solo del clima politico inglese sotto gli Stuart, ma del clima culturale europeo nell'età degli assolutismi: quel misto di « realismo » tacitano (fatto di pessimismo antropologico e realismo politico) e di stoicismo seneciano, filtrati dallo scetticismo di Montaigne e dello stesso Lipsius ⁽¹²⁾ — un'atmosfera che Selden, lettore onnivoro e anche più sensibile di altri agli umori del Continente, respirò e condivise in larga parte (come dimostrano tante pagine del *Table Talk*).

Esiste una qualche influenza di Selden su Eliot? Forse, ma non

⁽¹⁰⁾ Cfr. il grande discorso indirizzato da Marco Terenzio (con cui Eliot s'identificava) all'imperatore Tiberio, in C. TACITO, *Annales*, VI, 8, 19 (cit. in G. GIARRIZZO, « Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione », cit. pp. 186-187, e in P. BURKE, « Tacitism, scepticism, and reason of state », cit., p. 493).

⁽¹¹⁾ J. LIPSII, *De Constantia Libri Duo*, Antwerp, 1584; Eng. trans. by J. Stradling, *Two Books of Constancy*, London, 1595.

⁽¹²⁾ Cfr. P. BURKE, « Tacitism, scepticism, and reason of state », cit., p. 487 *et passim*.

tanto per il tacitismo del 1626 (che faceva parte, appunto, di un clima diffuso) quanto per l'opera che sir John Eliot scrisse in carcere, nel 1630-31: *De monarchia hominis*, una singolare mescolanza di filosofia stoica (ripresa da Seneca via Lipsius) e dottrina giuspolitica di Fortescue (ripresa forse dall'edizione seldeniana del 1616). Anche Eliot, infatti, si diceva favorevole per l'Inghilterra a un governo « regale e politico » (come quello della ragione sulle passioni), non « signorile e dispotico » (come quello della mente sul corpo) ⁽¹³⁾.

3. *Amicizie di rango e parentesi culturali: Selden archeologo al servizio di Lord Arundel*

Del 1628 è l'opera più schiettamente archeologica di Selden, nota come *Marmora Arundelliana* ⁽¹⁴⁾. Essa illustra e commenta parte degli oltre quattrocento pezzi — statue, busti e tabelle marmoree con iscrizioni, provenienti per lo più dall'isola di Paro — che da pochi mesi adornavano una galleria della Arundel House (nella omonima cittadina del Sussex, sul fiume Arun). La magione apparteneva al signore del luogo, Thomas Howard (1586-1646), alla cui famiglia era passata nel XVI sec. la contea di Arundel ⁽¹⁵⁾.

Il quattordicesimo conte di Arundel — amico e confidente di Carlo I, ma esponente dell'opposizione anti-Buckingham ⁽¹⁶⁾ — non era uno dei tanti neo-titolati di quegli anni, a caccia di arredi che solo accrescessero il prestigio del loro palazzo. Certo, era molto preso di sé e del suo rango (a tal segno da trascendere nell'ira quando aveva l'impressione che non gli si rendessero in pubblico

⁽¹³⁾ Dello stesso sir John ELIOT si veda anche: *De Jure Majestatis or, Political Treatise of Government* (1628-30), and *the letter-book of Sir J.E. (1625-1632), now for the first time printed: from the Author's mss. at Port Eliot*; ed. by A.B. Grosart, printed for the Earl of St. Germans and private circulation; [London] 1881.

⁽¹⁴⁾ *Marmora Arundelliana; sive saxa graece incisa ex venerandis priscae Orientis gloria ruderibus, auspicijs et impensis herois illustriss. Thomae comitis Arundelliae et Surriae... Publicavit et commentariolos adiecit Ioannes Seldenus*, Londini, 1628.

⁽¹⁵⁾ Cfr. M.F.S. HERVEY, *Thomas Howard, Earl of Arundel*, Cambridge University Press, 1921. Sui *marmora arundelliana*, ivi, p. 255.

⁽¹⁶⁾ Cfr. K. SHARPE, « The Earl of Arundel, his circle, and the opposition to the Duke of Buckingham, 1618-1628 », in K. SHARPE (ed.), *Faction and Parliament*, Oxford, 1978.

tutti gli onori dovuti) (17); ed era anche un prepotente nella vita privata (18), ma il suo interesse per l'arte era schietto (e probabilmente fu anche a cagione di tale interesse, non solo per il gusto aristocratico di vivere al di sopra dei suoi mezzi, che morì carico di debiti insoluti) (19). Era quello il periodo nel quale si andavano formando, nei palazzi gentilizi di Londra e di tutta l'Inghilterra, le grandi collezioni d'arte. Fra queste primeggiavano tre collezioni: quella del conte di Arundel, quella del duca di Buckingham e quella

(17) Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 820.

(18) Lord Arundel aveva due figli: Henry Frederick (poi detto « Lord Maltravers ») e William, nato nel 1614, che sposò Mary Stafford. Questa era l'erede universale degli Stafford per quanto riguarda il patrimonio, ma permanevano serie contestazioni per quanto riguarda il titolo, che veniva rivendicato dall'erede maschio, peraltro impoverito. Lord Arundel ottenne dal Re che questi ricomprasse dall'erede ogni pretesa al titolo in cambio di cento sterline annue, al fine di poterlo conferire a Mary e, per essa, al marito William (che poté così diventare visconte di Stafford nel 1640). Questa manovra suscitò l'irritazione dei Lords che, di nuovo riuniti nella Camera alta nel 1640, dichiararono con voto unanime non potersi vendere un titolo in cambio di un vitalizio. Ma questa deliberazione, col rilegittimare le pretese dell'erede spodestato, non fece che peggiorarne la situazione. « Pare che il disgraziato sia stato tenuto semiprigioniero nella dimora gentilizia degli Arundel fino alla sua morte, avvenuta nel 1641, per avere la certezza che non si sposasse e non mettesse al mondo un erede » (L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 124). Di questa vicenda Selden non fu testimone diretto, perché nel 1627-30, quando egli frequentava casa Arundel per leggere gli antichi marmi, il futuro (e abusivo) visconte di Stafford, William Howard, era poco più che quattordicenne. Ma la vicenda — come si è detto — divenne pubblica, anzi: fece scandalo, e Selden (benché non sappiamo quale giudizio ne desse) non poté non venirne a conoscenza (è del resto probabile che egli fosse rimasto vicino alla famiglia Howard negli anni trenta, come avvocato, per curare gli interessi del conte di Arundel nella Compagnia della pesca). È difficile trattenersi dal pensare che Selden, quando attacca nel *Table Talk* gli aristocratici ingrati che, dopo avere brigato vantaggi dal Re, gli si rivoltano contro, abbia in mente anche l'atteggiamento a dir poco ambiguo tenuto da Lord Arundel nella guerra civile.

(19) Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 561, 592. Va pur detto che al carico di debiti possono aver contribuito anche talune speculazioni sbagliate, che fanno di Thomas Howard una specie di *adventurer*. Fra queste, la compartecipazione alla compagnia che cercava il passaggio a nord-ovest e, nel 1638, l'impegno personale nel progetto di colonizzazione del Madagascar (fallito per l'opposizione della Compagnia delle Indie orientali, che deteneva il monopolio di tali commerci). Del progetto del 1638 non rimase che l'ennesimo quadro, prematuramente commissionato al grande Van Dick: il *Madagascar Portrait*, dove il conte di Arundel è ritratto insieme con la contessa sua moglie, Alatheia Talbot. Cfr. *ivi*, p. 404, 406.

dello stesso Carlo I. Ma fra tutti i collezionisti pare che proprio Thomas Howard conte di Arundel fosse quello più competente e sicuro nel giudizio ⁽²⁰⁾. Va detto, ancora, che egli non s'interessò solo di pitture e sculture, ma si volse con eguale interesse verso l'innovazione architettonica; e che fu proprio su sua indicazione che Carlo I insediò una commissione edilizia per Londra, presieduta dal famoso Inigo Jones ⁽²¹⁾. A lui quale novello Mecenate fece capo un circolo glorioso di artisti non solo inglesi: a fianco di Inigo Jones, si potevano incontrare nel suo palazzo pittori fiamminghi come Pieter Paul Rubens e Anton Van Dick. Il primo, Rubens, era anche amico del duca di Buckingham, di cui fece un bel ritratto (ora in Palazzo Pitti, a Firenze), e sarà laureato *magister artium* dall'Università di Cambridge nel 1629. Il secondo, Van Dick, sarà pittore di corte dal 1632, esercitando anch'egli una grande influenza sulla ritrattistica inglese ⁽²²⁾.

Orbene, il conte di Arundel nel 1627 aveva spedito in Grecia e in Italia tale William Petty ⁽²³⁾, al precipuo scopo di raccogliere per lui antichità fra le rovine. Chiamò poi John Selden, ormai noto come antichista, per catalogarle e per interpretarle (in particolare le iscrizioni). A quei pezzi doveva aggiungersi di lì a poco un reperto di estrema importanza per la cronologia del mondo antico, le c.d. tavole di Paro, che furono fisicamente trasferite dall'Italia ad Arundel House, pare, nel 1630 (ma di cui Selden già mostrava di conoscere il contenuto epigrafico).

Certo, l'interesse di Lord Arundel per i reperti del mondo classico era più probabilmente dettato da ragioni di ordine estetico

⁽²⁰⁾ Cfr. *ivi*, pp. 783-785.

⁽²¹⁾ Cfr. *ivi*, p. 777.

⁽²²⁾ Su tutto ciò, cfr. il volume pubblicato in onore di Thomas HOWARD in occasione del quarto centenario dalla nascita. Per rimanere in famiglia, si tratta di: David HOWARTH, *Lord Arundel and His Circle*, New Haven and London, Yale University Press, 1985.

⁽²³⁾ Non può trattarsi, evidentemente, dell'omonimo economista (1623-1667), padre della « aritmetica politica ». Può trattarsi, invece, del « Mr. Petty del Jesus College di Cambridge, che fu chiamato nel 1614 ad istruire i figli del conte di Arundel » (L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 748). Col mandare Petty a Roma in cerca di antichità, Thomas Howard inaugurò la pratica moderna di esplorare il sottosuolo della Capitale dopo secoli di oblio: cfr. *ivi*, p. 783.

che non dalla passione storiografica. A dire il vero, egli « pensava che nessun'altra parte della storia avesse tanto interesse quanto quella riguardante la sua famiglia » (24). È possibile, anzi, che egli avesse anche chiesto a Selden di scrivere lui una storia degli Howard; ma questi non era interessato a quel genere di ricerche genealogiche e araldiche, in chiave di storia locale e su commissione delle famiglie (ricerche che andavano forte in quegli anni e impegnavano storici ed eruditi di qualche importanza) (25). Accettò invece di occuparsi degli antichi marmi.

Di questo incarico, conferito al Nostro da Lord Arundel, farà cenno anche Leibniz nella prefazione del *Codex iuris gentium*, laddove si parla dei mezzi a cui lo storico fa ricorso per avere notizia dei « trattati o decreti degli antichi » e in generale degli atti pubblici dell'antichità. Al quale fine la decifrazione delle lapidi assume una particolare importanza (26). Nel 1693, l'opera paziente di John Selden faceva dunque ancora scuola.

Occorre dire che Lord Arundel (egualmente appassionato di codici leonardeschi) era giustamente orgoglioso delle sue collezioni antiquarie. Il famoso Van Dick, persuaso a rimanere in Inghilterra dalle generose insistenze di Carlo I, ebbe modo di vederle e, parlando per lettera delle più belle collezioni d'arte da lui vedute in Inghilterra, ne cita anch'egli tre: quella del Re, quella del Buckingham e quella di Lord Arundel (27).

Una dozzina d'anni dopo, però, le pregiate collezioni arundeliane subirono notevoli disavventure: durante le discordie civili, infatti, molti marmi furono danneggiati o andarono dispersi. Seriatamente implicato nelle contese di religione, Thomas Howard ebbe modo di riconciliarsi col sovrano, ma preferì comunque esulare e morì poi in Italia, a Padova nel 1646. La contea, compreso il palazzo e quanto rimaneva delle antichità ivi custodite, passò allora alla famiglia del nipote: Enrico, duca di Norfolk. Questi donerà la

(24) Ivi, p. 28.

(25) Cfr. *ibidem*.

(26) Cfr. G.W. LEIBNIZ, *Codex iuris gentium diplomaticus*, Hannoverae, imp. S. Ammonii, MDCXCIII; tr. it. (della sola prefazione) in G.W. LEIBNIZ, *Scritti politici e di diritto naturale*, cit., p. 149.

(27) La lettera di Van Dick è cit. in Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., p. 99.

raccolta, ancor oggi nota col nome seldeniano di *marmora arundelliana*, all'università di Oxford (decisione, forse, da tempo caldeggiata dallo stesso Selden, che di quella Università, come sappiamo, era stato studente e sarà deputato al Parlamento). E proprio a Oxford, nella seconda metà del secolo e nel secolo successivo, insigni antichisti — Pridaux (1676), Maittaire (1732) e Chandler — portano a termine il lavoro di Selden, pubblicando e commentando tutte le iscrizioni dei *marmora arundelliana* (che si possono oggi ammirare nell'Ashmolean Museum), insieme con le sue osservazioni.

4. *Il caso di sir Edmund Hampden*

Mentre Petty perlustrava la Grecia e l'Italia a caccia di antichità per conto dell'Arundel, Selden veniva chiamato — nel 1627 — a rendere una consulenza legale assai delicata e, sopra tutto, tale da metterlo di nuovo in pericolo a cospetto del re.

Si trattava del « caso dei Cinque Cavalieri »: di sir Edmund Hampden in particolare (da non confondere con John Hampden, di cui diremo più avanti). Questi era stato messo in carcere nel 1626, per ordine del Privy Council, per il solo fatto di non aver voluto prestare una certa somma al Re. Che quel ricco signore fosse ostile a Carlo I, è fuori discussione; ma egli ne faceva comunque una questione di principio, affermando quello che si dice un « principio di legalità » o *rule of law*. Riteneva infatti — e non a torto, dal punto di vista di Selden — che nessuno fosse obbligato a erogare denaro al re, sia pure in prestito, *on His sole demand*. Insomma, l'idea era quella che tutte le prestazioni non esplicitamente prescritte da una legge valida, sia personali che patrimoniali, rientrassero nella libertà naturale del singolo e, dunque, nella sua autonomia negoziale. In quel caso, d'altronde, non c'era stato contratto, mancando il consenso di una parte; giacché nella sfera contrattuale privata il consenso dell'*altera pars* non può mai essere presunto, neppure da parte del re.

Selden sostenne le ragioni di sir Edmund; ma non si trattava, ormai, più solo di argomentare il suo buon diritto a rifiutare un prestito forzoso, bensì — con urgenza — di trarlo fuori dal carcere. Per Selden fu dunque l'occasione per affermare di fatto, con la *rule of law*, un secondo principio di pari importanza — oggi — per ogni

regime liberale: il *due process of law*. Egli sostenne, infatti, la detenzione di sir Edmund dover essere dichiarata illegittima in quanto eseguita *per speciale mandatum domini regis*; dunque, sulla base di un mandato (*warrant*) che non specificava i capi d'accusa, né le norme per cui certi comportamenti avrebbero potuto essere considerati reati (*offences*) (28).

È chiaro che la questione andava ben al di là del caso personale e della somma in questione, assumendo un forte significato politico; essa, di nuovo, investiva la figura del Re e quella che il Parlamento riguardava ormai come un'involuzione intollerabile del potere regio verso una specie di tirannide.

La battaglia continuò nel nuovo parlamento (il terzo di Carlo I), insediato il 17 marzo 1628. Selden ne fu membro, per la circoscrizione di Ludgershall, e vi fu designato presidente di una speciale commissione parlamentare, che studiava l'esistenza di precedenti in ordine a quel preciso problema: la carcerazione in assenza di contestazioni specifiche (*without cause assigned*) (29). Ciò contrastava con una norma già esistente: niente meno che la clausola 39 della Magna Charta (30). Ma valeva ancora la Magna Charta per Carlo I? Sempre più forte, gli uomini del parlamento, sentivano l'esigenza di subordinare il potere regio a norme di garanzia più moderne e precise.

5. Nel terzo parlamento del 1628

Del resto, non erano solo gli uomini del parlamento capaci di opporsi al re. Perfino nella *Established Church* si alzavano, seppure isolate, voci critiche. Fra queste, bisogna ricordare niente meno che il vescovo di Lincoln ed ex decano di Westminster, John Williams of Conway: un gran signore di grande potere, già *Lord Keeper* sotto

(28) Cfr. N. MATTEUCCI, «Le origini del costituzionalismo moderno», cit., pp. 608-609.

(29) Cfr. «Selden», *Dictionary of National Biography*, cit., p. 1176.

(30) «Nullus liber homo capiatur, vel imprisonetur, aut dissaisiatur, aut utlagetur, aut exuletur, aut aliquo modo destruatur, nec super eum mittemus, nisi per legale iudicium parium suorum vel per legem terrae» (Magna Carta, 39). Cfr. L. STURLESE, *Il Re e i Lords nel parlamento medievale inglese*, cit., pp. 123-132 (p. 127).

Giacomo I, ma in viso a Carlo I (per non parlare di Buckingham e di Laud). Amante delle arti, promotore di cultura e totalmente incurante delle controversie religiose, l'arcivescovo Williams appariva in quegli anni molto più interessato all'agenda politica del parlamento che non alle questioni liturgiche tanto care a Laud. È possibile che, nel fare così, agisse piuttosto da possidente (qual era), attento ai propri interessi, piuttosto che da uomo di chiesa. Come che sia, fu — nel 1625 e nel 1628 — un fautore della Camera dei Comuni. E fu, per Selden in particolare, un altro prezioso *patron*, vuoi per l'attività politica vuoi per quella di studioso ⁽³¹⁾.

Con la prima riunione del terzo parlamento, il 17 marzo 1628, il re si trovò di fronte una Camera dei Comuni dal livello insolitamente alto. Anche gli *ordinary borough members*, solitamente giudicati *non-entities* rispetto ai *knights of shires*, si distinguevano per posizione sociale e per cultura. Fra questi, John Selden, assiso — scrive Buchan — col suo sguardo beffardo (*mocking gaze*). Ma c'erano, fra i membri, anche sir Edward Coke, con i suoi ottant'anni; Pym, attento come un cane da guardia, e un accigliato Wentworth; per non parlare di Oliver Cromwell col cugino John Hampden, e tanti altri. Il livello del dibattito salì. Gli scrivani facevano appena in tempo a redigere i verbali che già molti ne reclamavano copia ⁽³²⁾.

Riporto una riflessione di Selden (di qualche anno successiva), che bene esprime l'importanza, anzi la centralità, che il parlamento londinese va assumendo in quegli anni rispetto alle attese dei ceti emergenti e rispetto al paese; e anche l'orgoglio, la forte coscienza di sé che di riflesso va crescendo in coloro che fanno parte della « corte più alta ». Ciò di cui egli è protagonista e testimone, in definitiva, è

⁽³¹⁾ Cfr. C.P. HILL, *Who's Who in Stuart Britain*, cit., p. 62. La vita di John Williams of Conway (1582-1630), il più importante gallesse del suo secolo, è molto complessa, piena com'è di oscillazioni politiche che taluno giudica opportunistiche. Rinchiuso da Carlo I nella Torre di Londra nel 1637, ne venne liberato dal Lungo Parlamento nel 1640. Fatto dal re arcivescovo di York (quando i vescovi cominciavano a venir messi seriamente in discussione), gli rimase comunque fedele all'erompere della guerra civile; ma, venuto in urto con i realisti per questioni che riguardavano il suo Galles, si dislocò di nuovo con le forze del parlamento (cfr. *ivi*, pp. 62-64). È lecito supporre che Selden, membro del *Long Parliament*, abbia avuto qualche parte nella sua scarcerazione, nel 1640.

⁽³²⁾ Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 74.

la formazione di una « classe politica », in senso più ampio e moderno che non fosse la classe di governo strettamente intesa. Formazione non solo oggettiva, ma ormai anche soggettiva e consapevole.

All things are brought to the parliament, little to the courts of justice; just as in a room where there is a banquet presented, if there be persons of quality there, the people must expect, and stay till the great ones have done ⁽³³⁾.

[Tutto è ricondotto al Parlamento, le cose piccole alle corti di giustizia; come in una sala dove si svolge un banchetto, se ci sono persone di qualità, il volgo deve attendere e star lì finché i grandi non abbiano finito] ⁽³⁴⁾.

I problemi all'attenzione di questa nuova classe politica erano seri. Infuriava la Guerra dei trent'anni (1618-1648): le armate austro-tedesche del Wallenstein occupavano la Danimarca luterana; l'Inghilterra era in guerra con la Francia, ma la spedizione guidata dal duca di Buckingham aveva miseramente fallito nel soccorrere gli ugonotti assediati a La Rochelle. Il re reclamava soldi per una flotta più forte, ricorrendo per motivi di urgenza alla pratica del prestito forzoso (*forced loans*). Così come sir Edmund Hampden, più di un gentiluomo, rifiutando di subire l'imposizione, era finito in carcere e la Camera dei Comuni era chiaramente intenzionata a farne una questione di principio. Il parlamento, inoltre, seguiva con attenzione le questioni religiose, con una crescente ostilità per per il crescente potere di Laud, e molti individuavano nella *disguised popery* di Laud e nella diffusione di un generico « arminianesimo » un problema da risolvere. Sul che Selden, ovviamente, era molto meno d'accordo; ma è probabile che, sul piano tattico almeno, se ne compiacesse,

⁽³³⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689): s.v. « Parliament », § 2; ed. 1818, cit., p. 109. Non voglio nascondere la perplessità con cui inserisco qui questa citazione. Certamente successiva al 1634, essa potrebbe riferirsi agli uomini del Lungo Parlamento (più che alla funzione del parlamento in generale): quegli stessi radicali di cui Selden, passato nelle file dei moderati, denuncia l'atteggiarsi a « great princes as any in the world » (*ibidem*, § 6, p. 110). In questo caso, l'intonazione non sarebbe realmente laudativa, bensì ironica (com'è certamente per altri detti che il buon Milward ha inserito in questa stessa sezione).

⁽³⁴⁾ Tr. it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 72.

dato che la presenza di tanti e tali problemi all'ordine del giorno permetteva una serie di proroghe, che obbligavano il re a prolungare i tempi della convocazione.

Si dice che le orazioni parlamentari di Selden fossero eventi memorabili che quasi sempre coglievano il segno, per la precisione degli argomenti giuridici con cui sapeva intervenire in ordine a questioni politicamente cruciali. Tempestivamente pubblicati, quei discorsi parlamentari avevano già allora un'ampia circolazione fra amici ed avversari; e, secondo Richard Tuck, proprio in essi consisterebbe tuttora il contributo principale di Selden alla storia del pensiero politico (a fianco delle due opere maggiori, *Mare clausum* e *De iure*) (35). Eccone — in parte — uno, di questi famosi discorsi. Siamo, appunto, nel parlamento del 1628:

C'è stato un dibattito sul tema più importante che mai si sia discusso: quello della libertà dei sudditi. Ora, io non è che prenda la parola nel dibattito per portare argomenti a favore su questo punto. Questa libertà è riconosciuta, vorrei sperare, da tutti, a cominciare dai giuristi. Eppure essa è stata violata, non senza suscitare rimostranze. E io non credo che mai se ne sia voluta legittimare la violazione, se non verso la fine. Si è invocato il privilegio dell'*habeas corpus*; la causa è stata annullata per ordine del Re; il *Privy Council* ne ha dato notifica. Si è protestato, si sono allegati sette atti del parlamento, ma tutto ciò non è servito a nulla. In assoluta solitudine, l'autorità ha deciso che chiunque sia imprigionato per ordine del Re o del Consiglio non può essere scarcerato. È costume nelle questioni di una certa gravità, e sempre l'ho potuto verificare, di rendere pubbliche le ragioni della decisione. Qui si tratta di una questione che coinvolge direttamente Sua Maestà e il Suo Consiglio. Io vorrei solo che qualcuno del Consiglio ci rendesse edotti sulle ragioni che possono giustificare un tale esercizio del potere (36).

È dal ripetersi di fatti come questo che Selden e Coke sono sospinti a redigere un testo di storica importanza: la *Petition of Rights*. Nonostante l'opposizione del Buckingham, il re deve piegarsi a sottoscriverla, di lì a poco, in cambio dei sussidi promessi.

Del resto, quando Buckingham, in procinto d'imbarcarsi per

(35) Cfr. RFT, « Selden, John », cit., p. 472.

(36) Traduco (un po' liberamente) dalla versione francese di DE JAUCOURT, « Selden, Jean » (s.v. « Sussex ») nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., t. XV, p. 704.

nuove avventure, cadde sotto il pugnale di un fanatico, Felton, a Portsmouth nel mese di agosto, il parlamento si trovò « liberato » dal principale dei suoi problemi. Poté così dedicarsi, nella seduta del 2 marzo 1629, alle questioni del *tonnage and poundage*: forme di tassazione sul peso delle merci trasportate (per tonnellata, per libbra) che venivano — da Selden e altri — aspramente contestate. Lo Speaker dei Comuni, sir John Finch, comunicò in quella circostanza che il re aveva decretato un aggiornamento, e tentò di far interrompere la seduta dirigendosi verso l'uscita, ma un paio di deputati l'obbligarono fisicamente sul suo scranno, mentre Eliot leggeva un *comprehensive statement of grievances*, che fu approvato per acclamazione ⁽³⁷⁾.

Di che lagnarsi, in effetti, non mancava. Ne fa fede questo discorso di Selden ai Comuni, nel 1629. È un intervento non solo di merito (si discute delle immunità), ma anche di metodo: per protestare, assai vibratamente, contro l'indebita pressione del re sui lavori del parlamento, e contro la pavidità dimostrata dallo Speaker dei Comuni nel resisterle. Di che si trattava? Era stata proposta al voto una mozione: essa dichiarava il sequestro degli effetti personali di membri del parlamento da parte degli ufficiali del dazio una violazione dei privilegi parlamentari. Il presidente-portavoce dell'assemblea rifiutava di ammetterla in votazione, allegando la diffida del re. Ed ecco l'abile reazione di Selden:

È sbalorditivo, signor Presidente, che voi non abbiate il coraggio di proporre al voto una mozione, quando la Camera vi ordina di farlo. Coloro che vi succederanno potranno dunque dichiarare in qualunque momento che essi hanno ordine dal Re di non sollevare una certa questione! Ma sappiate, signore, che non è questo il modo di adempiere al vostro incarico. Noi siamo qui riuniti per il pubblico bene, per ordine del Re e sotto il Guardasigilli del regno; ed è proprio il Re che, seduto sul suo trono e accogliendo le preferenze espresse dalle due Camere, vi ha nominato nostro portavoce ⁽³⁸⁾.

Un intervento — è chiaro — inteso a prevenire che si stabilisse

⁽³⁷⁾ Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., pp. 73-75.

⁽³⁸⁾ Traduco (un po' liberamente) dalla versione francese di DE JAUCOURT, « Selden, Jean » (s.v. « Sussex ») nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., t. XV, p. 704.

nelle procedure un precedente terribilmente pericoloso ai fini dell'autonomia del parlamento; però, anche un intervento prudente, molto abile e circospetto (ciò che l'incauto Eliot non sapeva fare); eppure retoricamente efficace, perché finge di prendersela con lo Speaker assai più che col Re e, nel contempo, ritorce contro il suo operato quegli stessi argomenti di fedele devozione al Sovrano da lui impiegati per contrastare la votazione.

Fra 1628 e 1629 John Selden interviene nell'aula dei Comuni su tutti gli argomenti principali dal punto di vista politico-costituzionale: le garanzie di libertà dei sudditi e l'*habeas corpus*, l'immunità dei parlamentari e i privilegi del parlamento, l'autonomia del potere legislativo (benché non usi questa moderna espressione), le questioni del *tonnage and poundage* e della tassazione in generale — tutte questioni che confluiscono, in sintesi e via di principio, nella *Petition of Rights*. Altre questioni sembrano oggi meno importanti, ma non lo erano allora, e comunque rivestivano un significato di libertà. Mi riferisco per es. al sostegno fornito da Selden alle petizioni, sottoscritte da stampatori e librai contro le interferenze nel loro commercio da parte di Laud (allora vescovo di Londra, ma non ancora arcivescovo di Canterbury) ⁽³⁹⁾. A quel tempo, nel vivo della battaglia parlamentare, egli non era ancora così amico di Laud come sarà negli anni successivi; ma la protesta sollevata dalla Stationers' Company, in quanto attinente alla libera circolazione delle idee, non poteva comunque mancare di coinvolgerlo. Per quanto premuto da questioni di più vasta portata, ed economicamente più rilevanti, egli rimaneva pur sempre colui che si era visto distruggere un libro per ordine della High Commission!

È questo, nella vita di Selden, il periodo di massimo ascendente come *leader* dell'opposizione parlamentare. Su tutte le questioni principali, scrive uno dei suoi biografi, « si guardava a lui e si ascoltava ciò che lui diceva, con la reverenza più grande » ⁽⁴⁰⁾; di conseguenza, il regio governo non vedeva l'ora di levarselo di torno, ma sopra tutto d'impedirgli l'accesso al parlamento in quei mesi cruciali. Al quale fine fu pensato un espediente: quello di formulare

⁽³⁹⁾ Cfr. « Selden », *Dictionary of National Biography*, cit., p. 1176.

⁽⁴⁰⁾ Sono parole di S.W. Singer, nella Biographical Preface da lui premessa a J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. XV.

contro di lui l'accusa di avere usato espressioni sediziose: un'accusa che ben presto l'avrebbe portato in carcere (41).

6. *Le vere leggi d'Inghilterra e le false « leggi » della chiesa*

Al di là delle singole questioni, la preoccupazione principale di quel parlamento (1628) era di difendere la forma di governo tradizionale dai tentativi in corso per modificarla, sopra tutto da parte della Corona. C'era un frequente ricorso a *proclamations* e *non obstante* da parte del re, e un'ancor più frequente evocazione di *canons* da parte dei tribunali ecclesiastici.

Non voleva, il parlamento, ratificare in alcun modo quella prassi, nel timore che essa finisse col modificare l'antica costituzione. Le stesse *statute laws* proposte del re e da questi promulgate, benché regolarmente approvate nella forma dell'*act of parliament*, venivano da molti guardate con un qualche sospetto, almeno quando travalicavano certi limiti. L'idea di fondo era che « costituzione » e *common law* fossero una cosa sola; e che, non potendo questa essere in alcun modo *modificata* da qualsivoglia atto normativo, neppure del parlamento, ma solo *interpretata*, la prima fosse altrettanto intoccabile. Tesi estrema, questa dei tradizionalisti, che Selden — come stiamo per vedere — ormai condivide solo in minima parte.

Andiamo per ordine, cominciando dai *canons*. Questo termine ha un doppio significato. Nel significato più esteso, *canons* era sinonimo di *canon law*: le norme del diritto canonico, ereditate dalla chiesa anglicana. Selden le giudicava una singolare mescolanza, molto « romana », di precetti scritturali e diritto giustiniano: rispettabile quanto si voglia, ma nulla avente a che fare con l'Inghilterra. Per esempio, gli Atti degli apostoli: d'ispirazione divina, certo, ed eternamente validi quale sorgente morale per la fede cristiana; ma non altrettanto quale fonte del diritto:

What if Timothy had power in Ephesus, and Titus in Crete over the

(41) Secondo S.W. Singer (cit. *supra*, pp. XV-XVI), Selden sarebbe finito in carcere già nel marzo 1628; ma la successione degli eventi, appresso spiegata, mi spinge a ritenere che si tratti invece del marzo 1629 (come trovo in altre fonti, cit. *infra*).

presbyters? does it follow therefore the bishop must have the same in England? must we be governed like Ephesus and Crete? (42)

[Che rilevanza può avere il fatto che Timoteo in Efeso, e Tito a Creta, avessero giurisdizione sugli antichi presbiteri? Ne segue forse che i vescovi debbano avere lo stesso potere in Inghilterra? Vogliamo farci governare come in Efeso o a Creta?]

Nel 1635-40, emulando Grozio, Selden chiarisce che solo il diritto naturale, non il diritto canonico, vale oltre ogni confine. Ma — da sempre — tutta la sua formazione di *common lawyer* lo porta a ritenere che non possa esservi diritto umano senza *località* delle norme, delle procedure, delle applicazioni. Con realismo, ammette che un diritto nato altrove possa radicarsi in Inghilterra; ma bisognerebbe, allora, ristudiarlo nelle sue applicazioni locali: esattamente come si fa con la *common law*.

If I would study the canon-law as it is used in England, I must study the heads here in use, then go to the practisers in those courts where that law is practised, and know their customs: so for all the study in the world (43).

[Se volessi studiare il diritto canonico come si usa in Inghilterra, dovrei studiarne quei caposaldi che sono (effettivamente) in uso qui da noi, e poi consultare coloro che esercitano la professione legale nelle corti dove quel diritto viene applicato, al fine di prendere cognizione della prassi vigente; è così per ogni studio al mondo].

Solo *questo metodo* consente di rendere le decisioni razionali e prevedibili e, insomma, di ridurre l'arbitrio. Ma è questo il metodo seguito dai canonisti o, peggio, dalle autorità ecclesiastiche? Purtroppo no. Il diritto canonico viene da queste inteso come un vasto mare in cui pescare la norma di volta in volta più conveniente, senza preoccuparsi di verificarne l'effettiva validità.

For a bishop to cite an old canon to strengthen his new articles, is as

(42) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Bishops out of the parliament », § 3; ed. 1818, cit., p. 19.

(43) Ivi, s.v. « Canon-Law »; ed. 1818, cit., p. 25.

if a lawyer should plead an old statute that has been repealed God knows how long ⁽⁴⁴⁾.

[Quando un vescovo cita un vecchio canone al fine di rafforzare le sue nuove deliberazioni, fa come un avvocato che citasse una vecchia legge scritta, abrogata Dio sa da quanto tempo].

Nel secondo significato, quello ristretto, s'intendeva per *canon* la deliberazione stessa del vescovo, formalmente espressa in termini di *canon law*. In generale: decreti dell'autorità ecclesiastica spesso in materia di tassazione e benefizi: tranquillamente recepiti nelle corti ecclesiastiche, talora contestati nelle corti civili. Fra parentesi: chi ne faceva le spese (nel senso più letterale di questo termine), non erano solo i *sudditi* del re in quanto *fedeli* della Chiesa d'Inghilterra, ma spesso, in maniera tutta particolare, il basso clero.

Selden era, ovviamente, del tutto contrario a riconoscere al « canone » ogni rango di « legge », così com'era contrarissimo — in generale — a riconoscere alla chiesa qualunque potere che non fosse delegato dall'autorità civile. Del resto, contro i *canons* si era già espresso nella *Historie of Tythes* (1617); ma anche prima, nel saggio sul duello (1610). È interessante però vedere la motivazione con cui si oppone, nel parlamento del 1628:

To subscribe to a canon not confirmed by act of parliament was like giving way to the destruction of ourselves in our freeholds ⁽⁴⁵⁾.

[Accedere a un canone non confermato da una legge del parlamento sarebbe come aprire la strada alla distruzione di noi stessi in quanto liberi proprietari].

L'uso, o l'abuso, di *canons* vengono dunque dichiarati inaccettabili non solo in termini di legalità, ma anche in nome della proprietà. Interessante, perché vi sono — certo — ragioni « politiche » per dir questo in parlamento (insomma, era facile su ciò guadagnare consensi presso tutti coloro che subivano tasse al di

⁽⁴⁴⁾ Ivi, *s.v.* « Bishops before the parliament », § 7; ed. 1818, cit., p. 12.

⁽⁴⁵⁾ *Proceedings in Parliament, 1628*, (six vols. ed. by R.C. Johnson, M.F. Keeler *et al.*, 1977-83): III, p. 515. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 214.

fuori della legge, ministri del culto compresi); però, anche ragioni di principio — quelle stesse che condurranno Selden (fra 1635 e 1640) a individuare nella proprietà e nel contratto principi del diritto naturale.

7. *Le vere leggi d'Inghilterra e le false « leggi » del re*

Con altrettanta decisione egli critica l'abuso di *royal proclamations*, al di fuori dei confini e senza ragioni di urgenza. Nell'opporsi al quale abuso, tutto il parlamento del 1628 ripeteva in sostanza a Carlo I le valutazioni già espresse da quello del 1610 a Giacomo I, con la *Commons' petition of temporal grievances*. In sintesi, cresceva la preoccupazione che l'intensificarsi della decretazione reale alle spalle del parlamento, o in assenza di esso, finisse col conferire al semplice « volere » del re una natura propriamente legislativa. Ciò — sosteneva già la *Petition* del 1610 — avrebbe messo in forse la felice condizione di libertà di cui godevano gli inglesi e provocato, nel corso del tempo, una distorsione della forma di governo in senso arbitrario ⁽⁴⁶⁾.

Su tutto ciò Selden non poteva essere che totalmente d'accordo con i suoi amici dell'opposizione parlamentare. Nel 1628 Coryton denunciò che le *proclamations* venivano di fatto usate per sospendere o abrogare delle leggi. Così Coke, il quale affermò che esse tendevano ormai ad « occupare uno spazio che non compete loro » (*come too high*) ⁽⁴⁷⁾. Selden rincarò la dose, affermando che

nothing changes government more than proclamations ⁽⁴⁸⁾.

[niente come la decretazione regia altera la forma di governo].

⁽⁴⁶⁾ La *Commons' petition of temporal grievances* del 1610 esprimeva a Giacomo I « the general fear conceived and spread amongst your Majesty's people, that proclamations will by degrees grow up and increase to the strenght and nature of laws » — ciò, a scapito delle « ancient happiness and freedom » e col rischio che tale abuso « in process of time bring a new form of arbitrary government upon the realm » (cit. in J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 178).

⁽⁴⁷⁾ Cit. *ibidem*.

⁽⁴⁸⁾ *Proceedings in Parliament, 1628*, cit.: IV, p. 244.

Per la stessa ragione bisognava opporsi all'abuso del *non obstante*: anch'esso un atto normativo del re, ma di altro tipo che non la *proclamation*, almeno in teoria (consisteva infatti nel sospendere la vigenza di una legge o meglio nell'esonerare i destinatari dalla sua applicazione, a certe condizioni). Superfluo dire quanto Carlo I fosse invece affezionato a questo genere di poteri: *proclamations* e *non obstante* erano, infatti, tra i mezzi principali con cui poteva formalmente esprimersi la « prerogativa », e sopra tutto grazie ad essi egli poteva dirsi e sentirsi effettivamente « sovrano » (cioè, a tutto e tutti *superiore*). Per contro, i *common lawyers* detestavano il *non obstante* con tutte le loro forze, anche perché a tale strumento si faceva abilmente ricorso per esonerare dal loro compito i tribunali di *common law* a vantaggio delle corti regie e, in genere, per aggirare quelle leggi che fungevano da limite del potere sovrano. Non era dunque questione di casi singoli (come per certe ordinanze regie, pure di dubbia legittimità), ma di atti di vasta portata che aprivano nell'ordinamento varchi molto pericolosi e tali, anch'essi, da produrre alterazioni « arbitrarie » nella forma di governo.

In quanto strumenti della prerogativa regia, *proclamations* e *non obstante* facevano parte anch'essi della « costituzione »; ma l'idea prevalente fra i giuristi era che le une — per definizione, dichiarazioni solenni — fossero lecite solo in situazioni urgenti d'importanza nazionale; e che le altre fossero per loro natura limitate a casi eccezionali. Si riteneva, in ogni caso, la *common law*, patrimonio della ragione e del paese, totalmente indisponibile da parte del re ⁽⁴⁹⁾. Si opinava, infatti, che un regio *non obstante* potesse esonerare dall'osservanza di una *statute law*, ma nulla potesse contro la *common law* (N. Fuller); si opinava, inoltre, che perfino nel caso della *statute law*, l'osservanza non potesse essere sospesa, ove il contenuto della legge non fosse novativo ma semplicemente dichia-

⁽⁴⁹⁾ « La politica di Coke può essere sintetizzata da una celebre affermazione degli *Institutes*: la *common law* ha tanto riproporzionato le prerogative del re, che queste non possono togliere né pregiudicare, il retaggio di alcuno; e il miglior patrimonio che il cittadino possiede è la legge del suo regno » (N. MATTEUCCI, « Le origini del costituzionalismo moderno », cit., pp. 609).

rativo, cioè da tale da interpretare o precisare norme preesistenti e consolidate (Glanville) ⁽⁵⁰⁾.

Secondo la dottrina tradizionale, Coke in testa, ciò discendeva come naturale corollario da una concezione della *common law* come *corpus* sostanzialmente costituito e dunque imm modificabile da qualunque decisione politica; parzialmente modificabile, forse, ma nel lungo decorso delle decisioni giudiziarie, e solo nel senso di reinterpretare le norme a fronte del costume, tenuto conto di consuetudini e prescrizioni. Retrostava a questa dottrina un'immagine della *common law* — forte ed esplicita nel pensiero di Hooker — come legge, in fondo, di natura dichiarativa essa stessa: *l'espressione inglese delle norme di ragione*, specificate dall'assenso generale su misura per *quel* paese.

John Selden, per quanto largamente condividesse queste idee, non si spinge fino a tanto; non si spinge, cioè, fino a ritenere le « leggi comuni » totalmente imm modificabili. Sostenne anzi che perfino l'« antica costituzione » *potesse* (non *dovesse*) essere modificata. Purché ciò fosse deciso dal parlamento stesso. Come dichiarò nella Camera dei Comuni, in quel 1628:

an act of Parliament may alter any part of Magna Carta

[una legge del parlamento ha facoltà di modificare qualunque parte della Magna Charta] ⁽⁵¹⁾.

Sia chiaro: egli non ha proprio nessuna intenzione di modificare la Magna Charta. Ma il solo fatto che lo ritenga possibile, sia pure in teoria, fa una grossa differenza tra Selden e Coke. Non è certo, ancora, l'onnipotenza dei parlamenti rivoluzionari (né tale sarà, da parte di Selden, neppure nel Lungo Parlamento); ma, certo, è una concezione di gran lunga più « moderna » di quella di Coke. Contiene forse, in germe, perfino una qualche idea di progresso. Non assolutamente come filosofia della storia (Selden, fautore dei *veteres*, cercava modelli politici, come vedremo, più nella ricognizione del

⁽⁵⁰⁾ Per questi pareri di Nicholas Fuller (1607) e di John Glanville (1628), cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 178.

⁽⁵¹⁾ *Proceedings in Parliament*, 1628, cit.: III, p. 439. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 80.

passato che non nella progettazione del futuro); ma quanto meno nel senso di un *miglioramento possibile rispetto al presente* — un miglioramento a livello normativo (ferma restando, nel 1628, la forma di governo) tale da promuovere il *publick interest* e la generale libertà.

Il punto principale, tuttavia, è un altro. Le ragioni per fare, nel 1628, una dichiarazione del genere erano molto più politiche che non filosofiche. Stava a cuore a Selden, nel vivo della polemica, opporre, ai *limiti della prerogativa*, il *primato del parlamento*; e sottolineare che c'erano cose che il parlamento poteva fare, almeno in teoria, ma che il re non poteva neppure sognarsi!

Quod principi placuit legis habet vigorem: questo principio assolutistico e bizantino era il programma politico della Corona, il programma da battere. Era stato di Giacomo I, sostenuto sul piano dottrinale da John Cowell, ed era adesso di Carlo I. Tanto più pericoloso, quel principio, in quanto ambiguamente accolto da Bracton (a tal fine Selden scriverà l'*Ad Fletam*). Sostenere, nel parlamento del 1628, che — volendo — si sarebbe potuta cambiare *anche* la Magna Charta, era dunque (a mio avviso) una pura provocazione; un modo per capovolgere il principio assolutistico e per affermare: non « ciò che piace al principe », ma « quel che piace al parlamento, e solo quello, ha forza di legge ».

Egli era altrettanto chiaro, tuttavia, e lo abbiamo già visto, nel riconoscere al re talune competenze effettive e solo sue: come il potere di nomina, per esempio; o la regolazione del commercio estero; le normative d'urgenza per ragioni militari (purché di vera urgenza si trattasse); e, naturalmente, il potere di convocare e sciogliere il parlamento. Parafrasando Sieyès, potremmo dire così: che la regia prerogativa, per Giacomo prima, e poi anche per Carlo, era *tutto*; per i Comuni, col passare degli anni (ma in particolare durante il Lungo Parlamento) tende a non esser più *nulla*; per Selden, costantemente, essa dev'essere *qualche cosa*.

Affiora, nel vivo di tali discussioni, una differenza importante ai fini del costituzionalismo moderno: quella fra potere regolamentare del governo, come pure delle autorità locali, e potere propriamente legislativo del parlamento nazionale. Selden riconosceva che dovessero esservi *bye-laws* (anche fuori delle situazioni eccezionali, e non

solo di emanazione regia); però, valide *praeter legem*, mai *contra legem*, e solo all'interno di campi ristretti.

They have a power to make bye-laws, as they call them; as that a man shall put so many cows or sheep in the common; but they can make nothing that is contrary to the laws of the kingdom ⁽⁵²⁾.

[Esiste un potere di fare regolamenti o *bye-laws*, come le chiamano; per es. su quante vacche o pecore un uomo può tenere sul terreno comune; ma nulla si può deliberare che sia contrario alle leggi del regno].

Non è certo di questo che poteva contentarsi Carlo I!

8. *La Petition of Rights, la vendetta di Carlo*

La *Petition* passò nel testo redatto da Selden e Coke: cioè, senza la *saving clause* proposta dai Lord, quale estremo tentativo di compromesso fra Re e Comuni. Tale clausola accettava i contenuti proposti, ma faceva *comunque salvo* il « potere sovrano » del re. Coke ebbe buon gioco nel dimostrare che tali parole vanificavano l'intero documento ⁽⁵³⁾.

⁽⁵²⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Convocation », § 2; ed. 1818, cit., p. 43. Con questo esempio Selden non si riferisce ai poteri regolamentari del regio governo, bensì a quelli delle autorità locali. In particolare a quelli del *court-leet*. Era questo una corte documentale di natura amministrativa (*court of record*) in auge almeno dal Quattrocento; presso di essa rimanevano depositate le delibere relative alle questioni insorte nella zona. Composta dai *lords* che qui avevano residenza, veniva convocata di quando in quando con una formula che — dice Selden, ivi — « è quanto di più simile al potere di convocazione in uso per il parlamento ». Si trattava, in effetti, di una specie di parlamento locale (ma solo ereditario). Si noti, nondimeno, con quale ritrosia Selden parli — per esso — di *laws*, sia pure *bye-laws* « come le chiamano », e come tenga a distinguere tali statuti locali dalle *laws of the kingdom*.

⁽⁵³⁾ Con tale « clausola di salvaguardia » si affermava « che rimaneva intatto quel « potere sovrano » affidato al re per la felicità, la protezione, la salvezza del popolo. Coke vide subito che questa clausola era in contrasto con tutte le richieste della petizione, e affermò che, se la prerogativa era una parte della legge, il concetto di potere sovrano era sconosciuto al Parlamento. Lucidamente egli mostrò come il moderno concetto di sovranità fosse in netto contrasto con il *rule of law*, con la supremazia della legge, che era alla base dell'antica costituzione inglese » (N. MATTEUCCI, « Le origini del costituzionalismo moderno », cit., pp. 609).

La *Petition of Rights* del 1628 non è ancora il *Bill of Rights* del 1689. Essa non è così chiara e precisa nell'imporre limiti stretti alle prerogative del re e nel dichiarare il sovrano egualmente sottoposto alle leggi del paese, al pari dei sudditi. Nondimeno, commenta Mortati, essa fu « un importantissimo atto in cui si ricordano e si riaffermano solennemente gli antichi privilegi, si lamentano e si biasimano apertamente le violazioni da essi subite in precedenza, si stabilisce che tali violazioni non potranno rappresentare un precedente legale per il futuro. Carlo I firma tale atto, in cambio del consenso allo stanziamento di 350 sterline, ma con la riserva mentale di non rispettarlo perché in contrasto con quello che riteneva il suo potere assoluto, di origine divina »⁽⁵⁴⁾.

La *Petition* conteneva le seguenti disposizioni (che di seguito riassumo, con le parole di Gaetano Mosca):

« 1) Che il re non potesse senza il consenso del Parlamento imporre tasse, neppure sotto forme di prestiti, benevolenze, doni gratuiti, ecc.

2) Che nessuno potesse essere perseguitato o processato per non aver pagato tasse non consentite dal Parlamento.

3) Che nessuno potesse essere sottratto ai suoi giudici naturali e che non potessero essere istituiti tribunali eccezionali e straordinari sia civili che militari.

4) Che il re non potesse acquartere nelle case di privati cittadini soldati di terra e di mare.

[... Quest'ultima disposizione] mirava a rendere impossibile la creazione di un esercito stanziato senza il consenso del Parlamento, togliendo al re il modo di mantenere le truppe per le quali le Camere non avevano concesso i fondi necessari »⁽⁵⁵⁾. Può darsi che ci fosse in ciò una certa miopia da parte dei richiedenti, data la situazione politica e militare sul Continente. Le idee del sovrano in materia di riorganizzazione delle forze armate erano indubbiamente più moderne, e più adeguate a una politica espansiva. È chiaro, d'altro

⁽⁵⁴⁾ C. MORTATI, *Le forme di governo*, cit., p. 105.

⁽⁵⁵⁾ G. MOSCA, *Storia delle dottrine politiche*, cit., pp. 159-160. Sulla *Petition of Right*, cfr. *Commons Debates, 1628*, New Haven, Yale University Press, 1982, e l'analisi di J.G.A. POCKOCK, « The Commons Debates of 1628 », *Journal of the History of Ideas*, XXXIX, 1978, pp. 329-334.

canto, che la quarta disposizione non mirava soltanto ad escludere che venissero imposte prestazioni personali e patrimoniali al di fuori della legge, bensì anche, e sopra tutto, a impedire che il re assumesse un controllo assoluto delle forze armate. Ciò testimonia della crescente diffidenza del parlamento verso le mire assolutistiche del nuovo sovrano. In tal senso, benché la guerra civile fosse ancora lontana, più che di vista corta si potrebbe parlare perfino di preveggenza.

« Carlo I sanzionò l'Atto dei diritti, non mancò di riscuotere i sussidi votati dal parlamento ed immediatamente dopo sciolse la Camera dei Comuni, fece la pace con la Francia, e per lo spazio di undici anni governò da sovrano quasi assoluto non convocando più le Camere, esigendo alcune imposte che il parlamento non aveva approvato » e attribuendosi anche taluni poteri giudiziari assolutamente irrituali, al di fuori delle forme esistenti ⁽⁵⁶⁾. Selden e altri *leaders* dell'opposizione parlamentare furono i primi a farne le spese. Carlo, figlio di Giacomo, poteva sopportare che vi fossero « privilegi » delle Camere; ma che si cominciasse a parlare di « diritti » dei sudditi, e tali da limitare la sua « prerogativa », questo gli parve intollerabile. Poteva un re d'Inghilterra, anzi di Gran Bretagna e Irlanda, limitarsi a nominare dei funzionari continuamente esposti alla pressione di un partito parlamentare? Fu così che Carlo I, temendo di venire spogliato dei poteri schiettamente sovrani sulla base di un triste ricatto economico, pensò di raggirare a sua volta il parlamento con false promesse; e, sciolto, di nuovo aprì una stagione di vendette politiche (non immaginava, certo, quanto cara l'avrebbe pagata di lì a vent'anni).

Le Camere furono sciolte il 10 marzo 1629 ⁽⁵⁷⁾. Subito dopo lo scioglimento, il re pubblica una specie di manifesto che, alternando giustificazioni e minacce, spiegava sui quali basi intendesse governare da allora in poi. Nel testo di quel manifesto, Carlo I allude a

⁽⁵⁶⁾ G. MOSCA, *Storia delle dottrine politiche*, cit., p. 160.

⁽⁵⁷⁾ Sul complesso delle vicende parlamentari, dal 17 marzo 1628 al 10 marzo 1629, si può anche vedere Th. FULLER, *Ephemera Parliamentaria, or, a faithfull Register of the transactions in Parliament in the third and fourth years of our late Sovereign Lord King Charles, containing the severall speeches, cases, and arguments of law transacted between his Majesty and Both Houses [...]*, London, J. Williams & F. Eaglesfield, 1654.

« provocazioni di uomini malvagi, la punizione dei quali noi riserviamo a tempo debito »; assicura di voler mantenere le libertà, ma precisa: « non permetteremo che alcun uomo da ciò prenda ardire di abusare di tale libertà, volgendola in licenza; né d'interpretare malamente la "Petizione dei diritti" pervertendola in una libertà priva di leggi » e « quanto ai nostri ministri, noi non vogliamo che vengano terrorizzati da quei duri provvedimenti che sono stati usati a forza contro di essi ». Finge poi di rassicurare i ceti mercantili, ma in realtà li minaccia: « l'imposta del cinque per cento per la sorveglianza dei mari e la difesa del regno, alla quale noi ci sentiamo tuttora obbligati (la quale imposta è continuata senza interruzione per una così lunga successione di anni), siamo certi che nessun suddito buono e obbediente ce la negherà, essendo tale imposta necessaria al bene di tutta la nazione; e se qualsivoglia mercante ci dovesse tener testa in una richiesta tanto ragionevole, nella quale non domandiamo di più né diversamente dai nostri predecessori, che non sia tratto in inganno, ma sia ben certo che troveremo mezzi onorevoli e giusti per sostenere il nostro stato, rivendicare la nostra sovranità e preservare l'autorità che Iddio ha posto nelle nostre mani » (58).

Dopodiché, gli arresti. Generalmente dimostrativi, per non lunghi periodi; tranne quello del povero sir John Eliot che, condannato al carcere a vita, fu — come già detto — l'unico vero martire della causa parlamentare.

9. *Di nuovo in carcere, 1629-31*

In conseguenza dell'azione di primo piano svolta nella Camera dei Comuni, John Selden, formalmente accusato di espressioni sediziose, venne arrestato e rinchiuso nella Torre di Londra. Dopo qualche mese gli venne promesso che l'accusa sarebbe stata ritirata, se solo avesse dato formale e solenne assicurazione di comportarsi « bene » nel futuro; ma egli rifiutò.

Avrebbe dovuto, volendo, manifestare la propria disponibilità

(58) Carlo I, 1629, in: Ch. PETRIE (Ed.), *The Letters, Speeches and Proclamations of King Charles I* (London, Cassel & Co.), cit. in Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., p. 109-110.

in tal senso al cappellano della Torre. Affinché questi riferisse a sua volta ai messi del re. Ma pare che la compagnia di quest'uomo, politicamente ingenuo, date le circostanze lo irritasse parecchio. I preti — racconta — sanno solo dire che bisogna obbedire al re; e questo sta bene; ma *come* dev'essere questa obbedienza, farebbero meglio a farselo spiegare da chi, per la sua professione, lo sa meglio di loro.

The parson of the Tower, a good discreet man, told Dr. Mosely, who was sent to me, and the rest of the gentlemen committed the third of Charles, to persuade us to submit to the king, that they found no such words as parliament, habeas corpus, return, tower &c. neither in the fathers, nor in the school-men, nor in the text, and therefore for his part he believed he understood nothing of the business. A satire upon all those clergymen that meddle with matters they do not understand ⁽⁵⁹⁾.

[Al Dr. Mosely, che era stato mandato da me e dagli altri membri del terzo parlamento di Carlo che stavano incarcerati con me, per persuaderci a fare atto di sottomissione al re, il parroco della Torre, un brav'uomo anche troppo cauto, disse che nulla si poteva trovare di parole come « parlamento », « habeas corpus », « resultanze », « torre » etc.: né nei Padri, né nei Dottori, né nella Bibbia; e che pertanto, per parte sua, egli pensava di non aver capito niente di quella faccenda. Un esempio grottesco di quei preti, tanti, che s'impicciano di cose che non comprendono].

Fu dunque trasferito, dopo questo rifiuto di piegarsi, nella prigione del King's Bench (allora a est di Borough High Street): assai più dura ⁽⁶⁰⁾. Dove corse un serio rischio di morte, a causa della peste che infestava il quartiere di Southwark.

Non era facile, tuttavia, tenerlo rinchiuso in attesa di processo, sulla base di un'accusa così vaga e sostanzialmente infondata. Selden

⁽⁵⁹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Clergy », § 4; ed. 1818, cit., p. 34.

⁽⁶⁰⁾ Sono esistite, in successione, due prigioni del King's Bench. La prima e più antica, in uso al tempo di Selden, stava in un edificio risalente al XIV sec. Le condizioni di vita, benché dipendessero in parte dai mezzi di cui i detenuti potevano disporre, pare che fossero comunque malagevoli per tutti, se non altro a causa del sovraffollamento. Più razionale, invece, la seconda, costruita in St. George's Fields e in uso da metà del Settecento ai primi dell'Ottocento. Dopo l'ascesa al trono della regina Vittoria (1837), venuta meno la carcerazione per debiti (prima causa di sovraffollamento), le due prigioni di Southwark — King's Bench e Marshalsea — e quella di Fleet furono unificate col nome di Queen's Bench Prison. Cfr. M. HERBER, *Legal London*, cit., p. 108.

non era Eliot. Non solo era più importante e famoso di lui, ma più di Eliot era stato cauto nell'intervenire in parlamento: altrettanto deciso nella sostanza, quanto cauto e diplomatico nelle forme (lo si è visto). Insomma: nessuno, neppure il re, poteva essere sicuro che i giudici del King's Bench l'avrebbero condannato. Si ricorse dunque a un nuovo espediente: quello di aprire un altro procedimento penale contro di lui, stavolta di fronte alla Star Chamber, corte regia per eccellenza. L'accusa era di avere favorito la pubblicazione e la diffusione di un libello, evidentemente ironico, dal titolo: « Proposte al servizio del re, per imbrigliare l'impertinenza dei parlamenti »⁽⁶¹⁾. Accusa decisamente pretestuosa, perché il libello, opera di sir Robert Dudley, era stato pubblicato parecchi anni prima, regnante ancora Giacomo I.

Di nuovo rinchiuso nella Torre di Londra, Selden poté venirne fuori solo grazie all'aiuto degli amici influenti su cui poteva contare a corte. La faccenda era stavolta molto più grave di quanto non fosse stata nel 1617 (quando Ben Jonson l'aveva salvato dalle ire della High Commission, dopo la « Storia delle decime ») e anche molto più grave di quanto non fosse stata nel 1621 (quando l'intercessione del *Lord Keeper* Williams l'aveva tratto fuori dagli arresti cui Giacomo I l'aveva messo). Carlo I, personalmente meno suscettibile e inizialmente meno « ideologico » del padre, era di fatto divenuto più duro di lui nella gestione dei rapporti politici. Ma fortuna volle che seguisse di lì a poco (1630) la nascita del principe Carlo, il futuro Carlo II d'Inghilterra; nella quale circostanza, era costume che il re ordinasse la scarcerazione di coloro che venivano detenuti per pene minori. Gli amici — in particolare, Lord Arundel e Lord Pembroke⁽⁶²⁾ — poterono dunque ottenere che la seconda imputazione cadesse e che, in attesa del giudizio di fronte al King's Bench, l'effettiva carcerazione gli venisse commutata in una specie di arresti puramente nominale: da passare, in teoria, nell'ala ovest della Ga-

(61) Sir R. DUDLEY, *A proposition for His Majesty's Service to Bridle the Impertinence of Parliaments*, 1612 (cfr. Rushworth, Historical Collections).

(62) Cfr. P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 141. Lord Pembroke dev'essere William Herbert, terzo conte di Pembroke. Si vedano le lettere di Selden alla famiglia Herbert in: R. WARNER, *Epistolary Curiosities* etc., cit.

tehouse Prison di Westminster ⁽⁶³⁾, ma con la possibilità di allontanarsene in pratica (del che profitto per passare tre mesi in campagna). Non poterono impedire, però, che al termine di questo periodo egli venisse riconsegnato alla prigione del King's Bench, dove rimase fino al maggio 1631. Nel frattempo Selden, avvocato di se stesso, presentava e ripresentava istanze per ottenere un *writ of habeas corpus* che lo conducesse finalmente di fronte al giudice, ma senza effetto. Ottenne però un periodo di libertà condizionale su cauzione (*bail*), che gli venne prorogato più volte fino al 1634. E fu solo allora, nel mese di giugno, che il tribunale infine lo prosciolsse senz'alcun dibattimento ⁽⁶⁴⁾.

Abbiamo dunque un Selden fisicamente libero (su cauzione) nel 1631, ma in una posizione assai delicata e facilmente ricattabile fino al 1634. Per di più — forse — con qualche preoccupazione economica in conseguenza del lucro cessante, delle spese sostenute per ragioni processuali, delle cauzioni pagate per rimanere fuori. Pare che gli uomini del parlamento si mobilitassero per lui, per risarcirlo delle perdite subite in quell'occasione e per manifestargli la loro gratitudine. Ma quel dono di cinquemila sterline (che vedremo) non arriverà che nel 1646. Nel frattempo, che fare?

Il problema non era tanto di che *sopravvivere*, ma come *vivere libero*. Sul piano delle finanze personali, Selden aveva qualcosa del suo e, naturalmente, la sua professione di avvocato (per quanto difficile fosse esercitarla in quelle condizioni). Godeva della benevolenza di mecenati come Lord Arundel (Lord Pembroke essendo

⁽⁶³⁾ La prigione di Gatehouse (letteralmente: del «corpo di guardia») «fu costruita verso il 1370, sopraelevando i due grandi portali che stavano a Westminster Abbey, ad angolo retto l'uno con l'altro. Un'ala guardava a nord e conteneva la prigione arcivescovile per gli ecclesiastici. L'altra guardava a ovest e conteneva il carcere per i laici. Sir Walter Raleigh passò qui la sua ultima notte, nel 1618, prima di venir giustiziato nell'Old Palace Yard di Westminster. John Selden vi fu detenuto nel 1630. Samuel Pepys vi fu carcerato per tre settimane nel 1690, «sospetto di legami con l'ex re Giacomo II». La Gatehouse venne demolita nel 1776» (M. HERBER, *Legal London*, cit., p. 98).

⁽⁶⁴⁾ Su tutta la vicenda giudiziaria di Selden nel 1628-34, cfr. DE JAUCOURT, «Selden, Jean» (*s.v.* «Sussex») nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., t. XV, p. 704; la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., pp. xv-xvi; e «Selden», *Dictionary of National Biography*, cit., p. 1176. Questi tre testi forniscono informazioni diverse e, a volte, confliggenti. Ho cercato di ricostruire l'intera storia nel modo più integrato e più logico che mi fosse possibile.

morto nel frattempo). Continuava poi a godere della protezione dei conti di Kent, e particolarmente delle simpatie della contessa madre, Elizabeth Grey.

Egli era d'altronde uno studioso con la passione degli argomenti politici. Ma, senza la protezione di un parlamento, quelli non erano tempi facili per esprimere *direttamente* le proprie idee. Fu anche per questo, forse, che ritrovò la sua passione di antichista e orientalista, coltivata con successo nel *De diis Syris*, e — già durante la vicenda giudiziaria, anzi, nel periodo critico di essa (1630-31) — si volse allo studio della legge ebraica.

CAPITOLO XI

SENZA PARLAMENTO, 1630-1640

1. Tempi duri per chi scrive. — 2. Protezioni pericolose: William Laud. — 3. Selden regista teatrale: il caso Prynne. — 4. *Seldenus contra Grotium*, atto secondo: la disfida anglo-olandese per la questione dei mari e la pubblicazione del *Mare clausum*. — 5. Cariche pubbliche? No, grazie. — 6. Di nuovo contro lo strapotere del re: la questione della *ship money*. — 7. Il caso di John Hampden.

1. *Tempi duri per chi scrive*

Nel 1628 era apparsa la prima parte degli *Institutes* di Coke. Carlo I capisce subito quale pericolo rappresentasse quel genere di storiografia, tale da aizzare un partito parlamentare già abbastanza combattivo. Ma sir Edward — già perseguitato dal padre di Carlo, Giacomo — era troppo vecchio e troppo importante perché convenisse fargli fare un altro periodo pur breve di reclusione; e anche ordinare la distruzione dell'opera sarebbe stato un provvedimento relativamente impopolare. La decisione del re è più astuta, e tale da non suscitare reazioni indignate che nell'ambito ristretto degli eruditi: egli si « limita » a far sequestrare i manoscritti di Coke, frutto di lunghe e laboriose ricerche, di fatto impedendogli di pubblicare le tre parti successive. Queste saranno recuperate negli archivi solo dopo la sua morte, dal Lungo Parlamento (con la collaborazione, forse, di Selden, nominato *Keeper of the records* nel 1643).

Quel sequestro non era solo un provvedimento contro Coke: era un monito diretto contro tutti gli uomini di cultura giuridica, contro tutti gli amici del parlamento, contro tutti gli spiriti indipendenti. Non può essere un caso che negli anni successivi — anni duri, sotto questo profilo — lo stesso Selden non pubblichi ricerche storico-legali di argomento inglese. Le due ricerche *De successionibus* da lui

pubblicate nel 1631 (quella *in bona defuncti* e quella *in pontificatum*) sono ambedue di argomento ebraico. Il che va, certo, di pari passo col crescere degli interessi da lui coltivati in questa direzione (Selden si prepara così ad opere maggiori: *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum*, 1640; *Uxor hebraica*, 1646; *De synedriis*, 1650); ma testimonia anche, con ogni probabilità, del restringersi degli spazi di libertà intellettuale in questo lungo decennio senza parlamento (1629-1640) e del non potersi esprimersi che « parlando d'altro ».

C'è anche, a dire il vero, un'altro libro di grande importanza filosofico-politica che Selden pubblica nel 1635, *Mare clausum*. Ma quest'opera, non avendo molto a che fare con le prerogative del parlamento, sarà ben lungi dall'opporsi agli interessi della Corona. Anzi, fu riscritta e pubblicata, come vedremo, per impulso dello stesso Carlo I.

Nella prima metà degli anni trenta in particolare, la libertà d'espressione — politica, religiosa — subiva limitazioni: non tanto gravissime (rispetto ai tempi) quanto difficilmente prevedibili. È in questo periodo che la più tollerante delle posizioni religiose, l'arminianesimo, si diffonde in Inghilterra. Selden era ancora in carcere, nel 1630, quando gli arminiani olandesi si organizzano in chiesa autonoma. Alquanto paradossalmente l'arcivescovo Laud, primate anglicano, diventa in quegli anni il punto di riferimento dell'arminianesimo inglese. Non che William Laud (1573-1645) condividesse le loro vedute in materia di governo ecclesiastico (al contrario, egli esercitò una sorta di tirannide spirituale sulla Chiesa d'Inghilterra); teneva, però, al loro sostegno per fronteggiare la pressione crescente dei puritani. La natura paradossale di quest'alleanza, tutta politica, consisteva nel mettere insieme un intollerante come Laud, fautore di vere e proprie persecuzioni nei confronti del puritanesimo, con la parte più tollerante del cristianesimo inglese: gli arminiani, appunto.

È per queste ragioni, non solo opportunistiche, ma politiche e culturali, che Selden si avvicina a Laud. Questi non si era certo dimostrato un amico del parlamento negli anni che vedono l'esordio di Carlo I sul trono d'Inghilterra; né Selden era stato, come parlamentare, particolarmente tenero verso Laud (si ricorderà la vicenda parlamentare della Stationers' Company). Per di più, nel corso degli anni, Laud esercita una crescente influenza non solo sulla chiesa ma

sul re stesso — un'influenza che molti storici hanno messo in relazione con l'irrigidirsi del quadro politico e con la catastrofe degli anni quaranta. Eppure...

2. *Protezioni pericolose: William Laud*

Eppure, Laud e Selden furono in rapporti amichevoli e di reciproca considerazione. Ora, William Laud, « il consigliere del re », è l'ultima persona che ci aspetteremmo di trovare fra gli amici di John Selden, « il teorico del parlamento »; dovremo dunque cercare di andare al di là delle immagini di maniera per capire meglio le ragioni di questa vicinanza.

L'alto prelato — già consigliere di Carlo, quando questi era principe di Galles — si qualificava nella Chiesa d'Inghilterra come l'implacabile nemico del puritanesimo. Aveva subito in gioventù l'influenza di John Buckeridge, *leader* della reazione anticalvinista dei vescovi anglicani, e aveva lui stesso, agli inizi del secolo, capeggiato il « partito » degli anticalvinisti di Oxford. Come decano di Gloucester aveva proceduto, dal 1616, a una riforma liturgica assolutamente antitetica agli intendimenti di Miles Smith, vescovo prossimo alle posizioni del calvinismo; e per tutta la vita fece della perfetta omologazione dei riti, dell'esatta osservanza delle regole cerimoniali e del rigore gerarchico le sue ossessioni. Credeva in verità che solo così, conservando forme e privilegi tradizionali del potere ecclesiastico, la Chiesa d'Inghilterra potesse conservare la sua unità, consolidarsi come chiesa riformata e nazionale, e vincere il confronto con i cattolico-romani. Era allievo in ciò di Lancelot Andrewes e, idealmente, di Richard Hooker ⁽¹⁾; ma naturalmente fu facile, per i puritani, osservare che con tale programma Laud finiva col rifare la chiesa riformata a immagine e somiglianza di quella romana.

(1) John Buchan parla dell'Arcivescovo come di un discepolo di Lancelot Andrewes. Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 87. Nello stesso volume si riportano le ultime parole di Carlo I ai figli. Alla vigilia dell'esecuzione, il Re avrebbe raccomandato alla piccola Elizabeth di leggere i sermoni di Andrewes, le *Laves of Ecclesiasticall Politie* di Hooker e la polemica di Laud contro Fisher « which would ground [her] against Popery » (ivi, p. 313).

Con l'ascesa al trono di Carlo, Laud viene chiamato quale *Dean of the Chapel Royal*. Più volte a fianco del re contro il parlamento, il gran cappellano di corte diventa membro del Privy Council nel 1627 e vescovo di Londra dal 1628 al 1633, nel quale anno è finalmente arcivescovo di Canterbury (cioè Primate della Chiesa d'Inghilterra). Senza che ciò gli impedisca, peraltro, di continuare a occupare relevantissime cariche civili, in particolare negli organi della giurisdizione regia, a cominciare dalla Star Chamber e dalla High Commission.

Di William Laud prevale, nella storiografia, un'immagine fortemente influenzata dalla Rivoluzione puritana e dalle testimonianze di coloro che riuscirono, infine, a spiccargli la testa dal busto. D'altronde, anche l'immagine che esce dai saggi storici di Macaulay non è molto migliore (2). Secondo l'immagine di maniera, Laud fu nel contempo lo spregiudicato ideologo e l'inquisitore spietato del partito monarchico-assolutista, nonché — naturalmente — un traditore della Riforma « dall'interno ». Fautore di una concezione non solo gerarchica, ma fortemente autoritativa — sia nella chiesa che nello stato — di lui si dice che concepisse la chiesa nazionale anglicana come un corpo specializzato nella repressione del dissenso, sia interno che esterno, e che tendesse ad estenderne le competenze amministrative — già cospicue — in particolare nei luoghi cruciali per la circolazione delle idee: stamperie, università (egli stesso diventa *Chancellor* di Oxford nel 1629). Fra tutti gli storici, Trevor-Roper è certo quello più indulgente e perfino simpatetico verso Laud — riguardato come colui che pilotò la Chiesa d'Inghilterra fra Scilla e Cariddi: fra l'intolleranza controriformistica dei cattolici-romani e quella fanatica dei puritani. Ma perfino Trevor-Roper ammette che l'arcivescovo « come giudice fu spietato » (3).

(2) Cfr. TH. B. MACAULAY, *Critical and Historical Essays*, 1843 (ma composti per la *Edinburgh Review*, a partire dal 1825); ora per J.M. Dent & Son, 1996.

(3) Cfr. H. TREVOR-ROPER, *From Counter-reformation to Glorious Revolution*, London, Secker and Warburg, 1992. Dello stesso, « Laudianism and political power », in H. TREVOR-ROPER, *Catholics, Anglicans and Puritans. Seventeenth-century Essays*, cit., e, naturalmente, *Archbishop Laud, 1573-1645* (London 1940), Hamden (Conn.), Archon Bks., 1962.

Laud parebbe dunque incarnare tutto ciò che Selden poteva detestare più fortemente, e non sarà certo motivo di stupore trovare Selden più volte opposto alla politica laudiana, sia in parlamento che fuori; fino all'*impeachment* di Laud da parte del Lungo Parlamento. Né possiamo negare che vi sia, nell'immagine appena evocata, molto di vero. Non è certo per caso che troviamo nell'*entourage* di Laud collaboratori come Goodman (un prelado che si confessò cattolico-romano in punto di morte); come quel Dr. Mainwaring che, avendo dichiarato ogni opposizione al re un peccato mortale e il parlamento *ciphers in the state*, « uno zero politico », ne venne ricompensato con una ricca pensione; come Richard Montagu, che, non contento di sostenere — come predicatore — il dogma cattolico della « presenza reale », difendeva pure — come politico teologicamente ispirato, il diritto divino del re ⁽⁴⁾.

Oltre tutto, questo Montagu, un ex cappellano di corte poi divenuto vescovo di Chichester (capoluogo del Sussex, la contea nativa di Selden), era quello stesso che con veemenza polemica aveva replicato, nel 1621, alle tesi espresse dal Nostro nella *Historie of Tythes*. Fra tutti gli uomini dell'arcivescovo, egli era — dunque — l'anti-Selden per eccellenza. Contro di lui (per ragioni, a dire il vero, più religiose che politiche) si erano appuntati fin dal 1625 gli strali dell'opposizione puritana, stufa di sentire gli alti prelati che parlavano di presenza reale, confessione auricolare e preghiere per i defunti, nonché preoccupata di accordi sottobanco col monarca cattolico di Francia. Convocato di fronte ai Comuni, Montagu era allora finito in prigione, ma per poco: con aperta sfida all'autorità del parlamento, Carlo I l'aveva fatto liberare e poi promosso *Royal Chaplain*. Di lì a poco, nel 1628, Laud lo volle vescovo — di Chichester, appunto ⁽⁵⁾.

È però vero — anche — che « il papa di Canterbury », come sarcasticamente lo chiamarono i puritani, era personalmente sincero nel rifiutare orgogliosamente il primato romano e nel proclamarsi indefettibilmente attaccato alla Riforma. Peraltro, il disegno di

⁽⁴⁾ Cfr. J.R. GREEN, *England*, with a supplementary chapter on recent events (1815-1898) by J. Hawthorne, New York, P. Fenelon Collier & Son, 1900: vol. III, pp. 129, 135, 144.

⁽⁵⁾ Cfr. *ivi*, pp. 129-130, 144, 160.

omologazione da lui puntigliosamente perseguito riguardava molto più la dimensione liturgica e istituzionale della Chiesa che non quella dogmatica della fede; mostrava, anzi, di ritenere (come gli arminiani) che le sottigliezze dottrinali e le controversie teologiche fossero nocive. E se pure si fece promotore di persecuzioni odiose e talvolta inumane (per ragioni più politiche che non teologiche), come quelle ai danni di Burton, di Bastwick, di Prynne, di Lylburne, c'è chi nota — come John Buchan — che quelli bene o male erano i tempi; che per le stesse ragioni, solo pochi anni prima, Prynne e Lylburne non avrebbero perso le orecchie ma la testa; che, insomma, la primazia di Laud avrebbe registrato piuttosto un attenuarsi della severità repressiva che non un suo incrudimento; e che, infine, i puritani furono molto più spietati con lui di quanto egli non fosse stato con loro (il che difficilmente può essere negato) (6).

Orbene, negli anni venti-trenta, Laud era certo — con buona pace di Buchan — un uomo di potere alquanto sbrigativo: pestargli la coda poteva essere, se non mortale, molto pericoloso! Selden era, di contro a lui, un uomo prudente; però, con tre arresti alle spalle, non tanto da rinunciare totalmente ad esprimersi per non correre rischi di sorta. Inoltre — ciò non va dimenticato — nel 1635 il re avrà bisogno di Selden giurista (chi altri opporre a Grozio?) per la contesa con l'Olanda. Selden era dunque protetto dalla sua fama e dal suo stesso buon senso. Ma non è questo il punto.

Perché fatto sta — ripeto da Berkowitz e Hamilton (7) — che Selden e Laud, come pure Selden e Andrewes, furono in rapporti *amichevoli* e di reciproca *stima* — non impediti dal fatto che Selden avesse sostenuto nella *Historie of Tythes* (1617) le decime non essere d'istituzione divina, né dal fatto che egli nutrisse idee molto diverse da quei due pure in tema di storia e natura dell'episcopato (sul quale tema interverrà in un dibattito parlamentare del 1641) (8).

(6) Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., pp. 86-89 (l'a. accusa Macaulay di avere accreditato a *coarse abuse*, «una grossolana distorsione», spacciando ciò come *the verdict of history*: p. 86).

(7) Cfr. BERKOWITZ, *John Selden's Formative Years*, cit., e A. HAMILTON, «A polymath in Parliament», cit., p. 1120

(8) *Mr Seldens arguments concerning Episcopacie*, London, 1641 (Brit.Lib. Parliamentary Proceedings).

Come vedremo, Selden, nonostante le pressioni di colleghi parlamentari, non avrà parte decisiva nell'*impeachment* dell'Arcivescovo, né vorrà averne nella sua decapitazione. Era del resto un moderato e per nulla un sanguinario (si oppose altresì alla decapitazione del Re). Ma neppure questo è il punto. Che cosa, dunque, spiega la natura del rapporto instauratosi fra i due negli anni precedenti?

Se prescindiamo da fattori personali, che non ci sono noti, il punto è questo: che Selden, da umanista, probabilmente stimava in Laud il gentiluomo cristiano e l'uomo di cultura, capace di produrre una significativa riflessione teologica ⁽⁹⁾; e certamente apprezzava in lui, da arminiano, la relativa indifferenza alle controversie dogmatiche e, da erastiano, il forte sentire la chiesa come nazionale. È ovvio che la pensavano diversamente in materia di garanzie personali e anche in materia di giurisdizione ecclesiastica, ma su una cosa potevano trovarsi ben d'accordo: nel rigettare, l'estremismo teologico dei puritani, come pure la loro dottrina ecclesiale. E certo, quando — rispetto agli stessi puritani, che straparlano di « santità » e si credono « dei in terra » — Selden dichiarava di « non essere ancora così pazzo o così stupido da meritare quel nome » ⁽¹⁰⁾, Laud non poteva che buttarli le braccia al collo! Altrettanto grato doveva essere nel sentirgli dire frasi altamente impopolari come questa:

Wee charge the prelatieall Clergie with popery to make them odious though wee know they are guilty of no such thing ⁽¹¹⁾.

[Accusiamo gli alti prelati di papismo per suscitare odio contro di loro, ma lo sappiamo che non sono affatto colpevoli di nulla del genere].

Egli era del resto sinceramente d'accordo con Laud nel ritenere preferibili le preghiere codificate nel *Common Prayer Book*, almeno in pubblico; se non altro, come argine contro le intemperanze

⁽⁹⁾ W. LAUD, *Writings*, 7 vols., Oxford, Library of Anglo-Catholic Theology, 1847-1860.

⁽¹⁰⁾ Cfr. la nota 23 del Cap. VI.

⁽¹¹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Popery », § 2; ed. 1818, cit., p. 122; ed. 1927, cit., p. 99. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 193.

estemporanee dei predicatori « ispirati » (12). Ed era pure d'accordo con lui che una chiesa senza liturgia sarebbe stata come « una scuola senza grammatica »: buona, forse, per poche menti eccezionali, ma non per un'intera nazione (*a whole nation*) (13). Né riteneva giusto proibire del tutto, per quella liturgia, l'impiego d'immagini e oggetti rituali, perché l'idolatria — spiegava con una certa finezza — è sì un pericolo in agguato, ma — se c'è — sta nell'animo e non può essere giudicata dall'esterno (14).

Sbaglieremmo, allora, nel ritenere che Laud *volesse* sbarazzarsi di Selden, ma solo *non potesse* farlo per via del partito parlamentare, delle grandi famiglie che lo sostenevano, del re che poteva aver bisogno di lui e quant'altro. È vero, invece, che negli anni trentaquaranta, Selden poteva ancora sembrargli a paragone di altri, e per certi aspetti era davvero, un tranquillo uomo d'ordine inglese: un moderato, con cui ci si poteva mettere d'accordo e per certi aspetti perfino un alleato. Tanto più che Laud, disinvolto nelle alleanze, pensava di appoggiarsi agli arminiani contro i nemici della *Established Church* — per la quale politica Selden poteva essere molto utile (15).

Fu solo *dopo*, quando fu chiaro che la Corona revocava di fatto le libertà costituzionali e che faceva ciò in maniera non occasionale, bensì sistematica, fu solo allora che Selden e Laud si trovarono da parti opposte: l'uno col parlamento e l'altro col re. Ma non tanto per ragioni culturali e religiose (su cui non erano così terribilmente lontani) quanto per ragioni squisitamente politiche e, se vogliamo, « ideali ». È difficile infatti immaginare che, nonostante l'amicizia,

(12) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Prayer », §§ 2 e 4; ed. 1818, cit., p. 126.

(13) Ivi, s.v. « Liturgy », § 1; ed. 1818, cit., pp. 87-88 (si noti l'uso moderno del termine *nation*).

(14) Ivi, s.v. « Idolatry »; ed. 1818, cit., p. 64.

(15) Alcuni storici definiscono lo stesso Laud un arminiano *tout court*. A me questo pare eccessivo, se per « arminiano » s'intende qualcuno che vive la fede cristiana nello spirito di Erasmo (ciò che può dirsi di un Selden, ma non di un Laud). È vero, però, che fuori dei palazzi londinesi, nelle petizioni discusse a livello locale contro questo o quel parroco, i puritani non stavano tanto a sottilizzare sulla differenza tra laudiano e arminiano, trovando ambedue le posizioni egualmente « scandalose ». Cfr. il saggio di K. SHARPE sulle *Essex petitions* nel volume a c. di C. JONES, M. NEWITT, ST. ROBERTS, *Politics and People in Revolutionary England*, Oxford, Blackwell, 1986.

Laud potesse sottoscrivere il motto greco che Selden aveva scelto per se stesso:

ΠΕΡΙ ΠΑΝΤΟΣ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΗΡΙΑΝ [sopra a tutto, la libertà].

Ed è altrettanto difficile che Selden, dal canto suo, potesse a quel punto condividere la tendenza a classificare gli uomini di chiesa in amici e nemici, senza sfumature. Si dice che l'arcivescovo, incaricato da Carlo I di schedare il clero, assolvesse al compito per mezzo di due semplici lettere: « O » (*orthodox*) e « P » (*puritan*) ⁽¹⁶⁾ — ciò che non sembra davvero potersi dire un modo di fare « arminiano »! Su questo terreno così privo di sfumature, John Selden, per quanto avverso ai puritani, non poteva certo seguirlo.

3. *Selden regista teatrale: il caso Prynne*

Lo stesso Selden, in quegli anni, si trova preso nel mezzo tra il fanatismo dei puritani estremi, da un lato, e le misure sbrigative — talvolta crudeli — dell'arcivescovo Laud (col sostegno del re) dall'altro: nella disagiata posizione di chi non può completamente identificarsi con nessuna delle parti in gioco. Mi riferisco in particolare al « caso Prynne ».

William Prynne (1600-1669) era un collega di Selden: un distinto uomo di legge (avvocato dal 1628), ben noto per le sue competenze in materia costituzionale. Come Selden, ebbe interessi storici (evocando con passione la questione dei *missing rolls* di Edoardo il Confessore) e fu, come lui, teorico degli statuti parlamentari, nonché degli statuti personali garantiti dalla Magna Charta. Anche più di Selden, era acceso fautore di quella riconvocazione del parlamento che il re cercava ad ogni costo di evitare. Era, insomma, anche lui un esponente di quella coalizione fra *lawyers* e parlamento che da sempre costituiva una speciale fonte di resistenza, particolarmente inglese, contro le tendenze assolutistiche della monarchia. Puritano, Prynne era anche noto come autore di libelli politico-

⁽¹⁶⁾ Cfr. L. STONE, « The undaunted Whig. Hugh Trevor-Roper and the art of historical essay », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4653, June 5 1992, p. 4.

teologici particolarmente virulenti (più che mai, quando si trattava di attaccare gli arminiani). Fra questi, un opuscolo giovanile, *The Perpetuity of a Regenerate Man's Estate* (inteso a discreditarne la diffusione dell'arminianesimo come fosse non una corrente religiosa, ma una specie di moda venuta dall'Olanda), e un secondo opuscolo del 1629, inteso a enfatizzare l'« inveterata incompatibilità » fra l'arminianesimo e la Chiesa riformata d'Inghilterra ⁽¹⁷⁾.

Questo Selden gliel'avrebbe potuto anche perdonare, se Prynne non fosse pure stato (con le parole di Green) « l'uomo più ostinato e di più ristrette vedute » che la crescente bigotteria dei puritani potesse esprimere. All'opuscolo anti-arminiano succede, infatti, un altro libello, il famoso *Histrionmastix* (1632), forse lo scritto più spesso citato come esempio-limite di certo puritanesimo bigotto e piagnone. « Il libro era un attacco contro gli attori in quanto ministri di Satana, contro i teatri in quanto cappelle del Diavolo, contro la caccia, contro i maii ⁽¹⁸⁾, contro l'affissione di ghirlande sempreverdi come decorazioni natalizie, contro le carte, la musica e le parrucche » ⁽¹⁹⁾. Insomma, Prynne non si limitava a reclamare, come tutti i puritani, un'austera purificazione della liturgia (per eliminare dai riti anglicani ogni fasto di tipo cattolico-romano), bensì voleva, come la fazione più estremista del puritanesimo, eliminare ogni possibile frivolezza anche fuori delle chiese, nella stessa vita quotidiana; denunciava perciò, con veemenza inaudita, ogni minima concessione alla « vita bella » ed ogni superfluità (fosse pure un ricciolo oppure un passo di danza) come un tradimento della « vita buona » e come una manifestazione di lussuria ispirata dal demonio. Si accaniva poi, con un livore tutto particolare, contro le rappresentazioni teatrali, a cominciare da quelle che si tenevano a Corte. E ciò per almeno due ragioni: perché si tenevano la domenica (col che la Corte dava un pessimo esempio al paese); e perché mettevano in scena contenuti tutt'altro che edificanti, a detrimento della pubblica moralità.

⁽¹⁷⁾ Cfr. W. PRYNNE, *The Church of England's old antithesis to the new Arminianism* [...], London, 1629.

⁽¹⁸⁾ Il maio (*maypole*) era un palo adorno di nastri e fiori, intorno al quale ragazzi e ragazze intrecciavano le loro danze durante le feste di calendimaggio: ciò che Prynne evidentemente riteneva un'usanza frivola e pagana, fors'anche oscena.

⁽¹⁹⁾ J.R. GREEN, *England*, cit., vol. III, p. 171.

Peraltro, queste di Prynne, erano accuse più largamente condivise di quanto non si possa oggi credere; infatti, la prima accusa (quella relativa alla profanazione della domenica) non faceva che dar voce alla sensibilità dei puritani sabbatari, mentre la seconda (quella di mettere in scena contenuti immorali) era condivisa da illustri personaggi non-puritani e perfino anti-puritani (come Anton o Brathwaite). In particolare, costoro trovavano scandaloso che tante donne si accalcassero a teatro per assistere a « i crimini di Cleopatra » e si dicevano preoccupati che tali spettacoli costituissero un incoraggiamento al malcostume. « Perché i nostri teatri lussuriosi istigano e travestono il vizio con azione vivace [...] inducono con vergogna della City, con abiti sfarzosi, folle di mogli a rompere i voti matrimoniali? » (20). A ciò si aggiunga l'eterna insofferenza di tutti i moralisti contro il teatro in quanto tale: regno della finzione, dell'effeminazione, del travestimento non solo esteriore.

Non tutti però erano d'accordo. La violenza fanatica dell'*Histriomastix* non solo offendeva la Corte, che certo non si negava le pompe della regalità, ma irritò anche tutti quegli uomini di cultura che vedevano nell'arte, nella musica, nella danza e nel teatro, un complemento irrinunciabile della vita. Fra costoro, la gran parte dei *lawyers* (ivi compresi parecchi puritani, colleghi e correligionari di Prynne, ma di lui meno bigotti). Pertanto, il collegio degli avvocati londinesi decise di entrare nel gioco e di rispondere alle tesi anti-teatro dell'avvocato Prynne con un... *coup de theatre*! Decise infatti di allestire un *masque* e, per realizzarlo, formò un comitato che comprendeva Edward Herbert, William Noy, John Selden e l'amico Bulstrode Whitelocke (di cui rimangono le memorie) (21). È pensa-

(20) Sono parole di Robert ANTON, *The Philosopher's Satires* (London, 1616), qualche anno prima del caso Prynne; ma cfr. anche quelle di Richard BRATHWAITE, *The English Gentleman* (London, 1630); entrambi cit. in L. INNOCENTI, *Il teatro elisabettiano*, cit., p. 350. Secondo Loretta Innocenti negli attacchi antiteatrali convivevano motivazioni semplicemente pratiche (relative all'ordine pubblico della City), più profonde motivazioni dottrinali di tipo etico-religioso e, naturalmente, motivazioni politiche; ma « il vero contrasto è di fatto un " conflitto di codici ", tra la corte e la borghesia nascente, identificabile con la City, ma anche con i puritani, intesi come gruppo politico-sociale e non necessariamente dottrinale » (ivi, p. 351).

(21) Cfr. J.R. GREEN, *England*, cit., pp. 10, 171, 182; e L. INNOCENTI, *Il teatro elisabettiano*, cit., p. 351. Del comitato, Selden e Whitelocke sono i membri più famosi.

bile che Selden avesse, nell'iniziativa, un ruolo di primo piano. Oltre tutto — come sappiamo — egli era amico di Ben Jonson (a sua volta, autore di *masques*) (22), era legato da numerose conoscenze agli ambienti teatrali, amava l'arte in genere; fu dunque ben contento di difendere il teatro da quel genere di critica bigotta.

Ben contento di difendere il teatro (perché questo, possiamo esserne certi, era un interesse *forte* per Selden) (23), ma anche, perché non dirlo? — siamo nel 1632-33, egli si trova ancora in libertà condizionale, in attesa di giudizio — ben contento di rendere al sovrano un omaggio « disinteressato » che lo rimettesse in luce come uomo di cultura sì critico, ma non particolarmente sovversivo. In questo senso, produrre un *Candlemas masque* per Carlo I nel 1633 è l'esatto equivalente che scrivere un *Christmas tract* per Giacomo I nel 1617: ambedue le iniziative esprimono lo stile dell'uomo Selden: per nulla conciliante nella sostanza, ma molto diplomatico né privo di accortezze nella forma.

Fra tutti i generi teatrali, quello tipicamente elisabettiano del *masque* — concepito fin dall'inizio quale rappresentazione di ambiente signorile, da mettere in scena nei saloni di corti, come pure nei vecchi castelli e nei nuovi palazzi — era di certo quello più sfarzoso e più spettacolare (24). Stavolta, però, lo spettacolo vero si

William Noy, un *common lawyer* e già membro del parlamento al tempo della *Protestation* (1621), passerà dalla parte della corona come « inventore » della *ship money*. Per quanto riguarda la famiglia Herbert, abbiamo delle lettere dello stesso Selden, pubblicate da Rebecca WARNER: *Epistolary Curiosities [...] consisting of unpublished letters [...] illustrative of the Herbert Family [...] from [...] John Selden*, 1818 (ne trovo notizia nel Brit. Lib. Gen. Cat. of Printed Books: 1086.g.29).

(22) Cfr. M. MOSCA BONSIGNORE, *I « masques » di Ben Jonson*, Torino, Giappichelli, 1980.

(23) Nel *Table Talk* Selden si vanta di « convertire » le persone al teatro. Alle critiche anti-teatro d'ispirazione religiosa, risponde che l'avversione realmente manifestata da certi Padri della chiesa contro le rappresentazioni teatrali non giustifica nulla, né può essere ragionevolmente trasferita dai loro tempi ai nostri. Infatti, nei primi tempi della cristianità le rappresentazioni erano intrise di paganesimo e, con tre altari sulla scena, davano luogo ad effettivi momenti d'idolatria, mentre oggi — spiega — questo pericolo non esiste più. Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Poetry », § 3; ed. 1818, cit., p. 117.

(24) Sul *masque*, cfr. R. LUCKETT, « The soul of dreams and shows. Artistic rivalry and the triumph of music in the Stuart courtly masque », *TLS-Times Literary Supple-*

svolse *in the open*, a beneficio di tutti i londinesi. Lo stesso Whitelocke racconta, nelle sue memorie, di una processione che traversò la City, dirigendosi verso il palazzo reale di White Hall: « cento gentiluomini in vesti assai ricche e altro non si vedeva che pizzo d'oro e d'argento [...] il garbo e la bellezza della persona di quei giovani ed avvenenti gentiluomini costituì il più glorioso e splendido spettacolo che fu mai veduto in Inghilterra » (25). Era appunto *Candlemas night*: la sera di Candelora (2 febbraio 1633) (26).

Eppure la scelta dei *lawyers*, cioè quella di rispondere allo sdegnato Prynne con uno spettacolo di tal genere, non era affatto ovvia. Anzi, va seriamente interrogata e storicamente compresa.

Come ha dimostrato Loretta Innocenti, « i *masques* di Giacomo I e Carlo I esprimono un movimento che si sviluppa verso l'auto-crazia — non è un caso che le visioni pastorali di [Inigo] Jones diventino più elaborate negli anni '30 del Seicento, il decennio del privilegio reale. Sovrani come Carlo e la sua regina sono indubbiamente affascinati da una visione di se stessi come divinità pastorali perché la metafora esprime solamente l'aspetto più benevolo della monarchia assoluta. Se riusciamo veramente a vedere il re come colui che [ammansisce] la natura e la regina come la dea dei fiori, non ci saranno problemi con i puritani o l'Irlanda o la tassa sulla navigazione » (27). Nella struttura tipica del *masque*, l'apparizione della famiglia reale concludeva felicemente l'opera; né pare senza significato lo spostamento che, entro tale struttura, subisce la « scena pastorale », a partire dal 1616. Da rappresentazione *iniziale* di una natura aspra e terribile (com'è per es. nell'*Oberon* di Ben Jonson), la

ment, 4887, Nov 29 1996, pp. 18-19 (rassegna di due studi recenti su questo argomento, opera di P. WALLS e D. LINLEY). Per una bibliografia generale su « Masque e spettacoli celebrativi », cfr. L. INNOCENTI, *Il teatro elisabettiano*, cit., p. 364. Da non dimenticare, un saggio dello stesso Bacone: « Of masques and triumphs », in F. BACON, *Essays*, cit., pp. 115-116.

(25) B. WHITELOCKE, *Memorial of English Affairs*, vol. I, p. 57; cit. s.d. in Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., p. 97 e n. (cfr. anche *Memoires of Bulstrode Whitelocke*, ed. by H. Whitelocke, 1860, e *The Diary of Bulstrode Whitelocke, 1605-1675*, ed. by R. Spalding, Oxford, Oxford University Press for the British Academy, 1990).

(26) Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xvii.

(27) L. INNOCENTI, *Il teatro elisabettiano*, cit., p. 317.

scena naturalistico-pastorale passa a rappresentazione *finale* di un mondo riconciliato, dove tutte le forze della natura sono al servizio dell'umana felicità; e ciò, s'intende, grazie al Re, che governa con eguale potenza e con eguale saggezza tanto la natura quanto la società (com'è per es. in *The Vision of Delight*, realizzata dallo stesso Jonson nel 1617, dove re Giacomo compariva nientedimeno come colui che rende possibile l'arrivo della primavera nel cuore dell'inverno). Insomma, nei *masques* post 1616, il saggio volere del re viene fatto allegoricamente coincidere con le leggi di natura — ciò che sospinge a vedere questi spettacoli come « dirette affermazioni politiche », dal forte contenuto ideologico ⁽²⁸⁾.

D'altra parte, per quanto Selden e Whitelocke potessero — nel 1632-33 — comunque ritenersi e voler essere ritenuti fedeli sudditi del re d'Inghilterra *in quanto tale*, e per quanto potessero condividere le atmosfere ideologiche (ma sopra tutto artistiche) del tempo, non è pensabile che solo per questo s'imbarcassero con tanto entusiasmo nell'allestimento di una rappresentazione teatrale tradizionalmente finalizzata alla glorificazione del Sovrano. Né mi pare sufficiente a giustificare questa scelta il fatto che — ricorda Loretta Innocenti — lo stesso Selden, nel *Mare Clausum* (e dunque in tutt'altro contesto), paragoni il potere sovrano d'interdire i mari alle navi straniere a quella « legge di natura » che d'inverno li rende non navigabili. Non è *solo* nella glorificazione del Sovrano che va cercata, a mio avviso, la motivazione di Selden e Whitelocke allorché s'impegnarono nell'allestimento di un *masque* contro Prynne; tanto più che l'incarico veniva loro dagli Inns of Court, che non erano in quel momento un'istituzione propriamente filoregia! Perché dunque fare un *masque* e non invece, com'era forse più ovvio, rispondere al *pamphlet* di Prynne — un avvocato, un collega — con un altro *pamphlet*? Possibile che Selden, Whitelocke e gli altri avessero una tale voglia di divertirsi?

La risposta, secondo me, va cercata nei tre motivi seguenti.

Primo: la potenza della tradizione, al di là delle congiunture politiche. Gli Inns of Court « non erano soltanto le facoltà di legge del tempo, erano considerati come una terza università e come il

⁽²⁸⁾ Ivi, pp. 315-317.

luogo dove si acquisivano le qualità del gentiluomo », ivi compresa la capacità di danzare ed esibirsi nelle feste secondo regole precise ⁽²⁹⁾. Negli *Inns* si studiava diritto, ma si celebravano anche cerimonie festose, i *Revels*, che da sempre comprendevano danze e ritualità di tipo semi-teatrale. Lo stesso Bulstrode Whitelocke era stato « maestro delle cerimonie » (*Master of the revels*) al Middle Temple nel 1628; e proprio nel *revel* qualcuno vede l'antenato della danza che conclude ogni *masque* ⁽³⁰⁾. C'era dunque, di mezzo, uno stile gentilizio di grazia e aristocratica levità, che faceva parte dell'istituzione e che gli *Inns* intesero difendere contro un collega troppo severo ed esagitatamente « borghese », in accordo con la *propria* tradizione. Era costume, inoltre, che gli *Inns of Court* intrattenessero le Loro Maestà con *masques* di loro composizione (un esempio di quegli anni è il *Triumph of Peace*), dove gli stessi avvocati collaboravano chi a scrivere il testo, chi la musica, e perfino recitavano (del resto succedeva pure che recitasse il Re in persona, come nel caso di *Coelum Britannicum*) ⁽³¹⁾. E come dimenticare, fra le rappresentazioni degli anni passati, un glorioso allestimento di Francis Beaumont (già studente, con Selden, del collegio giuridico di Inner Temple): il *Masque of the Inner Temple and Gray's Inn*, messo in scena il 20 febbraio 1613 per festeggiare le nozze del Conte Palatino con la principessa Elisabetta ⁽³²⁾. Insomma, le recite, le danze e particolarmente i *masques* erano per gli avvocati londinesi, *a latere* della professione, una sorta di specialità (che Prynne pareva invece voler gettare nella spazzatura).

Secondo. Rispondere alla seriosità moralistica di quel *pamphlet* con la frivolezza sfarzosa di un *masque* non era casuale, ma volutamente irridente. Col genere del *masque* Selden e Whitelocke potevano rivendicare tutto ciò che Prynne attaccava come peccaminoso: la mitologia classica, il teatro, la musica, le donne sulla scena, le

⁽²⁹⁾ Ivi, p. 280.

⁽³⁰⁾ Ivi, p. 281.

⁽³¹⁾ Su *Triumph of Peace* e *Coelum Britannicum*, e sul coinvolgimento degli *Inns of Court* nell'allestimento del primo, cfr. l'introduzione dei curatori in J. MILTON, *Comus, and Some Shorter Poems*, ed. by E.M.W. Tylliard and P.B. Tylliard, London etc., G.G. Harrap & Co., 1960 (19521), pp. 27-28.

⁽³²⁾ Cfr. l'Introduzione di G. Pellegrini in F. BEAUMONT-J.FLETCHER, *La tragedia della fanciulla*, cit., pp. xx-xxi (nota)

maschere e così via (ma sopra tutto, forse, le belle maniere). Ciò, del resto, col plauso di tutti gli uomini di lettere e di tutti gli amanti dell'arte, ove si pensi che più o meno nello stesso periodo (1634) perfino John Milton — puritano (ma non in senso stretto) — realizzava uno spettacolo dello stesso tipo, *Comus*, nel grande salone di Ludlow Castle ⁽³³⁾.

Infine, l'iniziativa degli *Inns of Court* dava un colpo al cerchio e uno alla botte. Da una parte, col mettere in ridicolo Prynne, difendeva il teatro e la libertà dell'arte (a corte come nelle strade di Londra); dall'altra, profittava di questa grandiosa, e pubblica, messa in scena, per fare un po' di satira politica di opposizione. Infatti, al centinaio di gentiluomini nobilmente paludati che aprivano il corteo, si poterono accodare un bel po' di borghesi puritani che recitavano *antimasques* comici; fra cui — si legge nelle memorie di Whitelocke — quello « più conosciuto dal gruppo di cittadini puritani che stavano lungo la strada, un *masque* che satireggiava quei trafficanti che supplicavano per ottenere licenze illegali e impopolari dal re » ⁽³⁴⁾. Solo dopo, alle spalle di questi, sopraggiungeva il *masque* vero e proprio.

Non c'è dunque motivo di credere che Selden e Whitelocke volessero appiattirsi sulle posizioni dell'*Establishment*, contro i puritani; né che volessero, per sola piaggeria, prendere le parti della Corte (sia l'uno che l'altro saranno consiglieri di John Hampden, futuro protagonista della rivolta contro Carlo I). Tanto meno c'è da credere che volessero provocare la rovina di Prynne, orchestrando una persecuzione contro di lui. Tutta la faccenda sarebbe rimasta a livello di una polemica, ancorché vivace, fra colleghi nell'universo chiuso degli *Inns of Court*, se non fosse intervenuto, a questo punto, il terribile Laud. « D'altronde, abbandonare Prynne alla semplice censura di uomini più saggi di lui sarebbe stata una condanna

⁽³³⁾ Rappresentato il 29 settembre 1634 e poi pubblicato anonimo nel 1637, il *masque* di Milton era parzialmente ispirato a quello di Jonson, *Pleasure reconciled with Vertue* (cfr. J. MILTON, *Comus* etc., cit., ivi, p. 35).

⁽³⁴⁾ B. WHITELOCKE, *Memorial of English Affairs*, vol. I, cit. in L. INNOCENTI, *Il teatro elisabettiano*, cit., p. 351. Si chiamavano *antimasques* dei *masques* di argomento comico, che mettevano in scena danze anomale, rispetto ai passi prescritti dalla tradizione, e personaggi grotteschi (cfr. *L'Introduction* di E.M.W. Tylliard e P.B. Tylliard a J. MILTON, *Comus* etc., cit., p. 30, nonché L. MICKEL, 1999).

tropo ragionevole per l'irioso Primate d'Inghilterra. Mai, prima o dopo di allora, un uomo fu mandato in prigione per un così futile cumulo di sciocchezze » (35). Laud, riferiscono le cronache, si attaccò al fatto che c'era, nell'*Histrionmastix*, un brano interpretabile come una poco riguardosa allusione alla Regina (l'allora ventitreenne Marie Henriette di Francia, figlia di Enrico di Navarra e sorella di Luigi XIII), la quale pare che avesse voluto partecipare ella stessa come attrice ad un'altra rappresentazione tenutasi in precedenza.

La questione poteva essere delicata, perché la bella Marie Henriette, sposata da Carlo I in funzione anti-spagnola (36), non era certo una regina fatta per essere amata dal suo popolo. Discendente di San Luigi de' Francesi, era rimasta una fervente cattolica; si era perfino rifiutata, per ragioni religiose, d'intervenire alla cerimonia d'incoronazione del marito, nel febbraio 1626, recandosi invece a pregare, nello stesso 1626, per l'anima dei martiri cattolici di Tyburn (l'angolo nord-est di Hyde Park, teatro di molte esecuzioni capitali). Era arrivata a Londra circondata da uno stuolo di dame e gentiluomini francesi, con i quali prevalentemente s'intratteneva parlando la sua lingua e, anche dopo l'espulsione di costoro, si era sempre rifiutata di apprendere l'inglese, o comunque di parlarlo, e obbligava lo stesso re e marito a rivolgersi a lei in francese. Anzi, a giudicare dalle lettere accorate di Carlo I a Lord Buckingham (cui ella era stata ostilissima), pare che fosse alquanto sgarbata col marito, e si disse di lei, più tardi, che se la intendesse con Harry Jermyn (futuro Lord St. Albans, sotto Carlo II) alle spalle del regale consorte (37).

Tale essendo il personaggio, attizzare ulteriormente i sentimenti puritani contro la Regina (ammesso e non concesso che davvero a

(35) J.R. GREEN, *England*, cit., p. 171.

(36) « Il futuro marito l'aveva conosciuta a Parigi mentre era in viaggio per Madrid allo scopo di corteggiare l'*Infanta*. Fu solamente dopo il fallimento di quel progetto che Carlo pensò a una sposa francese, in quanto parte della nuova politica anti-spagnola che aveva adottato insieme con Buckingham. Trattative a questo scopo erano già in corso quando Giacomo I morì, e il 1° maggio 1625 Enrichetta Maria, che aveva appena quindici anni, fu unita in matrimonio a Carlo per procura, fuori delle porte occidentali di Notre Dame », e poi accompagnata a Londra (ciò per evitare al futuro re d'Inghilterra non tanto un viaggio sul Continente quanto la partecipazione ad un rito cattolico-romano). Cfr. Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., p. 87.

(37) Cfr. *ivi*, pp. 88-94.

ciò mirassero le supposte allusioni dell'*Histrionomastix*) poteva ben creare situazioni imbarazzanti per la Corona e per le sue relazioni internazionali. In questo senso, una qualche censura formale a carico dell'imprudente William Prynne si poteva anche comprendere. Ma nessuna esigenza diplomatica poteva giustificare, neppure allora, la crudeltà della sentenza che senza proporzione gli fu inflitta, conforme la spietata politica antipuritana di Laud. Carlo I, che non era di temperamento crudele come Laud — non volle per primo quella sentenza, ma la permise; né poteva immaginare, con atti come questo, di prepararsi il patibolo. « Nel 1634 Prynne fu cacciato dall'esercizio della professione legale, privato dei suoi diplomi universitari e messo alla gogna, ove gli vennero tagliate le orecchie. Di là, l'ostinato uomo di legge fu riportato in prigione, per rimanerci *during the King's pleasure* »⁽³⁸⁾. Alla carcerazione perpetua nella Torre di Londra, si aggiungeva una multa di cinquemila scellini. Ma ancora non bastava. Per aver continuato, dal carcere, a scrivere libelli contro la politica del re e dell'episcopato (in particolare, uno: *News from Ipswich*), il pervicace Prynne subì un secondo processo e, messo di nuovo alla gogna, fu marchiato nel 1635 con le lettere SL (*seditionis libeller*) — marchio che egli orgogliosamente rivendicò come *stigmata laudis* (segni di lode e forse, con qualche ironia, anche di Laud)⁽³⁹⁾. L'arcivescovo in persona intervenne di nuovo contro di lui, nella Star Chamber, due anni dopo⁽⁴⁰⁾.

Non abbiamo ragione di supporre che Selden e Whitelocke, con

⁽³⁸⁾ J.R. GREEN, *England*, cit., p. 171-172.

⁽³⁹⁾ Su questa faccenda, cfr. *Documents relating to the Trial of William Prynne*, London, Camden Society, 1877. Sulla figura di Prynne, sul suo talento indisciplinato, sulle generose passioni, sull'impegno politico (egualmente avverso ad ogni tirannide, fosse quella del Re « in nome di Dio » o quella del Lord Protector « in nome del popolo »), cfr. E.W. KIRBY, *William Prynne. A Study in Puritanism*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1931. I numerosi libelli di Prynne (che si trovano elencati nel *Catalogue of the Pamphlets Collected by George Thomason*, ed. by G.K. FORTESCUE, 2 vols., London, 1908) traversano con ammirevole coerenza l'Inghilterra carolina, quella di Cromwell, quella della Restaurazione. A causa loro, più volte l'autore patisce il carcere: non solo negli anni trenta, sotto Carlo I, ma anche dal 1650 al 1653, per le proteste indignate contro l'epurazione parlamentare del 1649 (di cui lui stesso, allora deputato di Newport, sarà vittima). Di particolare interesse, sul piano dottrinale, lo scambio di libelli che si ebbe nel maggio 1659, alla vigilia della Restarazione, fra William Prynne e Henry

la loro critica del moralismo di Prynne, mirassero a provocargli tali guai. È possibile, anzi, che questo episodio abbia concorso a rinforzare più che mai l'insofferenza di Selden per le procedure così sbrigative e arbitrarie dei nuovi tribunali regi. Non aveva forse conosciuto anch'egli le asprezze della detenzione, per analoghe ragioni (un libello)? Del resto Selden e Prynne erano colleghi non solo nell'avvocatura, ma anche come *scholars* egualmente appassionati di cose storico-legali (Prynne sarà *Keeper of the Records*, dopo Selden).

Di lì a qualche anno, i due dovevano trovarsi dalla stessa parte, nel Lungo Parlamento: uniti nel rivendicare le libertà tradizionali proclamate nella Magna Charta. Ciò, dopo la scarcerazione di Prynne, trionfalmente accolto in città — nel novembre del 1640 — come un martire del puritanesimo e un eroe della resistenza contro l'assolutismo del Re. E poi di nuovo vicini, durante l'intermezzo repubblicano, nel sostenere (Prynne più apertamente di Selden, ormai anziano) l'idea di una monarchia limitata che facesse da argine contro lo straripamento del potere; nonché l'idea erastiana di una chiesa sottomessa alla giurisdizione di Stato (sia pure con notevoli differenze fra l'arminianesimo anglicano di Selden e il presbiterianesimo di Prynne). Comunque, abbastanza vicini l'uno all'altro da far sì che, talora, autorevoli storici della democrazia (per esempio Harold Laski) potessero poi ricordarli tutti insieme, al di qua delle differenze, fra quei « lawyers like Selden and Prynne and Oliver St. John [who] played an honourable part on the popular side in the English Civil War »⁽⁴¹⁾.

Stubbe: l'uno contro la Repubblica (*The Republicans and other spurious Good Old Cause briefly and truly anatomized*, 13 maggio) e l'altro in difesa di essa (*The Commonwealth of Israel, or a Brief Account of Mr Prynnes Anatomy of the Good Old Cause*, 16 maggio).

⁽⁴⁰⁾ Cfr. W. LAUD, Archbishop of Canterbury, *A Speech Delivered in the Starre-Chamber, on Wednesday, the xvith of Iune [...] at the censure of J. Bastwick, H. Burton & W. Prinn concerning the pretended innovations in the church*, London, R. Badger, 1637.

⁽⁴¹⁾ H. LASKI, *The American Democracy*, cit., p. 571.

4. Seldenus contra Grotium, *atto secondo: la disfida anglo-olandese per la questione dei mari e la pubblicazione del Mare clausum*

Continuava nel frattempo la controversia con gli olandesi, che non volevano riconoscere alcuna validità all'ordinanza del 1609 (con cui Giacomo I li escludeva dal pescare gratis e senza permesso lungo le coste inglesi e scozzesi). I motivi del contendere, anzi, crescevano. Nel 1635 Carlo I proclama che « i quattro mari » che circondano le isole britanniche cadono sotto la sovranità della Corona: sono *His Majestie' s Seas*. Chiede poi a Selden, esperto dell'argomento, d'intervenire con tutta la sua autorità dottrinale su questo tema.

Autori avversi a lui hanno sostenuto che Selden, per ostilità alla Corona, avesse tenuto nascosto per anni la sua bozza del 1619; ma — risponde Singer — non c'è proprio nessuna ragione per accreditare questa tesi ⁽⁴²⁾. E credo che abbia ragione, perché la richiesta di soccorso che veniva dalla Corona fu anzi l'occasione benvenuta per rappacificarsi col sovrano dopo le burrascose vicende degli anni passati, concluse dal proscioglimento del 1634. L'inimicizia del re poteva essere ancora molto pericolosa, e non c'era ragione al mondo per opporglisi laddove mancavano motivi di dissenso. Fu anche, del resto, l'occasione per ripensare un tema che gli stava certamente a cuore — come avvocato, come giurista e come patriota.

Come avvocato, è possibile che egli avesse seguito gli interessi di Lord Arundel (lo stesso dei *Marmora Arundelliana* da lui studiati nel 1628), essendo questi azionista di una delle Compagnie della pesca fondate dopo il 1630 ⁽⁴³⁾. Come giurista puro, e come filosofo del diritto, Selden non poteva non essere attratto dall'idea di misurarsi col grande Grozio, che nel frattempo aveva pubblicato il *De jure belli ac pacis* (1625). Come inglese e come patriota, era evidentemente preoccupato della sfida olandese (che ormai non riguardava più solo la pesca). Riordinò, pertanto, le sue meditazioni del 1619 in materia di diritto marittimo, e le diede alle stampe. Fu così che venne finalmente pubblicato il *Mare clausum*, la risposta di Selden alle tesi groziane.

⁽⁴²⁾ Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xvii.

⁽⁴³⁾ Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 406.

A partire da questo momento (dicembre 1635) il nome di Selden sarà per sempre associato a quello del più famoso Grozio; a tal segno che spesso, e fino ad oggi, il *Mare liberum* di Grozio e il *Mare clausum* di Selden furono pubblicati insieme nello stesso volume, come botta e risposta, e fatti oggetto di un commento congiunto (44).

Nel giro di pochi mesi, fra 1635 e 1636, il *Mare clausum* conobbe almeno cinque edizioni. La prima e la seconda, per William Stanesby, a Londra: rapidamente esaurite. La terza — s'indovina facilmente — fu quella elseviriana, stampata a Leida nel 1636, *juxta exemplar londinense Will. Stanesbei* — a dimostrazione di quanto gli olandesi fossero ansiosi di conoscere le tesi di Selden. Nello stesso anno troviamo una quarta edizione, anch'essa *juxta exemplar londinense* e probabilmente olandese, che recava in appendice (assieme al trattato fra Enrico VII e l'arciduca Filippo I d'Asburgo) un'*Apologia pro navigatione Hollandorum* — opera precedente di Marcus Zuerius Boxhorn, da pochi anni docente nell'Università di Leida (45). Di un'ulteriore edizione (la terza nei Paesi Bassi) si ha pure notizia (46).

(44) Un esempio odierno di pubblicazione congiunta: H. GROTIUS, *Mare liberum: sive de iure quod Batavis competit ad Indicana Commercium dissertatio* (Neudruck der Ausgabe Leiden 1618) / J. SELDEN, *Mare clausum: seu de dominio maris libri duo* (Neudruck der Ausgabe London 1635) / mit einem Einführung zu beiden Schriften von F. KRÜGER-SPRENGEL, Osnabruck, Biblio-Verlag, 1978. Esempi di commento congiunto: nel Settecento, il *Grotius illustratus* di Heinrich von COCCEJUS (tre voll., Bratislava, 1744-52); nell'Ottocento, J.-F. CHAMPAGNE, *La mer libre, la mer fermé, ou exposition et analyse du traité de Grotius, intitulé « La mer libre » et de la réplique de Selden, ayant pour titre « La mer fermé »*, 1803; nel Novecento, H.J. KLEE, *Hugo Grotius und Johannes Selden, von den geistigen Ursprüngen des Kampfes um die Meeresfreiheit*, Bern, P. Haupt, 1946.

(45) Boxhorn, docente nell'Università di Leida dal 1633 al 1653, era sul piano dottrinale e nella sfera accademica il *leader* del realismo politico ispirato da Tacito (del quale cura la pubblicazione nel 1643). La frequenza degli esempi tratti da Tacito era intesa, nelle sue pagine, a dimostrare che i governanti sistematicamente antepongono gli interessi al diritto (cfr. M.Z. BOXHORN, *Varii tractatus politici*, Utrecht, 1663). Tali essendo le vedute di questo autore, la pubblicazione congiunta del *Mare clausum* con l'*Apologia Hollandorum* poteva facilmente essere intesa dal lettore olandese come la denuncia della spregiudicatezza inglese nel trovare argomenti purchessia a copertura degli interessi commerciali; ma poteva, con altrettanta facilità, essere intesa dal lettore inglese come la confessione fra le righe di una pari spregiudicatezza da parte olandese.

(46) M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 25 n.

Insomma: il *Mare clausum* fu immediatamente interpretato dagli olandesi, e non a torto, come il punto di vista ufficiale dell'Inghilterra in materia di navigazione e come una presa di posizione che bisognava rintuzzare.

Fra gli inglesi, Coke si schierò immediatamente con Selden a fianco del re — ed era naturale, del resto, che così fosse per entrambi, perché sia per Selden, sia per Coke quella non era né poteva essere intesa come una questione personale del re, ma come una questione di *pubblico interesse* (concetto caro a Selden) e d'*interesse nazionale* (concetto caro a Coke). Inoltre, osservò sir Edward Coke: « chi è disposto ad invadere i suoi [del re] mari non avrà scrupoli ad invadere le sue terre quando verrà il momento opportuno. Il *Mare Liberum* è stato il primo avvertimento di questo pericolo a cui bisogna rispondere difendendo il *Mare Clausum*. Non tuttavia con i discorsi, bensì con il linguaggio più eloquente di una potente marina è possibile farsi intendere quando la propria pazienza è stata messa a dura prova e non si ha più speranza di difendere altrimenti i propri diritti » (47).

Per ordine del Privy Council e del Re in persona, una copia di *Mare clausum* fu consegnata — con pubblica cerimonia — da sir William Beecher, *clerk of the Council*, ai baroni del Tribunale dello Scacchiere; e ciò affinché provvedessero a deporla nei loro archivi, fra quei documenti d'inestimabile importanza che comprovavano gli storici diritti della corona d'Inghilterra (*as a most inestimable jewel among the choice records which concerned the Crown*): non più solo sulla terra, ma ora — grazie a Selden — sui « quattro mari » (48). In adempimento dello stesso *order in Council* del 26 marzo 1636, una seconda copia veniva depositata negli archivi reali e una terza copia,

(47) Cit. in T.W. FULTON, *The Sovereignty of the Sea*, London, W. Blackwood & Sons, 1911, p. 148 (e in G.H. SHENNAN, *The Origins of the Modern European State: 1450-1725*, London, Hutchinson & Co. Pubs., 1974; tr. it. *Le origini dello Stato moderno in Europa, 1450-1725*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 120-121).

(48) Cfr. il paragrafo « Selden, Jean » (*s.v.* « Sussex ») del cav. DE JAUCOURT, nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, vol. XV, cit., p. 705, col. 2; e la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xviii (dove trovo, fra virgolette, la formula laudativa che riporto in inglese fra parentesi: presumibilmente la stessa impiegata nel corso della pubblica cerimonia).

naturalmente, presso la corte dell'Ammiragliato ⁽⁴⁹⁾. Col che, *Mare clausum* veniva simbolicamente elevato al rango *normativo* di una sentenza o di un editto; e perfino — nel caso dell'Ammiragliato — al rango di nuova codificazione dello *jus gentium*, a cui le sentenze future potevano e dovevano fare rinvio. Mai un semplice libro di un autore contemporaneo aveva goduto di un tale onore!

Certo, quegli onori resi al libro non erano disinteressati, né quella pubblica cerimonia fu ordinata dal re al puro scopo di compiacere l'Autore. Si trattava di un messaggio politico, con un preciso destinatario: gli olandesi. Pochi giorni dopo la cerimonia dello Scacchiere, il 5 aprile 1636 l'ambasciatore Van Beveren si presentò a corte. Non era venuto tanto per parlare di pesca, quanto per proporre un'alleanza anti-spagnola delle nazioni protestanti. Si sentì rispondere, invece, che Carlo I si apprestava a mandare sì la flotta, ma per « difendere e mantenere la sua sovranità e i suoi diritti ereditari sul mare », perché a nessuno più sarebbe stato permesso di « pescare nei mari del Re senza licenza e congruo pagamento di diritti » ⁽⁵⁰⁾. Alla domanda di Van Beveren, che cosa avesse determinato un tale irrigidimento della politica britannica in materia di pesca, fu risposto che l'ambasciatore poteva andare a consultare il volume di Selden in una delle tre sedi dov'era ufficialmente depositato: avrebbe lì trovato ogni spiegazione.

La compagnia olandese della pesca, sostenuta dal suo governo, cercò d'ignorare le nuove disposizioni, ripresentandosi sulle coste britanniche all'inizio di quella stessa stagione, senza licenza. Ma Carlo I non era più disposto a lasciar fare. Attaccate dalla marina reale, le navi olandesi furono obbligate a pagare 30 mila sterline per avere il diritto di rimanere sul posto; e con l'obbligo di abbassare le bandiere in segno di saluto, al passare delle navi britanniche (col che simbolicamente si riconosceva la sovranità su quei mari del re d'Inghilterra) ⁽⁵¹⁾.

⁽⁴⁹⁾ Cfr. G. EDMUNDSON, *Anglo-Dutch Rivalry during the First Half of the Seventeenth Century*, Oxford, 1911; M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 30.

⁽⁵⁰⁾ Cit. *ibidem*.

⁽⁵¹⁾ Cfr. CH. WILSON, *The Dutch Republic* etc., tr. it. pp. 67-68.

5. *Cariche pubbliche? No, grazie*

La pubblicazione del *Mare clausum*, e il servizio con essa reso agli interessi nazionali, rimisero Selden in ottima luce agli occhi della corte e del re. Egli tornava ad essere considerato *as a person worth the gaining*, « una persona che valeva la pena tirare dalla propria parte ». S'infittiscono, da questo momento, gli inviti a Lambeth House, residenza dell'arcivescovo; e lo stesso re non chiedeva di meglio che ricolmarlo di cariche e prebende (arriverà perfino, Carlo I, a sperare di poterlo fare Lord Guardasigilli, nel 1642; ma Selden, come vedremo, rifiuterà). È opinione comune che già nel 1635-36 Selden potesse ottenere dal re qualunque cosa — ministeri, alte magistrature — se solo l'avesse chiesto. Non fece né fece fare nulla del genere (anzi, nel breve volgere dell'anno, lo vedremo di nuovo, come avvocato, contro la Corona).

Ci si domanda perché. Certamente, non perché preferisse la vita ritirata dello studioso a quella in ogni senso più esposta dell'uomo di stato. Quelli dal 1636 al 1640 *non* sono anni prevalentemente di studio (benché già pensasse al *De jure naturali*); e continuare a fare l'avvocato (quel genere di avvocato che Selden amava fare: in difesa dei diritti violati) era in quegli anni politicamente più impegnativo che non assumere cariche pubbliche.

La risposta più ovvia è di ordine morale; riguarda la fedeltà ai propri valori. Selden deve aver pensato che diventare ministro di Sua Maestà, o *Chief Justice* di una corte regia, sarebbe stato — in quel momento e con quel re — in aperta contraddizione con tutto il suo passato di *common lawyer* in aperta polemica con gli abusi del potere sovrano; insomma, come rinnegare le proprie convinzioni e i propri ideali o, quanto meno, esporsi al rischio di essere obbligato a farlo.

Una seconda risposta, di ordine psicologica, ha a che fare col senso di dignità personale e, forse, col risentimento. Sappiamo quanto poco amasse gli opportunisti che impetravano favori dal re: non volle dunque confondersi con quella vasta schiera di voltagab-bana. Inoltre, troppo poco tempo era passato dalle persecuzioni subite, dalle accuse assurde, dal rischio di morte corso nella prigione del King's Bench, perché egli avesse voglia di mettersi a disposizione di quel re tanto da vicino.

Una terza risposta, per spiegare l'atteggiamento di Selden nel

1636-40, è di tipo politico. Può darsi che egli presentisse uno scontro decisivo fra corona e parlamento — non ancora imminente, ma comunque venturo — e che, pur moderato com'era, non volesse trovarsi, nel momento dello scontro, dalla parte « sbagliata » (bensì a fianco del parlamento, nella Camera dei Comuni, come sarà).

Può darsi, infine, che le sue motivazioni non fossero così nobili né così profetiche, ma che semplicemente egli abbia ceduto alle insistenze delle ricche famiglie che patrocinava, affinché rimanesse disponibile come avvocato in azione e come deputato in potenza (nel caso di una riconvocazione del parlamento, prima o poi). Quest'ultima ipotesi, però, non è del tutto verosimile, perché certo egli non sarebbe stato, come ministro o alto magistrato, di minore importanza per la tutela di quegli interessi.

La risposta più probabile è che Selden si tenesse in disparte, fermo sulle sue posizioni, per *tutte* queste ragioni (e forse per altre ancora che non conosciamo). Di certo rimane che quel periodo, il 1635-36, fu il momento di massima vicinanza, politica e personale, fra John Selden e Carlo I. Da quel momento in poi le loro strade torneranno a divergere. Sia pure senza più persecuzioni personali da parte del re, né attacchi personali da parte del suddito-parlamentare.

6. *Di nuovo contro lo strapotere del re: la questione della ship money*

Gli anni trenta del XVII secolo furono quelli del governo personale di Carlo I, che, prima col Buckingham e ora con Laud, mirava ad assoggettare completamente ogni opposizione politica o religiosa per edificare, anche in Gran Bretagna, un assolutismo monarchico di tipo europeo. Non che Carlo I fosse o volesse essere un tiranno particolarmente odioso: come sovrano non fu privo di qualità, né privo di sensibilità come persona. Lo si descrive come un uomo colto, amante dell'arte e, nel privato, garbato e persino mite. Semplicemente, avvertiva sempre più come un impaccio al libero esercizio della sovranità quel complesso sistema di norme e istituzioni che per tanti inglesi costituiva motivo d'orgoglio. Ambiva ad essere « sovrano » nel senso dei suoi colleghi sul Continente, cioè nel senso di poter « fare e disfare le leggi »: ivi comprese le norme fiscali, a dispetto delle promesse. Magari entro certi limiti, paragonabili alle

bodiniane *leges imperii*, e forse nei limiti di una razionalità groziana, ma senza l'impaccio di dover fare di continuo i conti con una immodificabile *common law*, da una parte, e con le crescenti resistenze dei *Commons*, dall'altra. Coincidevano, in ciò, le esigenze politiche della Corona (in particolare per quanto riguardava la possibilità di finanziare rapidamente le spese militari), le pretese potestative dell'alto clero (minacciato nei suoi privilegi dalla marea montante del puritanesimo), le esigenze economiche della nobiltà fondiaria (almeno di quella parte di essa che non voleva troppi vincoli legali per rinegoziare le concessioni con i propri *tenants*, o per espellerli dai fondi, e si aspettava dalle corti regie uno stile decisorio più rapido e più favorevole).

A tutte queste pretese John Selden continuava a opporsi. La pressione finanziaria esercitata dai signori terrieri sui fittavoli lo lasciava perplesso; non solo dal punto di vista giuridico e politico, per quanto riguarda il ruolo che nella faccenda giocavano le corti regie, ma anche dal punto di vista economico e sociale. Infatti, vedeva chiaramente che un antico equilibrio si era rotto e che al suo posto s'instaurava un circolo vizioso: « nella misura in cui la fedeltà del fittavolo diminuiva, i signori terrieri erano tentati di aumentare le rendite; e di mano in mano che le rendite aumentavano, diminuiva la fedeltà dei *tenants* »⁽⁵²⁾.

Lo troviamo infatti di nuovo a fianco di un Hampden, e di nuovo col collega Whitelocke, allorché John Hampden intraprese la sua battaglia contro la *ship money* o « tassa per la flotta ». Lo *ship money* non era una novità, ma un tributo già esistente. Come tale — questa era la tesi del re — non avrebbe avuto bisogno di alcuna approvazione da parte del parlamento. Senonché l'esazione della *ship money* era, da sempre, limitata alle contee marittime; mentre Carlo I deliberò, nel 1635, di estenderla a tutto il paese. Hampden, che non stava in una contea costiera, rifiutò di pagare adducendo l'illegittimità del decreto.

La questione era in realtà ancora più complicata. Esisteva infatti una duplice serie di precedenti. Da un lato, si riconosceva al re il diritto eccezionale di riscuotere ovunque il *Danegelt* o *Dane money*

⁽⁵²⁾ L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 236. Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), ed. by F. Pollock, 1927, cit., p. 67.

(l'antica taglia estorta dai pirati danesi e, poi, dalle autorità anglosassoni per tenere a bada gli stessi); e ciò, *for cote and conduct*, cioè per «equipaggiare e mettere in viaggio» degli uomini armati, chiamati a difendere il paese in situazioni di emergenza. D'altro canto, si riconosceva al re (ma sempre in situazioni di emergenza e nelle sole contee marittime) il diritto eccezionale d'imporre una tassa — la *ship money*, appunto — finalizzata a pagare la requisizione di navi che apparivano urgentemente necessarie per la difesa del paese. Secondo l'ingegnosa proposta dei giuristi al servizio della Corona (*in primis*, William Noy), il combinato disposto delle consuetudini relative alla *ship money* (esigibile nelle sole zone costiere) e di quelle relative al *Danegelt* (esigibile ovunque) produceva la *ship money* nella nuova versione allargata. Non si trattava in sostanza che di pagare l'affitto di navi private, le quali — assicurava la Corona — sarebbero tornate ai loro proprietari, dopo un periodo di servizio prestato nella *Royal Fleet*. Non era pertanto, secondo i proponenti, l'introduzione di una tassa inedita intesa ad armare nuove navi (ciò che avrebbe implicato la convocazione del parlamento), ma una normale requisizione secondo le solite procedure. A tutto ciò i giuristi di parte avversa, fra cui Selden e Wentworth, potevano opporre: (a) che le consuetudini non sono passibili di combinazione; (b) che, in assenza del parlamento, non c'erano garanzie sul modo come quella ingente massa di denaro sarebbe stata spesa (per le sole requisizioni o per le spese militari in generale); ma sopra tutto (c) che non c'era nessuna situazione di emergenza nazionale tale da giustificare procedure d'urgenza alle spalle del parlamento; infine (d) che, dato quel precedente, sarebbe stato possibile al re, giudice dell'urgenza, decretare in via d'eccezione praticamente su qualunque cosa, e ciò in totale contrasto con la *Petition of Rights*. Ecco perché, nel *Table Talk*, Selden accusa il collega Noy non tanto di essere passato al servizio del re, quanto di avere messo su — con quella idea della *ship money* — un marchingegno terribile,

that was like putting in a little auger, that afterwards you may put in a greater. He that pulls down the first brick, does the main work; afterwards it is easy to pull down the work ⁽⁵³⁾.

⁽⁵³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. «Ship-money», § 1; ed. 1818, cit., p. 157.

[che equivaleva all'introduzione di un succhiello, tale che dopo si poteva introdurre una trivella. Chi posa la prima pietra, fa il più; sarà facile, dopo, tirar su un intero muro].

Era anche quel conflitto, se vogliamo, una vera tragedia nazionale. Nel senso del fatale confliggere di posizioni ed esigenze: non prive di ragioni da ambo le parti, eppure destinate a non comprendersi. Da un lato, la politica espansiva della Gran Bretagna, protesa verso le colonie d'oltremare, ma determinata a riconquistare un ruolo sul continente europeo. D'altra parte, un *côté* filo-parlamentare determinato a difendere con le unghie e con i denti quanto rimaneva dei nuovi diritti e delle vecchie libertà, profittando se possibile del bisogno di soldi della Corona per obbligarla a riconvocare il parlamento. Su questa base, Carlo I considerava il partito del parlamento come un pugno d'irriverenti egoisti, avari e insensibili alle ragioni della grandezza nazionale; mentre costoro consideravano il re come un autocrate che confondeva la grandezza della Gran Bretagna con la sua personale: incapace di vedere che la maggiore e più vera grandezza dell'Isola consisteva proprio nelle libertà. Suscitava grande sgomento, poi, il fatto che fieri membri dell'opposizione parlamentare, come William Noy e Thomas Wentworth, fossero passati al servizio del re e ne ricevessero, specie il secondo, alte cariche (onori che Selden aveva invece rifiutato). A tal segno si diffuse in Inghilterra la preoccupazione che la *ship money* segnasse la fine di ogni libertà, che molti gentiluomini pensarono seriamente di emigrare in America, e qualcuno lo fece ⁽⁵⁴⁾.

7. *Il caso di John Hampden*

John Hampden (1595-1643) — « a Puritan squire of a cultured sort », come lo definisce Green ⁽⁵⁵⁾ — era uno dei più ricchi possidenti che vi fossero tra i *commoners*, amato e stimato perfino dagli agricoltori suoi affittuari. Diversamente da tanti come lui, non aveva voluto, nel periodo giacobita, brigare e pagare per ottenere un

⁽⁵⁴⁾ Cfr. J.R. GREEN, *England*, cit., vol. III, pp. 179-180; e la nota di S. Breglia in J. MILTON, *Areopagitica*, tr. it. cit. *infra*, p. 114 n.

⁽⁵⁵⁾ J.R. GREEN, *England*, cit., vol. III, p. 182.

peerage con relativi privilegi; si era, invece, dedicato alla causa delle libertà, facendosi apprezzare nei parlamenti di Giacomo I e, poi, di Carlo I. Fu amico di grandi personaggi come John Eliot e John Pym. Era stato — come Selden — incarcerato a scopo intimidatorio e con lui compartecipe, nel terzo parlamento di Carlo I, della battaglia per la *Petition of Rights* (1628). Era parente alla lontana, di un altro *lawyer*, Oliver St. John, e, per parte di madre, dello stesso Cromwell.

Era il gennaio 1636, quando lo High Sheriff, sir Peter Temple of Stave, si presentò al villaggio di Great Kimble (ai piedi dei monti Chilterns, dove si estendeva la maggior parte delle terre appartenenti alla famiglia Hampden) per esigere la *ship money* sulla base di un regio decreto. L'importo era, per Hampden, di tre *nobles* (il *noble* essendo allora una moneta da sei scellini e otto *pence*). John Hampden e la sua *tenantry* risposero firmando una carta con cui negavano al re il diritto di esigere tale tassa. La motivazione del rifiuto, escogitata dagli avvocati, stava in ciò: l'esazione per finalità militari sarebbe stata sì lecita, da parte del re, in presenza di un « pericolo immediato », ma poiché tale pericolo non sussisteva, non c'era ragione di scavalcare la *Petition of rights* approvata come atto del parlamento ⁽⁵⁶⁾.

Lo scopo di Hampden nel far ciò non era solo personale, ma politico. Col sostegno di Selden e Whitelocke, egli intendeva sollevare una questione di principio su cui provocare una pronuncia dei tribunali. Nelle more del processo civile, Carlo I — com'era stato costume, anzi malcostume, di suo padre Giacomo — non mancò di sollecitare un parere « privato » da parte dei giudici, naturalmente favorevole a lui; né questi ebbero poi il coraggio di esprimersi diversamente. allorché resero la prima sentenza nel febbraio del 1637. Ma Hampden non si arrese e continuò l'azione di resistenza — ciò che assumeva, in quei mesi, un significato particolarmente eversivo, gli animi di molti essendo eccitati per le notizie che giungevano dal nord. Infatti, dopo lo parziale normalizzazione della Chiesa presbiteriana, cui era stata imposta una qualche autorità dei vescovi sui presbiteri, anche la Scozia manifestava il suo malcon-

⁽⁵⁶⁾ Cfr. Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., p. 126, che sostiene — invece — la ragionevolezza degli argomenti a favore della *ship money*, considerata la presenza di navi corsare che infestavano i mari inglesi fin sulle foci del Tamigi e del Severn.

tento ⁽⁵⁷⁾. John Hampden finì lui stesso sotto processo, e fu definitivamente condannato nel novembre del 1638 con una sentenza delle più controverse. Cinque giudici su sette gli davano parzialmente ragione sul piano tecnico-legale, ma solo due su sette osarono votare contro la sentenza, di nuovo favorevole al re. « Ogni e qualunque atto del parlamento che privi il re dei suoi poteri sovrani in difesa del regno », dichiarò Finch (il Chief Justice che presiedeva la corte) « è privo di valore, in quanto impedisce al re di disporre della persona e dei beni dei sudditi, ivi compreso il loro denaro » ⁽⁵⁸⁾.

A Selden non resta, stavolta, che di sfogare la sua amarezza contro i giudici stessi:

There could be no mischief done in the commonwealth without a judge. Though there be false dice brought in at the groom-porters, and cheating offered, yet unless he allow the cheating and judge the dice to be good, there may be hopes of fair play ⁽⁵⁹⁾.

[Nessun torto potrebbe mai essere inflitto nel paese, senza (la complicità di) un giudice. Per quanto qualcuno possa portare all'osteria dei dadi truccati, e combinare una truffa, ci sarebbero comunque speranze di gioco leale, se non fosse proprio lui, il giudice, ad autorizzare la truffa e proprio lui a decretare che i dadi sono regolari].

I « dadi truccati » sono evidentemente le norme sulla *ship money*; ma, in definitiva, lo stesso processo che ne seguì. E non solo agli occhi di Selden, ma nella sensibilità del paese. Era in effetti una sentenza gravissima, che — sfidando l'opposizione — metteva a nudo l'assolutismo del regime instaurato da Carlo Stuart. Nel lungo periodo e col senno di poi, una sentenza controproducente per la Corona: per l'indignazione diffusa che suscitò fra molti uomini di legge, da un lato, e fra i puritani come Hampden dall'altro. Da quella condanna Hampden non guadagnò che larghe simpatie: la resistenza da lui opposta al sovrano venne considerata un momento esemplare della battaglia che si preparava, e lui stesso finì con l'esser

⁽⁵⁷⁾ Su John Hampden, cfr. J.R. GREEN, *England*, cit., pp. 180-183.

⁽⁵⁸⁾ Cit. ivi, p. 188.

⁽⁵⁹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Judge », § 3; ed. 1818, cit., p. 72.

considerato (come William Prynne) una specie di eroe e simbolo della libertà. La grandissima popolarità che si conquistò in quella circostanza lo porterà di nuovo in Parlamento nel 1640.

Nel breve periodo, però, la Corona era forte ⁽⁶⁰⁾. Ci furono episodi consimili, generalmente ispirati da generosa emulazione e solidarietà morale, ma pure questi « evasori » vennero condannati. Selden, che aveva seguito personalmente il caso Hampden, non fu per nulla favorevole alla linea del nobile martirio:

They that at first would not pay ship-money, till it was decided, did like brave men, though perhaps they did no good by the trial; but they that stand out since, and suffer themselves to be distrained, never questioning those that do it, do pitifully, for so they only pay twice as much as they could ⁽⁶¹⁾.

[Quelli che per la prima volta si rifiutarono di pagare la tassa sulla flotta, (resistendo) fino al momento della sentenza, agirono da coraggiosi benché nulla di buono sia venuto dal loro processo; ma quelli che da allora in poi resistono, e accettano di subire il sequestro dei beni, senza neppure contestare coloro che glielo fanno, agiscono miserevolmente; perché l'unica cosa che ottengono è di pagare il doppio di quanto potrebbero].

Da realista qual era, Selden pensava che un solo martire, una sola testimonianza esemplare, fossero più che sufficienti. A che poteva servire produrre ancora precedenti favorevoli al re? Sia nelle aule giudiziarie, sia nelle aule parlamentari, le battaglie — per lui — dovevano farsi per vincere.

⁽⁶⁰⁾ Almeno fino al 1640, quando ancora il re pensa di poter emettere — fra un parlamento e l'altro — proclamazioni « sovrane » su questo argomento ed esigere gli arretrati. Cfr. [CHARLES I, King of England], *By the King. A Proclamation for the levying and payment of the Ship-moneys, in arreare* [August 20th 1640], London, R. Barker, 1640.

⁽⁶¹⁾ Ivi, *s.v.* « Ship-money », § 2; ed. 1818, cit., p. 157.

CAPITOLO XII

IL CIRCOLO DI GREAT TEW

1. Intolleranze e censure. — 2. Il circolo di Great Tew: politica e religione. — 3. Le implicazioni filosofiche. — 4. Il *Tew circle* e Selden. — 5. Alle origini della tolleranza moderna e del pluralismo ideale: *Seldenus cum Grotio*.

1. *Intolleranze e censure*

La situazione dell'editoria e le interferenze di Laud avevano già suscitato la preoccupazione di Selden, nel parlamento del 1628. Dopo tanti anni senza parlamento, la situazione non può che peggiorare: per decreto della Star Chamber, la censura diventa preventiva (*decree of the Starre-Chamber*, 1637). Come dirà Milton nell'*Aeropagitica* (1644), per mettere in guardia gli uomini della Rivoluzione dal volere far altrettanto: « [dovemmo] procurarci anche noi due *imprimatur*, uno da Lambeth House [residenza dell'arcivescovo di Canterbury], e l'altro da quel quartiere lì, ad ovest di san Paolo [residenza del vescovo di Londra]. E a tal segno scimmiottarono la Corte Romana, da dare la loro parola d'ordine ancora in latino, — come se le dotte e grammatiche penne che la vergavano non potessero stillare inchiostro senza il latino; o forse, come credevan loro, perché nessuna lingua volgare era degna d'esprimere il puro concetto d'un *imprimatur*; — o piuttosto, come spero io, perché il nostro inglese — idioma di uomini di fama immortale e primissimi nelle vittorie della libertà — non si piega facilmente a trovar lettere abbastanza servili da sillabare un simile presuntuoso e dittatoriale linguaggio » (1).

Restrizioni analoghe a quelle già imposte da Laud — per ragioni

(1) J. MILTON, *Aeropagitica*, London, 1644. Tr. it. *Aeropagitica. Discorso per la*

di politica interna — sui libri inglesi si hanno, sul finire degli anni trenta, anche in ordine all'importazione di libri stampati all'estero, specialmente se di autori cattolici. E stavolta — singolare tenaglia! — anche molti puritani sono d'accordo.

Come Milton, Selden pensa invece che si debba poter leggere di tutto, anche nella sfera della religione. E che proprio in ciò dovrebbe manifestarsi la superiorità morale del protestantesimo sul papismo: che l'Inghilterra non sentisse il bisogno di reprimere le *idee* cattoliche così come Roma, invece, reprime le idee della Riforma. È ben consapevole, oltre tutto, dei tesori di cultura che per colpa della censura vanno perduti.

Popish books teach and inform: what we know, we know much out of them. The Fathers, Church story, Schoolmen, all may pass for Popish books, and if you take away them, what learning will you leave? Besides who must be judge? The customer or the waiter? If he disallows a book it must not be brought into the kingdom, then Lord have mercy upon all scholars. These puritan preachers, if they have any thing good, they have it out of Popish books, though they will not acknowledge it, for fear of displeasing the people; he is a poor divine that cannot sever the good from the bad ⁽²⁾.

[I libri papisti insegnano e informano. Molto di quel che sappiamo, lo abbiamo appreso da essi. I Padri (della chiesa), la storia della chiesa, la Scolastica: ci può essere di tutto nei libri papisti; e se li mettete al bando, quale mai sapere vi resterà? E poi: chi dev'essere giudice (della bontà di un'ordinazione)? Il cliente o il cameriere? Se sarà un censore che può negare ad un libro l'autorizzazione a che sia introdotto nel regno, allora Dio abbia pietà di tutti gli studiosi. Questi predicatori puritani, se pure hanno qualcosa di buono, l'hanno ricavato dai libri papisti. Anche se non vogliono riconoscerlo, per paura di dispiacersi la gente comune. Ma povero quel teologo che non sa distinguere (da sé) fra il buono e il cattivo!]

D'altronde, come può un *minister divine* degno di questo nome apprendere a riconoscere le tesi contrapposte, e a giudicarle, se non prendendo cognizione di *tutte* le tesi? Selden arriva ad auspicare che della formazione di un sacerdote faccia parte istituzionale la storia

libertà della stampa, a c. di S. Breglia, Bari, Laterza, 1933, pp. 24-25. Sul decreto emesso dalla Star Chamber nel 1637, cfr. *ivi*, pp. XVIII-XIV.

⁽²⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « Books, authors », § 4; ed. 1818, cit., p. 24.

della chiesa, sia vista da parte protestante, sia vista da parte cattolica⁽³⁾. Ma come sarà possibile ciò, se i libri di una parte sono fatti sparire d'autorità?

Questa situazione, dove l'arbitrio del potere sostituisce la legge, non è forse estranea al crescente interesse di Selden per il diritto naturale. Peraltro, tale interesse fa parte di un'atmosfera filosofica che va mutando, ovunque in Europa, con la crisi dell'aristotelismo tradizionale e la diffusione del razionalismo (specialmente nella versione groziana). In Inghilterra poi, e nel caso di Selden in maniera tutta particolare, l'evocazione della « natura » e della « ragione » vogliono erigere un argine non solo e non tanto contro i poteri arbitrari (da combattere con altri mezzi, anche dottrinali) quanto contro le caotiche pretese di mille sette, da un lato, e della *Established Church* dall'altro, di monopolizzare ognuna i dettagli della vita morale, i confini del giusto e dell'ingiusto; ma ognuna — si capisce — in modo diverso dall'altra. Laddove la Bibbia e la ragione convergono, secondo Selden, nel sospingere *tutti gli uomini* — ebrei, cristiani e gentili — verso pochissime cose veramente essenziali: più semplici ancora (dirà nel *De jure naturali et gentium iuxta disciplinam Ebraeorum*) degli stessi Dieci Comandamenti. Possibile dunque che non si riesca a mettersi d'accordo *fra cristiani*? Possibile che si debba indulgere, fra sette, a reciproche intolleranze altamente distruttive e che si debba fare ricorso, da parte della *Established Church*, a mezzi come la censura che ne snaturano il ruolo spirituale?

2. *Il circolo di Great Tew: politica e religione*

Da queste preoccupazioni nasce, al volgere degli anni trenta, il *Tew Circle* — un'esperienza culturale di primaria importanza nella vita del Nostro. Esso prende nome da Great Tew, nell'Oxfordshire, dove stava la residenza di campagna di Lord Falkland. Il quale prese a riunire un'eletta schiera di gentiluomini colti e aperti, generalmente latitudinari, negli anni che precedono il Lungo Parlamento. La religione, e il rapporto fra politica e religione, erano gli argomenti di principale interesse dentro quel gruppo di amici, spesso nobili di

(3) Cfr. *ivi*, s.v. « Minister divine », § 2d; ed. 1818, cit., p. 96.

nascita, ma sopra tutto di cuore. William Chillingworth, John Hales, Jeremy Taylor e lo stesso Falkland furono i teorici principali del gruppo: arminiani in senso largo (a volte in senso più stretto, come Hales). La tradizione cui si rifacevano era quella del razionalismo anglicano, autorevolmente inaugurato da Hooker. Una tradizione che guadagnava loro le simpatie di personaggi diversi, da William Laud a Thomas Hobbes, e l'attiva partecipazione di Clarendon ⁽⁴⁾.

L'arcivescovo di Canterbury, quanto rigido nelle faccende liturgiche e di governo ecclesiastico, tanto indulgeva al razionalismo nella sfera dottrinale. Patrocinò volentieri o finse di patrocinare la teologia latitudinaria di Hales e Chillingworth — con sommo scandalo dei puritani — almeno fino al 1640 (quando le caratteristiche aristocratico-repressive del suo modo di condurre la chiesa d'Inghilterra finirono col buttare moltissimi latitudinari fra le braccia dei presbiteriani) ⁽⁵⁾. La simpatia di Laud per i teorici del *Tew Circle* era in parte sincera, ma in parte strumentale: dettata dal solito desiderio di trovare alleati contro il puritanesimo. Di certo, l'ideologo della *conformity* e dell'obbedienza clericale non poteva condividere realmente e fino in fondo le idee di un Falkland, che voleva invece una chiesa composta di « volunteers and not of pressed men ». Come scrive John Buchan: l'autonomia predicata da Falkland e l'unifor-

⁽⁴⁾ Cfr. J.R. GREEN, *England*, cit., vol. III, pp. 311-313; H. KAMEN, *The Rise of Toleration*, tr. it. cit. p. 167-170; e — naturalmente — i numerosi saggi su questo argomento di H. TREVOR-ROPER, più volte cit. (in particolare, « The Great Tew Circle » in *Catholics, Anglicans and Puritans. Seventeenth-century Essays*, cit., pp. 166-230). Sull'adesione di Clarendon, cfr. D. FRANCESCONI, « Hume and Clarendon. Affinities and differences », *Il pensiero politico*, XXXI, 3, 1998, p. 502.

⁽⁵⁾ Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 33. Commenta Henry Kamen: « La politica seguita da Laud per imporre l'uniformità alla Chiesa anglicana incontrò l'aperta ostilità dei latitudinari. Fu risultato di quella politica se, verso il 1640, andò formandosi in parlamento una frattura incolmabile tra Chiesa e Corona da una parte e il gruppo attivo di liberali dall'altra, tanto puritani che anglicani » (H. KAMEN, *The Rise of Toleration*, tr. it. cit. p. 170). A parte l'impiego insopportabilmente anacronistico del termine « liberale » (passabilmente vicino alla realtà per i latitudinari, ma assurdo per i puritani), Kamen ha ragione: Laud, che aveva creduto di giocare gli arminiani contro i puritani, ottiene — dopo il 1640 — l'effetto esattamente opposto. Infatti, la sua politica di privilegi all'alto clero e di *conformity* nel basso clero finisce col produrre una paradossale alleanza fra arminiani e puritani, almeno in parlamento e per quanto riguarda l'esigenza di riformare l'episcopato.

mità predicata da Laud erano in realtà i due poli estremi all'interno della *Established Church* (6).

D'altra parte, autori come Chillingworth, Falkland (e lo stesso Selden) ebbero un'influenza forte ed effettiva sul pensiero di Hobbes in materia di religione: forse maggiore di quanto non venga di solito sottolineato. Come scrive Noel Malcolm, «Hobbes concordava con loro nel ritenere che le verità dottrinali veramente essenziali contenute nella Bibbia fossero poche e facili da comprendere (7). E nella terza parte del *Leviatano* assoggettò la Bibbia a un esercizio di critica testuale in profondità, più audace di quanto mai fosse stato tentato in precedenza da parte di un autore inglese» (8).

Cominciamo dal giovane *leader*. Lucius Cary, secondo visconte di Falkland (1610-1643), era un esponente del *Caroline royalism*, fedelissimo del re, ma critico dei suoi slittamenti verso l'assolutismo. Sarà parlamentare, per la prima volta, nello *Short Parliament*, mostrando la dovuta reverenza verso l'istituzione che l'accoglieva; e ancora all'inizio del *Long Parliament* — riferisce Lord Clarendon, esponente del medesimo *côté* politico — poteva collaborare tranquillamente con uomini di punta come Hampden e Pym (9). Nel 1641 si mostrerà egualmente preoccupato di tenere a freno lo strapotere dei vescovi nella chiesa d'Inghilterra e la tirannide presbiteriana nella chiesa di Scozia (10). Non si opporrà all'incriminazione di Strafford, uomo del re, nello stesso anno (11). Condivideva con Selden una passione per la poesia, che lo portò a scrivere anche versi.

Falkland, promotore del gruppo, ne fu il *leader* «politico»; Chillingworth, Hales e Taylor, di lui più anziani, ne furono i *leaders* intellettuali.

William Chillingworth (1602-1644), decano di Oxford e docente del Trinity College (dov'ebbe come allievo Harrington, dal 1629), era stato per breve tempo cattolico-romano, per rientrare poi

(6) Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 32.

(7) Cfr. Th. HOBBS, *Leviathan*, London, 1651, pp. 325-326 [nota di Malcolm, cit. *infra*].

(8) N. MALCOLM, «Hobbes and Spinoza», in *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit., p. 544.

(9) Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 97.

(10) Cfr. *ivi*, p. 104.

(11) Cfr. *ivi*, p. 108.

nella chiesa anglicana. Di questo travagliato itinerario, conservava un'avversione così forte verso qualunque dogma che rifiutava di formulare ogni tipo di credo. Più che mettere in elenco gli articoli di fede — fossero pure pochi e solo quelli veramente essenziali — Chillingworth si limitava a indicare nella Bibbia, letta al solo lume della ragione personale e con purezza di cuore, una ragione più che sufficiente ai cristiani per dirsi tali e rimanere insieme. « Sembra, però, che anch'egli fosse erastiano, poiché continuava ad ammettere la sovranità dello Stato sull'ordinamento religioso » (12). John Toland lo definirà « quel gran maestro di ragione, Dr. Chillingworth, che svelando gli errori, l'impostura e la tirannia della chiesa papista, l'attaccò con armi più adatte ed efficaci di quelle usate da chiunque altro in precedenza » (13).

Come Lord Falkland, sir John Hales (1584-1656) fu anch'egli un *constitutional royalist*, che faceva risiedere la sovranità nel *King-in-Parliament*. Docente a Eton, era stato presente al sinodo di Dordrecht, schierandosi già allora dalla parte dei Rimostranti. Dalla triste vicenda degli arminiani olandesi tirava una lezione: essere compito della chiesa d'Inghilterra di rimanere sufficientemente larga e tollerante, per *meritare* l'adesione leale dei fedeli (a cominciare da lui stesso). Insomma, quegli uomini (a dispetto di Laud), consideravano « meno importante l'episcopato che non una caritatevole comprensione tra i vari gruppi dell'anglicanesimo; per dirla con Hales, l'autorità dell'episcopato e dei concili era di minor rilievo rispetto alla « ragione illuminata dalla rivelazione che ci viene dalla Parola di Dio » » (14). « Il compito che si assunsero — riassume Green — fu sopra tutto quello di negare l'autorità della tradizione in materia di fede, così come Bacone l'aveva negata per quanto riguarda lo studio della natura. Dell'autorità della chiesa, dei padri della chiesa, dei concili, John Hales, [che pure era] un canonico di Windsor e un amico di Laud, diceva, puramente e semplicemente, *it*

(12) H. KAMEN, *The Rise of Toleration*, tr. it. cit. p. 169-170.

(13) J. TOLAND, « The Life of Harrington », in J. HARRINGTON, *The Oceana and Other Works*, London 1771, reprint cit. p. XI; cit. in A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 4. Su Chillingworth si può leggere il saggio di R.R. ORR, *Reason and Authority: The Thought of William Chillingworth*, Oxford, Clarendon Press, 1967.

(14) H. KAMEN, *The Rise of Toleration*, tr. it. cit. p. 169.

is none ». Così pure dell'*universalità* dell'istituzione (la chiesa, romana o anglicana che fosse, in quanto *καθολική*), e dell'*universalità* delle credenze ivi professate, Hales contestava che potesse mai essere una garanzia di *verità*. Credere valida una garanzia del genere sarebbe stato, secondo lui, come confondere la religione con la geografia. Di una tale garanzia come l'universale condivisione della credenza — diceva in *The Religion of Protestants* — « truth itself is ashamed of »: la Verità non potrebbe che vergognarsi ⁽¹⁵⁾.

Di conseguenza — per John Hales, come pure per Jeremy Taylor, non rimaneva che attenersi alle sole Scritture, lette e interpretate col solo aiuto dell'umana ragione di ognuno; e con la salda consapevolezza che questa, la ragione comune, ancorché migliore di qualunque autorità, può sbagliare, specie quando si discosti dalle verità più semplici e moralmente più evidenti. Non aveva senso, per loro, reprimere colui che, in coscienza ed esercitando la ragione comune a tutti gli uomini, arriva a certe conclusioni tirate dalle Scritture. C'è una *Liberty of prophecying* — recita un titolo di Jeremy Taylor — che compete a *tutti*, perfino agli anabattisti da un lato e ai cattolico-romani dall'altro, perché — la ragione umana essendo imperfetta — nessuno può essere veramente sicuro di nulla. L'unica cosa che può e dev'essere repressa — precisava Taylor — sono quelle religioni che sovvertono le istituzioni o la pubblica morale, « posto che ve ne siano di tali »; ma questo in ogni caso — è l'ovvia conclusione erastiana — non può essere compito che delle magistrature civili ⁽¹⁶⁾.

Fra gli epigoni del Great Tew potremmo forse mettere anche Edward Bagshaw. Le sue opere principali si collocano nel triennio 1559-61 e riguardano, fra l'altro, *The Great Question concerning Things Indifferent in Religious Worship*: uno scritto del 1660 ⁽¹⁷⁾. (Anche gli altri pubblicarono dopo la Restaurazione; ma Selden poté conoscere le loro idee tra la fine degli anni trenta e l'inizio degli anni

⁽¹⁵⁾ J. HALES, *The Religion of Protestants*, cit. in GREEN, *England*, cit.: vol. III, p. 311.

⁽¹⁶⁾ J. TAYLOR, *Liberty of prophecying*, cit. ivi, p. 312.

⁽¹⁷⁾ E. BAGSHAW, *The Great Question concerning Things Indifferent in Religious Worship*, London, 1660. Dello stesso, *The Second Part of the Great Question*, London, 1661.

quaranta, per la personale frequentazione che ne ebbe grazie a Falkland). Edward Bagshaw è un *common lawyer*; vicino a Filmer per quanto riguarda l'origine naturale-divina del potere regio, ma fermo altrettanto nel sottomettere tale potere alle leggi del paese (18). Anzi, considerò la monarchia assoluta come un regime negativo sotto ogni possibile profilo: contrario al diritto naturale (che, nella sua versione, già fa nascere gli uomini liberi ed eguali), contrario all'equità (indispensabile nella ricerca del *bonum commune*), contrario anche ai principi del cristianesimo (che vuole *tutti* gli uomini figli di Dio, a immagine e somiglianza di Lui) e, per finire, instabile per natura! (19) Decisamente favorevole all'esistenza di una chiesa riformata e autonoma da Roma, Bagshaw rifiutava però con altrettanto vigore l'idea di un « governo dei santi », negando recisamente che la « santità » (*sainthood*) potesse in alcun modo dar titolo alla « sovranità » (*sovereignty*). La conclusione politica era dunque la stessa di Taylor (e di Selden): ogni compito di giurisdizione è riservato al potere civile (se possibile, nelle forme di una monarchia costituzionale); ma questo, d'altronde, deve astenersi dal reprimere tutte le posizioni « indifferenti » (20).

Il caso di Bagshaw, che scrive nel 1659-61, è in qualche modo esemplare. Perché gli uomini del Great Tew, e quelli del *constitutional royalism* in genere, si divisero sì durante la guerra civile; assai meno dopo di essa. Lord Falkland, schieratosi dalla parte del re, ne fu nominato segretario di stato; ma, comunque disperato per la guerra intestina che lacerava la Gran Bretagna, pare che non desiderasse più che la morte (la trovò infatti sul campo di battaglia di Newbury). Coloro che sopravvissero, come Lord Clarendon e Henry Hammond furono tutti fautori della Restaurazione; ma ciò che stava loro a cuore di « restaurare », più che la monarchia Stuartista, era *the Anglican synthesis* nello spirito del « giudizioso Hooker ».

(18) Cfr. E. BAGSHAW, *The Great Question concerning Things Indifferent in Religious Worship*, cit., pp. 101-106.

(19) Cfr. E. BAGSHAW, *De Monarchia absoluta dissertatio politica*, Oxford, 1659.

(20) Cfr. E. BAGSHAW, *Sainthood No Ground of Sovereignty: or a Treatise tending to prove that the Saints, barely considered as such, ought not to govern*, Oxford, 1660. Riprendo tutte le notizie e citazioni di Bagshaw da STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., pp. 124, 145.

3. *Le implicazioni filosofiche*

Quel che balza in primo piano, nel *Tew Circle*, è la speranza arminiana di preservare la concordia con la semplificazione della fede. Per uomini come Chillingworth e Taylor, il credo degli apostoli — nella sua formulazione letterale e liberamente interpretato — era più che sufficiente per dirsi cristiani e convivere nella stessa chiesa. Eppure, nella riflessione teologica di quel circolo c'è qualcosa di più che la semplice riproposizione delle tesi arminiane: qualcosa di filosoficamente originale, che va ben al di là di Hooker e che vale la pena approfondire.

La *great question concerning things indifferent in religious worship* era la ben nota questione degli *adiaphora*. Qui l'influsso della gnoseologia e dell'etica stoiche si faceva sentire. Il termine stesso di *adiaphora* è di matrice stoica e — come sappiamo — una blanda forma di neo-stoicismo era alquanto diffusa negli uomini di cultura; ma nessuno, forse, come gli uomini del *Tew circle* ha preso tale ascendenza tanto sul serio.

Vi sono — secondo lo stoicismo classico — delle « nozioni comuni » che la ragione umana, identica espressione in tutti dello stesso Logos, « afferra » immediatamente come vere (κατάληψις). Allo stesso modo si riconosce immediatamente come virtù la vita secondo ragione, e come vizio le forme di vita ad essa contrarie, accecate dalle passioni. Ma la virtù — dicevano gli stoici — è l'unico bene, così come il vizio è l'unico male; tutto ciò che sta nel mezzo, tutte le cose che sul piano razionale non suscitano l'assenso generale o il generale dissenso, non sono né bene né male, bensì — appunto — « indifferenti » (ἀδιάφορα).

Fin qui lo stoicismo classico. Il problema della filosofia moderna (e già, per molti aspetti, di quella medioevale) consiste però nel capire *come si debba intendere quel Logos universale* in cui lo stoicismo fa consistere la ragione umana: problema che assume un'evidente colorazione teologica. Per risolvere questo problema si fa ricorso ad Aristotele; ma, di nuovo, *con quale aristotelismo?* C'è l'aristotelismo scolastico, inaugurato da san Tommaso e riproposto in Inghilterra da Hooker; ma c'è anche l'aristotelismo averroistico, inaugurato da Sigieri di Brabante nel XIII sec., fatto oggetto di accese discussioni fra gli aristotelici padovani del Cinquecento

(Nifo, Pomponazzi, Zabarella) e ripreso da Bodin. Il lettore ci perdonerà questa lunga digressione squisitamente filosofica, inserita nel bel mezzo di una parte storico-politica e prevalentemente biografica; ma essa appare necessaria per capire come prende forma, a contatto con la problematica del *Tew Circle*, la filosofia che Selden inaspettatamente dispiega nel *De jure naturali et gentium* (a quest'opera del 1640 lavorava, infatti, negli anni di massimo fervore del circolo).

Secondo San Tommaso, si danno vita e coscienza a tre livelli gerarchicamente ordinati: vegetativo, sensitivo e razionale. Ad ognuno di essi corrisponde un'anima, aristotelicamente concepita come *potentia* (le funzioni basse ed alte dell'organismo, più le « facoltà » della mente) e come *actus* (la vita, le percezioni, il pensiero). Fra tutti gli esseri viventi, solo l'uomo partecipa del terzo livello, e ciò grazie all'anima immortale conferita da Dio ad ogni individuo nel momento della nascita. Dunque, senza l'*anima rationalis* (nella quale Tommaso fa consistere la differenza *specificata* del genere *umano*), nessuna inteliezione sarebbe possibile, né gli uomini potrebbe giudicare (del vero o del falso, come pure del bene o del male).

D'altronde, per spiegare la coerente condivisione di una ragione comune a tutti gli uomini, Averroè (XII sec.) aveva affermato che, rispetto all'individuo, l'intelletto è una « sostanza separata », unica e uguale per tutti, la quale nella mente di ognuno *si congiunge* con le immagini sensibili nel momento dell'intendere; e faceva valere questa tesi non solo per l'intelletto agente (aristotelicamente in atto), ma anche per l'intelletto materiale (cioè in potenza), supposto essere una sostanza ingenerata e incorruttibile: qualcosa come l'eterna intelligenza della specie umana che, diversamente dai singoli individui, né ha bisogno di nascere né può morire.

L'averroismo si presentava, di contro al tomismo, come un « aristotelismo integrale », che non sentiva il bisogno di conciliare le dottrine dello Stagirita con le verità della fede. Infatti, dalla coerente applicazione delle tesi averroistiche (Agostino Nifo, 1492) ⁽²¹⁾ venivano seriamente messe in dubbio tanto la sopravvivenza di un'anima

(21) A. NIFO, *De intellectu et daemonibus*, Paduae, 1492.

individuale quanto la creazione del mondo dal nulla. In realtà, nonostante la matrice aristotelica e gli esiti scettici, la descrizione averroistica di un Intelletto universale ed eterno, « presente » in ogni essere umano, poteva facilmente confluire, con minimi aggiustamenti, nella mistica neoplatonica dell'*Anima mundi*, cara a Ficino (22), come pure... nella gnoseologia stoica e neo-stoica della *κατάληψις*. Infatti, fra le due concezioni — l'immagine della ragione come « Logos universale », che *afferra* le nozioni e le riconosce per vere, e l'immagine dell'intelletto come « sostanza separata », che *si congiunge* con le immagini sensibili nel momento dell'intendere — la distanza era minima.

Rimaneva, certo, la questione dell'anima *individuale*, della sua natura, del suo destino; insomma, il problema di come temperare gli esiti scettici di tale dottrina con la fede cristiana. L'aristolismo padovano risponde con la teoria della « doppia verità » (com'è nel primo Nifo) e col dichiarare l'immortalità dell'anima umana un *problema neutrum* o questione « indecidibile » per la ragione (Pietro Pomponazzi, 1516) (23).

È per questa via che la nuova idea dei *neutra*, cioè di problemi razionalmente indecidibili in materia di fede, rinnova l'antica idea degli *adiaphora*; così facendo, permette dopo la Riforma di « allargare » la nozione stessa di fede. Ne nasce una singolare mescolanza di empirismo scettico e primato della fede. Che queste idee trovino fortuna nel paese di Guglielmo d'Ockham e di Francesco Bacone, non stupisce affatto; ancor meno che si diffondano specialmente tra i « latitudinari ».

Non che le premesse filosofiche siano sempre così esplicite, negli autori del Great Tew. Colpisce tuttavia la simultanea insistenza di questi autori sopra *l'importanza della ragione umana*, da un lato, ma anche sopra *la sua imperfezione*, dall'altro. Si fronteggiavano a quel tempo in Inghilterra due posizioni, ambedue favorevoli alla libertà

(22) Almeno finché quella Intelligenza universale ed eterna dell'Umanità venisse intesa come una speciale « sostanza » — e non ancora quale condivisione meramente funzionale di forme pure e categorie vuote (ma le « guise » di Vico erano di là da venire, per non parlare dell'Io trascendentale di Kant).

(23) P. POMPONAZZI, *Tractatus de immortalitate animae* (1516). Ora: a c. di G. Morra, Nanni & Fiammenghi, Bologna 1954.

di coscienza e avverse alla tradizione scolastica, ma fra loro opposte. Da una parte, gli *Independents*, fautori del congregazionalismo, fondavano la libertà di coscienza sulla comunione personale di ogni anima con Dio; dall'altra, i *Latitudinarians* la fondavano sull'imperfezione della ragione umana ⁽²⁴⁾. Ciò che realizza la peculiare versione del latitudinarianismo elaborata dal Great Tew è una specie di sintesi. Esiste sì una comunione personale di ogni anima con Dio, per mezzo di un Intelletto che in tutti è « presente » e a tutti consente di distinguere il bene dal male, il vero dal falso (in questo senso la ragione umana è di natura divina); ma questa comunione e questo intelletto sono ben lungi dal farci « afferrare » tutto ciò che eccede l'evidenza empirica e la decisione logica; grazie ad essi noi possiamo intuire solo *poche* verità. In generale, diceva Jeremy Taylor, « we are not sure not to be deceived »: *in tutto*, tranne che nelle più semplici ed elementari verità della religione naturale.

4. *Il Tew circle e Selden*

Questa che chiamerei « la sintesi di Great Tew » (cioè la versione rammodernata e post-scolastica della *Anglican synthesis* di Hooker) è una sintesi ancora tutta *filosofica*, la quale media fra comunione dell'uomo con Dio e imperfezioni della ragione umana. Troverà di lì a poco una traduzione *politica*. Nel *Long Parliament*, come pure nell'*Assembly of Divines* (da questo incaricata di proporre una riforma della Chiesa d'Inghilterra), una parte dei « moderati », generalmente latitudinari, si avvicinerà alle posizioni dei congregazionalisti indipendenti, per formare una corrente di « indipendenti moderati » (fra cui Selden). Costoro non vogliono, inizialmente, far altro che moderare lo strapotere dei vescovi nella sfera temporale; ma — preso atto con realismo del prevalere di posizioni più radicali (l'abolizione dell'episcopato, reclamata da congregazionalisti e presbiteriani) — finiscono con l'accettarle; purché le nuove congregazioni non si pretendano guardiane di ogni verità, infallibilmente illuminate dallo Spirito Santo, e cedano invece alle magistrature laiche dello stato ogni giurisdizione sulle opinioni e la condotta

⁽²⁴⁾ Cfr. J.R. GREEN, *England*, cit., vol. III, pp. 312.

morale dei fedeli (ben diversamente da come reclamavano i presbiteriani duri e puri). Lo vedremo in dettaglio, in un prossimo capitolo.

Per quanto riguarda Selden in particolare, c'è però da dire che la sua prossimità alle idee del *Tew Circle* non è solo politica, ma anche schiettamente filosofica; riguarda certo la politica ecclesiastica, di cui si farà portavoce nelle sedi istituzionali, ma anche la filosofia politica e la filosofia morale che va nel frattempo elaborando. Basta pensare a certe pagine averroistiche e anti-scolastiche del *De jure naturali et gentium*. Da questo punto di vista non è facile dire chi abbia influenzato chi, dato che le due elaborazioni — quella del *Tew Circle* e quella personale di Selden sul diritto naturale — procedono in parallelo.

Certo, il rifiuto dell'ortodossia scolastica, l'aristotelismo padovano, il neo-stoicismo — tutto ciò era nell'aria, e tutti gli uomini di cultura potevano respirare tali cose e parlarne fra loro. Ciò detto, non bisogna però dimenticare in quale « ambiente », e grazie a quale specialissimo « catalizzatore », tutti questi ingredienti possono reagire fra loro e produrre un composto inedito. L'*ambiente* è naturalmente l'arminianesimo. Lo specialissimo *catalizzatore* è, molto probabilmente, Grozio.

5. *Alle origini della tolleranza moderna e del pluralismo: Seldenus cum Grotio*

Siamo, col *Tew Circle*, a metà strada fra la pura ricerca della *concordia fra tutti i cristiani* sulla base di una fede semplificata al massimo (ciò che s'iscrive nella tradizione degli arminiani) e qualcosa di nuovo, la *tolleranza moderna*, che emerge⁽²⁵⁾. Non è ancora, fino in fondo, la tolleranza di fedi irreparabilmente diverse (come sarà per Locke); tanto meno — è ovvio — l'apprezzamento compiutamente laico della diversità quale valore per sé e matrice di progresso (come sarà per Stuart Mill). C'è però, di nuovo, che la « tolleranza » non emerge più quale male minore ed esigenza tutta

(25) Sulle valenze teoriche e storiche di questa coppia concettuale, concordia e tolleranza, cfr. M. TURCHETTI, *Concordia o tolleranza? François Baudoins (1520-1573) e i « moyenneurs »*, Milano, Angeli, 1984.

politica (com'era stato nella Francia di Bodin), e neppure più tanto sulla base di una teologia ridotta ai minimi termini (onde farla più ferma e meno contestabile); s'impone, invece, per ragioni morali ed epistemologiche nel contempo. Infatti, per questi personaggi, la tolleranza consegue logicamente dall'ammissione del dubbio quale parente stretto della razionalità umana. Non si tratta solo di tollerare l'*errore altrui*, ma — questa è la grandezza, anche psicologica, del *Tew Circle* — di tollerare in primo luogo il *dubbio in se stessi*.

In questo senso, ha ragione Green a vedere nel circolo di Lord Falkland l'erede — nella sfera teologica — di quella stessa mentalità che Bacone applicava alla conoscenza della natura e, per altri aspetti, l'anticipazione di quell'autonomia naturale degli individui da cui riparte Hobbes. Anche per Selden, l'idea di fondo è che *occorre cambiare idea*, quando ci sono ragioni forti ed evidenze empiriche per farlo:

if I be *in a business of nature*, and hold an opinion one way, and some man's experience has found out the contrary, I may with safe reputation give up my side ⁽²⁶⁾;

[mettiamo il caso ch'io sia impegnato *in una questione che riguarda la natura* e che sostenga al riguardo un'opinione di un certo tipo, ma che qualcuno produca un'esperienza che dimostra il contrario: in questo caso, posso cambiare idea senza perdere la faccia];

però, anche che *non occorre cambiare idea*, né bisogna spingere alcuno a farlo, quando tali ragioni ed evidenze mancano. Com'è di norma nelle dispute teologiche, *utrum angeli invicem colloquantur!* E per quanto riguarda le poche questioni di fondo, realmente importanti, i laici consultino pure i teologi di tutte le opinioni (*divines on all sides*),

and then, being rational men, judge themselves ⁽²⁷⁾.

[e poi, essendo creature razionali, giudichino da sé].

⁽²⁶⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. «Opinion», § 3; ed. 1818, cit., p. 107 (corsivo mio).

⁽²⁷⁾ Ivi, s.v. «Synod Assembly», § 1; ed. 1818, cit., p. 158.

Se non saranno perfettamente d'accordo su ogni singola credenza, poco importa; anzi, meglio:

A glorious church is like a magnificent feast, there is all the variety that may be, but every one chooses out of a dish or two that he likes, and lets the rest alone; how glorious soever the church is, every one chooses out of it his religion, by which he governs himself and lets the rest alone ⁽²⁸⁾.

[Una chiesa gloriosa è come una magnifica festa: c'è tutta la varietà che si può desiderare, ma ognuno sceglie da uno o due piatti che preferisce, e lascia stare il resto. Per quanto gloriosa una chiesa sia, ognuno trascoglie in essa la sua propria religione, con cui governa se stesso, e lascia stare il resto].

Non mi risulta che nessuno l'abbia mai sottolineato, ma questa bella immagine di Selden è forse *la prima, vera ed esplicita esaltazione del pluralismo delle idee*, da parte di un autore schiettamente politico; la prima, vera ed esplicita *esaltazione delle differenze, quale preconditione dell'auto-governo razionale degli individui!*

Chi sono gli ispiratori di questa concezione? Sono, in parte, gli stessi *auctores* del Great Tew; e Selden stesso li cita, come egualmente importanti:

If you ask which of Erasmus, Beza, or Grotius, did best upon the New Testament, it is an idle question, for they all did well in their way. Erasmus broke down the first brick, Beza added many things, and Grotius added much to him [...], and so it was necessary to have them all three ⁽²⁹⁾.

[Se mi chiedete chi abbia lavorato meglio sul Nuovo Testamento, se Erasmo da Rotterdam, Theodore de Bèze oppure Grozio, ebbene: è una questione oziosa. Perché tutti loro hanno fatto bene, ognuno a suo modo. Erasmo posò la prima pietra, Beza aggiunse parecchie cose, e molto a lui aggiunse Grozio(...); bisogna concludere, pertanto, che ci sono voluti tutti e tre].

Ma il cuore di Selden — si può scommettere — sta con Erasmo, nel passato, e con Grozio nel presente; che infatti cita poco prima,

⁽²⁸⁾ Ivi, *s.v.* « Church », § 3; ed. 1818, cit., p. 31.

⁽²⁹⁾ Ivi, *s.v.* « Bible, Scripture », § 7; ed. 1818, cit., p. 7.

ambedue, fra i più acuti interpreti laici delle Scritture (insieme con Giovanni Pico della Mirandola, lo Scaligero e pochi altri) ⁽³⁰⁾.

Hugh Trevor-Roper è lo storico che più di ogni altro ha enfatizzato l'importanza del Great Tew per la formazione di certi valori inglesi ed europei, senza cui né la tolleranza illuministica né quella liberale sarebbero concepibili. Si tratta, secondo Trevor-Roper, di valori « europei » non solo *in prospettiva*, ma già *nell'origine*, legati come sono alla ricezione della cultura olandese in Inghilterra. I nomi-chiave sono appunto due: Erasmo e Grozio ⁽³¹⁾. Trevor-Roper non è certo il primo né il solo storico della cultura che abbia visto negli arminiani la prosecuzione della tradizione umanistica di Erasmo da Rotterdam, del suo ecumenismo cosmopolitico, ma è certo quello che con più convinzione individua nel « partito arminiano » presente all'interno della chiesa anglicana il vero erede di quella tradizione. Ed è, sopra tutto, quello che più insiste sull'esistenza di un legame *bilaterale*: di Grozio con la cultura inglese, ma anche degli arminiani di Great Tew con Grozio. Una tesi che vale la pena di approfondire.

In quegli anni (dal 1634 al 1645, anno della morte), Grozio era ambasciatore di Svezia alla corte di Francia; ed era, per eccellenza, primo cittadino di quella *république des lettres* poi teorizzata, sulle sue orme, da Leclerc. Alla crescente internazionalizzazione della

⁽³⁰⁾ Ivi, *s.v.* « Bible, Scripture », § 6; ed. 1818, cit., p. 7.

⁽³¹⁾ L'influsso europeo di Grozio — osserva Fiorella Pintacuda — parte dai numerosi interventi di tipo teologico-politico sugli *Ordines* d'Olanda, « perché tra arminiani e gomaristi si instaurasse un regime di tolleranza e perché venisse riconosciuta all'autorità civile la funzione di arbitro esclusivo in dispute di tale genere. Basti ricordare che la sintesi organica della teoria giuridica sottesa a tutti questi interventi di Grozio è contenuta in un'opera composta tra il 1614 e il 1617, e non più pubblicata, a causa del precipitare degli avvenimenti, sino al 1647: il *De imperio summarum potestatum circa sacra*, ove con varie argomentazioni si riconosce agli organi sovrani dello Stato ogni potere in materia di religione. Quanto invece alla riflessione propriamente teologica, essa procede — nell'intento di apportare un valido sostegno alla politica di tolleranza promossa dagli *Ordines* - sulla linea della riduzione dei fondamenti dogmatici del cristianesimo a pochi elementi essenziali, comuni ai vari gruppi di credenti e in armonia con le esigenze etiche e intellettuali dei più, così che una sintesi tardiva di tali punti di vista potrebbe ben essere considerata il *De veritate religionis Christianae* [1627² in latino, 1622¹ in olandese] » (dall'Introduzione di F. Pintacuda De Michelis a: GROZIO, *Della vera religione cristiana*, Roma-Bari, Laterza, 1973, pp. XXII-XXIII).

cultura, specialmente scientifica, si accompagnava una specifica intensificazione dei rapporti « filosofici » tra Inghilterra e Francia. Basta pensare al secondo e terzo viaggio di Hobbes in Francia (1634-36, 1640-51) e al plesso di legami personali fra Cartesio, Harvey, Hobbes, Mersenne — tutti ben noti a Selden, di persona o per corrispondenza (con la sola eccezione di Cartesio). Certo, con tutto ciò l'esistenza di rapporti personali fra Grozio in Francia e gli uomini del Great Tew in Inghilterra rimane *solo plausibile*. Molto più che plausibile, invece, l'esistenza di rapporti fra Grozio e l'Inghilterra in generale. Si ricordi la missione diplomatica svolta a Londra nel 1615, ma sopra tutto, ai nostri fini, l'esistenza di fitti rapporti da lui intrattenuti con l'*intelligencija* teologica più audace e spregiudicata (Herbert of Cherbury, François du Jon) — rapporti che sono certi e documentabili ⁽³²⁾.

Basandosi sui dodici volumi dell'epistolario groziano (che giunge fino al 1642), Trevor-Roper ricostruisce quello che chiama « Hugh Grotius's love affair with England » e, d'altra parte, l'influenza — a suo dire, molto forte — esercitata dal pensiero sia teologico che politico di Grozio sulla cultura inglese degli anni trenta. In ciò, Selden e gli uomini del *Tew circle* avrebbero avuto una funzione di tramite ⁽³³⁾. Lawrence Stone gli ha ribattuto che non bisogna sopravvalutare queste relazioni filosofiche: l'esperienza del Great Tew, per quanto possa oggi piacere ad ogni spirito liberale, fu però — allora — un fallimento (come dimostra l'esplosione del settarismo fanatico fra il 1640 e il 1688). Malauguratamente — scrive Stone — l'influenza effettiva di Grozio sulla storia inglese è stata in definitiva nulla ⁽³⁴⁾.

Come concludere? L'esistenza di un legame *personale* di Grozio col *Tew circle* è solo inferita e, in definitiva, ipotetica — Trevor-

⁽³²⁾ « Herbert of Cherbury stesso dichiarò di aver ricevuto da Grozio un decisivo incoraggiamento a pubblicare, nel 1624, il suo *De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso*, testo che sta alle origini del deismo moderno » (F. Pintacuda De Michelis, *ivi*, p. XI n.). Col teologo olandese François du Jon, collega di Grozio a Leida e poi emigrato in Inghilterra, Grozio risulta essere stato in corrispondenza all'inizio degli anni venti (cfr. *ivi*, pp. XXX-XXXI).

⁽³³⁾ Cfr. H. TREVOR-ROPER, *From Counter-reformation to Glorious Revolution*, cit.

⁽³⁴⁾ Cfr. L. STONE, « The undaunted Whig. Hugh Trevor-Roper and the art of historical essay », cit., p. 4.

Roper lo ammette. Tuttavia, l'influenza sul gruppo del *pensiero* di Grozio pare innegabile. Inoltre: l'umanesimo olandese da Erasmo a Grozio non era il solo alimento del Great Tew. Quegli eletti personaggi — dice ancora Trevor-Roper — si nutrivano anche delle idee e dello spirito del socinanesimo: in particolare, della sociniana « liberty to doubt ». Il che, in un'era di supposte certezze era cosa, nel contempo, fragile e grande. Come negare, dunque, che il *Tew circle* rappresentasse « il culmine, proprio in Inghilterra, di una tradizione europea »⁽³⁵⁾? Quelle idee non ebbero — è vero — una fortuna immediata, né crebbero di molto fuori di un orticello filosofico nell'Oxfordshire. Ma ebbero un carattere « seminale »; ed è giusto che l'Inghilterra, e l'Europa tutta, le rievochino oggi con orgoglio e deferenza.

⁽³⁵⁾ H. TREVOR-ROPER, *Catholics, Anglicans and Puritans. Seventeenth-century Essays*, cit. Cfr. P. COLLINSON, « An argument and a credo », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4440, May 6-12 1988, p. 511. Sul clima filosofico in cui fioriscono, in Europa, le prime idee di tolleranza religiosa: *Early, Maden Skepticiam and the Origins of Toleration*, ed. by A. LEVINE, Rowman & Littlefield, 1999.

CAPITOLO XIII

CONVERSANDO FRA AMICI

1. Selden e Butler. — 2. Selden « critico sociale »: parroci, vescovi, predicatori. —
3. Selden « critico sociale »: *Lords* e voltagabbana. — 4. L'amicizia con Hobbes.

1. *Selden e Butler*

Negli anni trenta Selden è già famoso. Nonostante che debba ancora scrivere le opere filosoficamente più impegnative, fra gli storici, fra i giuristi e nel mondo politico è già un personaggio. La sua cultura — come ricordavamo — è leggendaria (*quod Seldenus nescit, scit nemo*); le sue conoscenze estese e ramificate; il suo *bon ton* ovunque molto apprezzato. I giovani letterati possono rivolgersi a lui, sperando di averne un'affabile parola d'incoraggiamento. Fra questi, uno in particolare: Samuel Butler (1612-1680), destinato a grande popolarità come poeta dopo la Restaurazione.

Butler arriva nel palazzo dei Grey, conti di Kent, ancora molto giovane, come segretario della contessa. Selden si avvede del suo talento e lo incoraggia. Fin qui la storia è nota ⁽¹⁾. Possiamo, volendo, immaginare che Selden — autore a sua volta di alcune poesie, fortemente interessato alla letteratura e ben introdotto in quel mondo — si compiacesse di giocare col giovane Butler un ruolo « paterno » simile a quello che Ben Jonson aveva avuto per lui e per altri. Può anche darsi, chissà, che egli abbia sospinto Butler a leggere Spenser (autore che aveva ispirato un altro letterato molto vicino agli

⁽¹⁾ Cfr. C. IZZO, *Storia della letteratura inglese*, Milano, La Nuova Accademia, 1963, due voll.: vol. I, *Dalle origini alla Restaurazione* (pp. 513-514); vol. II, *Dalla Restaurazione ai giorni nostri* (p. 32).

esordi di Selden, Michael Drayton). La poesia di Spenser era ancora, del resto, un riferimento obbligato per molti. Ma c'è, probabilmente, dell'altro. Una influenza che non riguarda tanto le forme poetiche quanto i contenuti politico-religiosi.

La fama di Butler è affidata a diverse poesie, ai ritratti in prosa (*Characters*) e, sopra tutto, a *Hudibras* (1663-78) — poemetto satirico in fluentissimi distici ottonari, che piacque tanto a Voltaire da spingerlo a tradurne una parte ⁽²⁾. Ispirato com'è, nei nomi dei personaggi, al *Faerie Queen* di Spenser, nella trama narrativa al *Don Quixote* cervantesiano, nello stile eroicomico alla tradizione rabelaisiana e, nello spirito di fondo, a Erasmo da Rotterdam, *Hudibras* (il primo poemetto *mock-heroic* della letteratura inglese) crea un piacevole effetto di spaesamento. È chiaro, però, che l'interesse di Voltaire non sarà solo letterario. Il poemetto butleriano, infatti, è una gustosa presa in giro dei puritani, dei presbiteriani, dello spirito settario in genere.

Il protagonista eponimo, Hudibras, è un cavaliere presbiteriano (*presbyterian knight*). L'episodio saliente del poemetto è il tentativo che questi fa di sposare una ricca vedova, per la quale spasima in maniera non del tutto disinteressata (in ciò diverso dal patetico amore di Don Chisciotte per Dulcinea del Toboso). Naturalmente anche Hudibras ha il suo Sancha Panza: Ralpho, scudiero indipendente (*independent squire*).

Abbiamo dunque un padrone presbiteriano e un... dipendente indipendente! Ciò allude al rapporto di collaborazione che metteva Samuel Butler, in qualità di segretario, alle dipendenze di un colonnello, sir Samuel Luke, puritano fanatico. Non è peregrino, tuttavia, immaginare che di tali faccende in generale, Butler, *independent squire*, potesse aver discusso già prima con Selden, *independent esquire*; e che proprio da lui, « indipendente moderato », avesse appreso (in casa Grey) quello spirito erasmiano che ispira la sua opera. Oltre tutto, la satira che *Hudibras* fa dei « santi » segue di pochi anni l'analoga critica di Bagshaw, epigono del Great Tew (*Sainthood No Ground of Sovereignty*, 1660). Si potrebbe dire che, come Selden costituisce la proiezione politico-parlamentare del *Tew*

(²) S. BUTLER Esq., *Hudibras* (1678), in 3 parts, London, J. Walker, 1809.

circle, Butler ne offre — per chi ha voglia di ridere — la traduzione poetico-letteraria!

2. *Selden « critico sociale »: parroci, vescovi, predicatori*

È negli anni trenta che il fido Richard Milward (1609-1680), segretario e amanuense di Selden, comincia a trascrivere i « detti memorabili » del suo padrone sugli argomenti più vari: i famosi *table talks*, che vedranno la luce solo dopo la morte di Selden, nel 1689. Ed è proprio qui, nei pensieri espressi in privato con gli amici e fedelmente annotati da Milward, che troviamo analizzate o messe alla berlina alcune situazioni ed alcune categorie sociali tipiche del tempo: il clero, gli autori di libelli, i Lord. Con sagacia quasi « sociologica », ma anche con spirito.

Delle vedute di John Selden in materia di clero, già molto si è detto; e molto si dirà — in particolare, analizzando le posizioni lui tenute nella Westminster Assembly of Divines (1643) e l'amicizia fra lui e Hobbes. Il clero anglicano appare, ai suoi occhi, come una massa di preti ignoranti, avidi e intriganti: non diversi dai preti cattolici e, come questi, incapaci di rassegnarsi a considerare l'ufficio del pastore *un mestiere come tutti gli altri*. Più che del clero in generale, parleremo qui di com'egli vede le singole e diverse categorie che lo compongono: il basso clero, l'alto clero, i predicatori puritani.

Diffida dei parroci, che vede impegnati ormai in tutt'altre faccende che la preghiera. Ma questa diffidenza per le nuove figure di prete che vede — avide — intorno a sé, non ha sempre i colori dell'indignazione o del sarcasmo; a volte s'immalinconisce e si tinge di nostalgia per il buon parroco di campagna della *Merry England*.

There never was a merry world since the fairies left off dancing, and the parson left conjuring. The opinion of the latter kept thieves in awe, and did as much good in a country as a justice of peace ⁽³⁾.

[Non c'è più stata felicità da quando le fate hanno smesso di danzare e il parroco di dire le sue preghiere. Il giudizio del parroco teneva a bada

⁽³⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Parson », § 2; ed. 1818, cit., p. 112; ed. 1892, cit., p. 130.

i malviventi, e la sua funzione nel paese era altrettanto benefica che quella di un giudice di pace].

La nostalgia non gli impedisce però d'interrogarsi sulle *ragioni* di questo cambiamento, che sono anche di carattere sociale ed economico. Le ragioni, in breve, sono le seguenti. Una volta, tanto l'alto clero quanto il basso clero erano di povera condizione, gli unici ricchi essendo i frati. Da quel tempo a oggi, il basso clero ha migliorato, ma di poco, la propria condizione; mentre l'alto clero ha raggiunto posizioni di ricchezza e di potere precedentemente impensabili. Di conseguenza, i poveri parroci continuano a esser trattati con sufficienza da qualunque nobile di basso rango, mentre gli alti prelati sono ricolmati di onori. Si capisce, dunque, il risentimento dei parroci: contro la nobiltà, che non riconosce l'importanza del loro ruolo, ma anche contro i vescovi. E si capisce, sopra tutto, perché puritani e presbiteriani mietano un crescente successo nel basso clero. Con argomenti teologici, certo, però anche sfruttando quel risentimento diffuso:

in the beginning of the Reformation, they were glad to get such to take livings as they could procure by any invitations, things of pitiful condition. The nobility and gentry would not suffer their sons or kindred to meddle with the church, and therefore at this day, when they see a parson, they think him to be such a thing, and there they will keep him, and use him accordingly (4).

[agli inizi della Riforma (i ministri del culto), persone di misera condizione, erano ben lieti di procurarsi da vivere come potevano, accettando gli inviti di questo o di quello; l'aristocrazia e la *gentry* non avrebbero permesso ai loro figli e parenti di mescolarsi con uomini di chiesa, e così oggi, quando vedono un parroco, pensano che sia ancora la stessa cosa, e credono di poterlo trattare e usare nello stesso modo] (5).

Per contro, l'episcopato — in origine composto da uomini essi pure « di bassa condizione », e ben poco considerato durante il

(4) Ivi, *s.v.* « Minister divine », § 10; ed. 1818, cit., p. 98; ed. 1927, cit., p. 17.

(5) Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit. p. 42, da cui riprendo la versione italiana.

regno di Elisabetta ⁽⁶⁾ — è pervenuto, con l'interessato favore della monarchia stuardista, a posizioni di rilievo a fianco della nobiltà. Selden satireggia la scalata sociale dei vescovi, che ormai si atteggiavano a Lord, paragonandoli a una scimmia arrampicata in cima a un muro; e con pari malizia satireggia le loro mogli, atteggiate a vescovesse, com'è tipico dei nuovi ricchi ⁽⁷⁾.

Peggio ancora sono i predicatori (*preachers*) e, peggio di tutti, i laici che s'improvvisano predicatori (*lecturers*).

Preachers say, Do as I say, not as I do. But if a physician had the same disease upon him that I have, and should bid me do one thing, and he do quite another, could I believe him? ⁽⁸⁾

[Dicono i predicatori: Fate come dico, non come faccio. Ma se un medico avesse la stessa malattia che ho io, e mi ordinasse di fare una certa cosa, mentre vedo che per sé fa tutt'altro, come potrei credergli?].

Selden insiste molto sul fatto che quello del *minister divine* è un mestiere come tutti gli altri, non più né meno importante. Ma insiste altrettanto sul fatto che si tratta comunque di un mestiere, di una specialità; e che neppure in esso ci si può mettere a improvvisare. Affidarsi al predicatore estemporaneo (spesso militari, verso la fine degli anni quaranta) sarebbe come invitare gli amici a cena e far preparare un piatto dal cocchiere, anziché dal cuoco ⁽⁹⁾. Eppure — dice — oggi chiunque si sente autorizzato a fare prediche e sermoni estemporanei. La giustificazione presbiteriana era che predicare non è che pregare in pubblico; e che sempre, in pubblico o in privato, si deve pregare col cuore, per diretta ispirazione divina (*pray by the spirit*). Ma questa preferenza per l'ispirazione personale rispetto al *Book of Common Prayer* — commenta Selden con la solita malizia — è come la preferenza per il salmone: *una moda venuta dalla Scozia!* Certo, a chi ha sempre mangiato del *roast-beef* inglese un po' di salmone, tanto per cambiare, fa piacere; alla lunga, però, stucca.

⁽⁶⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), ed. 1927, cit., p. 81. Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit. p. 42.

⁽⁷⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Wife », § 2; ed. 1818, cit., p. 174.

⁽⁸⁾ Ivi, s.v. « Preaching », § 13; ed. 1818, cit., p. 132.

⁽⁹⁾ Ivi, s.v. « Lecturers », § 3; ed. 1818, cit., p. 87.

Guariremo da questa moda — conclude — come il figlio dell'ortolano dalla passione per le prugne: per indigestione! ⁽¹⁰⁾

Il discorso però era molto più serio, e Selden lo sapeva. Dietro la moda, intravede le psicologie, gli interessi economici, gli interessi politici: il gusto di derubare i parroci dell'affetto e delle contribuzioni dei loro fedeli; la possibilità di usare il popolo, così come il cacciatore usa il suo falcone ⁽¹¹⁾. Denuncia, nei predicatori, *i nuovi frati*: finti poveri, che saranno la rovina della chiesa d'Inghilterra. L'amara conclusione è che ognuno tira l'acqua al suo mulino:

The pope he challenges jurisdiction over all, the bishops they pretend to it as well as he, the presbyterians they would have it to themselves; but over whom is all this? The poor laymen ⁽¹²⁾.

[Il papa rivendica giurisdizione su tutto; i vescovi, dal canto loro, reclamano quella stessa giurisdizione per sé; i presbiteriani, pure, la vorrebbero per se stessi. Ma sopra chi si fa tutto ciò? Sopra i poveri laici].

Smetta dunque il povero laico di credere a tutto ciò che gli uomini di chiesa gli dicono, si faccia furbo:

The clergy would have us believe them against our own reason, as the woman would have had her husband against his own eyes: what! will you believe your own eyes before your own sweet wife? ⁽¹³⁾

[Il clero vorrebbe che gli credessimo comunque, perfino a dispetto della nostra ragione; come quella donna che avrebbe voluto farsi credere dal marito a dispetto dell'evidenza. E che! vorresti credere ai tuoi occhi piuttosto che alla tua mogliettina?]

E smettano i preti d'ingannare i laici, perché — minaccia Selden, nei panni di Cassandra — finiranno col pagarla cara.

Though a clergyman have no faults of his own, yet the faults of the whole tribe shall be laid upon him, so that he shall be sure not to lack ⁽¹⁴⁾.

⁽¹⁰⁾ Ivi, *s.v.* «Prayer», §§ 11 e 12; ed. 1818, cit., pp. 127-128.

⁽¹¹⁾ Ivi, *s.v.* «Lecturers», §§ 1 e 2; ed. 1818, cit., pp. 86-87.

⁽¹²⁾ Ivi, *s.v.* «Jurisdiction», § 2; ed. 1818, cit., p. 73.

⁽¹³⁾ Ivi, *s.v.* «Clergy», § 2; ed. 1818, cit., p. 33.

⁽¹⁴⁾ Ivi, *s.v.* «Clergy», § 1; ed. 1818, cit., p. 33.

[Benché possano esservi preti senza colpe, su ciascuno di loro saranno fatte ricadere le colpe dell'intera tribù, affinché nessuno abbia a sentirne la mancanza].

3. *Selden « critico sociale »: Lords e voltagabbana*

Parroci e predicatori non sono le sole categorie contro cui si appuntano, in quegli anni, gli strali di Selden; né sono queste le sole categorie mosse dal risentimento ed opportunisticamente disposte a dislocarsi — di volta in volta — a favore del re o contro il re, secondo l'aria che tira.

Take a straw and throw it up into the air, you shall see by that which way the wind is ⁽¹⁵⁾.

[Prendi un fuscello, buttalo su per aria e vedrai da che parte tira il vento].

Tra i fuscelli portati dal vento non ci sono soltanto gli autori di certi libelli (cui si riferisce la citazione appena riportata), ma anche molti nobili, sopra tutto fra i *lords* della Camera alta. Ciò può stupire da parte di un *antiquerie* ed esponente dello « storicismo conservatore » (come Giarrizzo definisce la sua posizione) ⁽¹⁶⁾. Tanto più quando si pensi che due *antiquaries* come William Hakewill e lo stesso Selden sono ben contenti di accettare un incarico di ricerca storico-giuridica su un argomento assai delicato e politicamente impegnativo, che sarà poi oggetto di uno scritto di Selden: *The Priviledges of the Baronage of England, when they sit in Parliament* (1642²) ⁽¹⁷⁾.

Eppure Selden non amò mai molto i Lord o — forse, dovremmo dire — *quei* Lord. Non solo, com'è ovvio, in conseguenza della sua estrazione sociale così povera di privilegi; bensì anche sulla base di

⁽¹⁵⁾ Ivi, *s.v.* « Libels »; ed. 1818, cit., p. 87.

⁽¹⁶⁾ G. GIARRIZZO, « Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione », cit., pp. 248-249.

⁽¹⁷⁾ J. SELDEN, *The Priviledges of the Baronage of England, when they sit in Parliament*, collected (and of late revised) by J. S., London, T. Badger for M. Wallbanck, 1642.

quello stesso « storicismo conservatore » che gli viene attribuito: per ragioni di ordine storico-morale, nonché per ragioni squisitamente politiche. Infatti, avendo una Corona a caccia di soldi permesso e incoraggiato la vendita del *peerage* ai nobili più ricchi (ciò che durò dal 1615 al 1629) ⁽¹⁸⁾, si trattava ormai di una classe assai poco « storica ». Selden è ben consapevole dell'esistenza di una specie di legge di Gresham del titolo baronale:

The making of new lords lessens all the rest ⁽¹⁹⁾.

[La creazione di nuovi Lord indebolisce tutti gli altri].

È come per le immagini sacre, commenta: la reverenza non s'indirizza che verso immagini ben note e familiari.

Si trattava, per di più, di una classe disunita e molto litigiosa al suo interno (a volte per futili motivi, legati a gelosie di rango e suscettibilità personali), divisa qual era fra *peers* di antica nobiltà e *peers* di designazione più recente; sicché non era infrequente — già sotto re Giacomo — sentire i *lords* questionare fra loro al limite dell'ingiuria. Come quando Lord Arundel schernì pubblicamente, nel 1621, gli antenati di Robert Spencer (1570-1627), nipote di quel sir John di Althorp che era stato fatto Lord Spencer solo nel 1603 ⁽²⁰⁾.

Una tale mancanza di stile non poteva piacere a Selden. Ma sopra tutto egli faceva intendere (nelle conversazioni private) di trovare disdicevole che i *lords* sputassero nel piatto, rivoltandosi contro il sovrano di cui avevano brigato i favori. Né diminuiva la sua riprovazione il fatto che proprio quella mancanza di fedeltà al sovrano aveva permesso ai Comuni nel recente passato di trovare alleati nella Camera alta, e ancora poteva permettere loro di trovarne nel presente. Basta pensare alle battaglie parlamentari di Coke e Selden contro George Villiers marchese di Buckingham, succeduto a Robert Carr conte di Somerset quale favorito del Re — battaglie

⁽¹⁸⁾ Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., pp. 130, 821.

⁽¹⁹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Lords before the parliament »; ed. 1818, cit., p. 90.

⁽²⁰⁾ Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 130.

sostenute da un ampio gruppo di Pari, ivi compresi parecchi di nomina recente. Selden, pur avendoli cinicamente utilizzati, considerava costoro degli inaffidabili ingrati.

The lords that fall from the king after they have got estates by base flattery at court, and now pretend conscience, do as a vintner, that when he first sets up, you may bring your wench to his house, and do your things there, but when he grows rich he turns conscientious, and will sell no wine upon the Sabbath-day ⁽²¹⁾.

I *lords* che si volgono contro il re dopo avere ottenuto i loro patrimoni con la più bassa adulazione verso la corte, e pretendono ora di agire secondo coscienza, sono come il taverniere che, quando comincia appena a mettere su bottega, puoi portarci la ragazza e fare liberamente i tuoi comodi, mentre — quando diventa ricco — gli prendono gli scrupoli e non vende più vino il giorno di sabato ⁽²²⁾.

Mi piace sottolineare come questi pensieri non implicino solo un giudizio morale, ma anche una descrizione sociale e una valutazione politica. Sul piano della collocazione sociale Selden vede i Lord, in ispecie questi Lord di recente creazione, *nella posizione meno favorevole per assumere coscienza di sé e del mondo che li circonda*. Vivono infatti immersi nell'adulazione: quella loro verso il re e quella di mille *clientes* verso di loro. Del resto, anche i Lord di rango più antico sembrano più preoccupati di distinguersi dai *newcomers* che non di esercitare in maniera effettiva e solidale i loro privilegi.

Great lords, by reason of their flatterers, are the first that know their own virtues, and the last that know their own vices. Some of them are ashamed upwards, because their ancestors were too great; others are ashamed downwards, because they were too little ⁽²³⁾.

[I grandi signori, a causa dei loro adulatori, sono i primi a conoscere

⁽²¹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Changing sides », § 2; ed. 1818, cit., p. 27; ed. 1927, cit., p. 26. Fra gli inaffidabili *lords* criticati da Selden potremmo mettere lo stesso Lord Arundel: cfr. la nota 18 del Cap X.

⁽²²⁾ Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 130 (da cui riprendo la traduzione).

⁽²³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Lords in the parliament », § 2; ed. 1818, cit., p. 89.

le proprie virtù e gli ultimi a conoscere i propri vizi. Alcuni di loro sono pieni di vergogna « all'insù », perché i loro antenati erano troppo grandi; altri sono pieni di vergogna « all'ingiù », perché i loro erano troppo piccoli].

Sul piano politico, Selden ritiene che certi Lord, in quanto ondivaghi e sostanzialmente opportunisti, siano tanto inaffidabili per la causa parlamentare quanto lo sono stati per la causa regia. Come dire? è anche una questione psicologica:

It is the trial of a man to see if he will change his side; and if he be so weak as to change once, he will change again ⁽²⁴⁾.

[Per mettere alla prova un uomo, guardate se cambia bandiera. Se è così debole da cambiarla una volta, lo farà ancora].

Egli sa bene che ciò non riguarda solo i Lord in quanto tali, ma la natura umana e di ogni uomo. Non tutti sono capaci di rifiutare gli allettamenti del re (come fa lui stesso, dopo la pubblicazione del *Mare clausum*) e, proprio in quegli anni, illustri colleghi della Camera dei Comuni — Noy, Wentworth — passano dalla parte della Corona. Evidentemente — commenta Selden — molti parlamentari di opposizione che ritenevamo bravi e intraprendenti non volevano che mettersi in vista per un *preferment* (promozione) e, una volta arraffate le cariche offerte loro dal re per tacitarli, si sono messi tranquilli. Come coloro che, alle feste, prima schiamazzano « anche a me, anche a me » e poi, una volta sazi, nessuno li sente più ⁽²⁵⁾. Per non andar troppo lontano: perfino John Read, *groom of chamber* del conte di Kent (nello stesso palazzo dove Selden abitava) sarà ben felice di accettare la carica di *attorney-general* al posto di Noy, dopo la morte di questi.

Nessuno di questi gentiluomini era un Lord. È nei Lord, tuttavia, che Selden vede — con sommo rammarico — una classe senza coscienza, prossima al disfacimento morale e, per conseguenza, politico. Non arriverò a sostenere che egli descriva e spieghi — come, da storico, fa oggi Lawrence Stone — « la crisi dell'aristo-

⁽²⁴⁾ Ivi, *s.v.* « Changing sides », § 1; ed. 1818, cit., p. 27.

⁽²⁵⁾ Ivi, *s.v.* « Preferment », § 6; ed. 1818, cit., p. 138.

crazia »; ma credo di non essere lontano dal vero se sostengo che la intuisce.

Non si sbagliava.

Quanto più sente minacciato il suo potere, tanto più Carlo I cerca di riconquistare i vertici della nobiltà, garantendo loro — di nuovo, dopo il 1629 — ogni possibile difesa contro l'arrembaggio delle classi inferiori e ricolmandoli degli illeciti vantaggi che poteva offrire una monarchia sempre più autoritaria. Cerca, insomma, di riconquistarli facendoli suoi complici all'interno di un regime oligarchico e sempre meno « legale ». Con moltissime famiglie aristocratiche riesce nel suo intento, perché gli stessi Pari d'Inghilterra che nella Camera dei Lord stavano all'opposizione non erano meno desiderosi di favorire una rinascita della nobiltà di quanto fossero i realisti puri. Ma quello che fallì fu il disegno complessivo.

Come spiega Stone: « questo tentativo di rivincita aristocratica non fece che accelerare il crollo del vecchio ordinamento. I pari di opposizione non si resero conto che, nei casi di *impeachment* come nella lotta che infuriò negli anni 1640-41, gli uomini di legge e la piccola nobiltà di campagna si servivano di loro soltanto come arieti e come scudi protettivi; i pari realisti non compresero che, nel Consiglio Privato e nel paese, essi erano utilizzati dal re come semplice copertura delle sue pretese autocratiche. La crescente arroganza della nobiltà le creava nuovi nemici, senza peraltro impaurire quelli vecchi. In Inghilterra, a differenza della Francia o del Brandeburgo, non ebbe tempo di maturare una solida alleanza basata su scambievoli interessi, fra un'aristocrazia altamente privilegiata e una Corona autoritaria: al momento dello scontro fra il re e i Comuni, gli aristocratici inglesi finirono col trovarsi schiacciati fra l'incudine e il martello » (26).

4. *L'amicizia con Hobbes*

Selden fu buon amico di Hobbes (ciò che non gli impedì d'essere egualmente amico del conte di Clarendon, che di Hobbes fu critico aspro).

(26) L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., pp. 821-822.

Thomas Hobbes aveva quattro anni meno di lui. Già segretario di Bacone, potrebbe aver conosciuto Selden già in quel periodo della sua vita. Per quanto riguarda gli studi, i due provenivano entrambi da Oxford; sia pure in anni diversi e con diverse specialità (Hobbes vi conclude studi di logica e fisica nel 1608). Condividevano, inoltre, un vivo interesse per la storia; in particolare, per la razionalità laica e il realismo politico della storiografia tucididea (Hobbes pubblica nel 1628 una traduzione della *Guerra del Peloponneso* e si dedicherà, negli ultimi anni di vita, a comporre egli stesso una storia di quel Lungo Parlamento che vede Selden fra i suoi membri) ⁽²⁷⁾. Hobbes e Selden ebbero poi un comune conoscente, bibliofilo anch'egli: il cattolico sir Kenelm Digby, medico ed esponente della *philosophia naturalis*, la cui biblioteca Hobbes frequentava ⁽²⁸⁾. In ogni caso, buoni rapporti di Hobbes con Selden e con Mydorgius sono documentati dalle lettere hobbesiane del giugno 1636 ⁽²⁹⁾; anche se forse non si può parlare ancora, a quel tempo, di un'amicizia stretta.

Nel 1636 Hobbes torna dal suo terzo viaggio sul continente, dove aveva potuto conoscere Galilei ed entrare in contatto con gli ambienti più vivi della filosofia francese e olandese, grazie al p. Mersenne (traduttore di Galilei e amico di Cartesio, allora in Olanda). In questo periodo Selden sta già lavorando al *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (pubblicato nel 1640) ⁽³⁰⁾. Hobbes lo sa, ed è grazie a lui che si diffonde fra i dotti europei una notevole aspettativa per quest'opera seldeniana. Col solito tramite, s'intende, di Marin Mersenne (1588-1648), *le secré-*

⁽²⁷⁾ Th. HOBBS, *Behemoth, or, The Long Parliament*, ed. by F. Tönnies, with an Introduction by S. Holmes, Chicago and London, 1990; tr. it. *Behemoth*, a c. di O. Nicastro, Bari, Laterza, 1979.

⁽²⁸⁾ Cfr. V. GABRIELI, *Sir Kenelm Digby*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1957, p. 154. Su di lui si veda pure la voce corrispondente in C.P. HILL, *Who's Who in Stuart Britain*, cit., pp. 83-84; e, per approfondire, R.T. PETERSSON, *Sir Kenelm Digby*, (1956), a cui C.P. HILL si appoggia. SELDEN parla un paio di volte di sir Kenelm, senza troppa simpatia: *Table Talk* (1689), « Imprisonment »; « Preferment », § 5 (ed. 1818, cit., pp. 67-68. 136).

⁽²⁹⁾ Cfr. A. PACCHI, *Convenzioni e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di Th. Hobbes*, Firenze, La Nuova Italia, 1965, p. 233.

⁽³⁰⁾ J. SELDEN, *De jure naturali et gentium iuxta disciplinam Ebraeorum libri septem*, Londini, apud Bishopium, 1640.

taire de l'Europe cultivée, nel cui epistolario Selden è più volte evocato ⁽³¹⁾.

Nonostante la formazione diversa, parecchi interessi erano comuni. Ambedue lavoravano sull'idea di *nature law* quale espressione della *natural reason* (benché il « diritto naturale » di Selden non sia precisamente la stessa cosa delle « leggi di natura » hobbesiane); ma sembra, in particolare, che i due, erastiani entrambi, s'impegnassero in accanite discussioni di argomento politico-religioso.

Siamo avvezzi a pensare il duro Hobbes come un fosco filosofo della forza e il buon Selden come un garbato filosofo del diritto. Nella realtà vissuta, fuori dalle immagini libresche, le cose andarono un po' diversamente. Quando lo scontro fra monarca e parlamento venne al dunque, nel 1640, il « buon » Selden si rimise a fare politica, sia pure con l'animo esacerbato; insomma, *sopportò il conflitto*, sia fuori che dentro di sé. Per contro, il « duro » Hobbes, che in realtà era un uomo assai fragile (per sua esplicita confessione), praticamente fuggì a Parigi per levarsi di mezzo. Spaventato dalla sola idea di una guerra civile come dalla fine del mondo, invocava — dalla Francia — il pugno di ferro contro la sovversione. Non poté tornarne che nel 1651, col perdono di Cromwell.

Fece appena in tempo, prima di partire, a diffondere talune copie manoscritte degli *Elements of law, natural and political* (1640). Nella parte terza, nota come *De cive* (pubblicata per prima, ma già sul continente: a Parigi nel 1642 e ad Amsterdam nel 1647) ⁽³²⁾, anticipava le tesi che più gli stavano a cuore: quelle politiche (poi ripensate e rifiute nel *Leviathan*). In particolare, analizzava quattro problemi principali: « a) se appartenga allo Stato il diritto di intervenire nella decisione delle controversie religiose; b) se spetti al potere civile il diritto di convocare l'adunanza dei fedeli; c) a chi spetti il diritto di nominare i titolari delle cariche ecclesiastiche; d) a

⁽³¹⁾ Cfr. M. MERSENNE, *Correspondance*, ed. par C. de Waard, Paris, Editions du CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique): vol. VIII (1963), pp. 318, 357; vol. X (1967), p. 294. Cit. in R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 524 e n.

⁽³²⁾ Th. HOBBS, *Elementorum philosophiae sectio tertia: De cive*, Parigi, ediz. privata, 1642; cui segue una seconda ediz. accresciuta di prefazione e note: Amsterdam, 1647; tr. it. « Elementi filosofici sul cittadino », in Th. HOBBS, *Opere politiche*, a c. di N. Bobbio, cit.

chi spetti il diritto di rimettere i peccati »⁽³³⁾. Interessa, ai nostri fini, mettere in evidenza come non solo i *problemi* siano gli stessi di Selden (ciò che non stupisce, essendo controversie tipiche di quel momento storico), ma come le *soluzioni hobbesiane* siano vicine, davvero molto vicine a quelle di Selden.

In effetti, nessuno più di Hobbes poteva apprezzare le pagine durissime della *Historie of Tythes* contro l'ignoranza del clero. Per non parlare della diffidenza (a dire poco) che Selden costantemente manifesta — nelle conversazioni raccolte da Milward — nei riguardi delle superstizioni, delle possessioni diaboliche, dell'esistenza delle streghe. L'immagine del clero anglicano che emerge dalle sue parole non è solo quella di una massa d'illetterati, avidi e intriganti, ma — peggio — quella di una categoria sociale che, per interesse, si studia di mantenere anche il popolo nell'ignoranza; e ciò al fine di farne un gregge di pecoroni (*they will make right sheep of us*), come se in ciò consistesse la missione del « pastore »!⁽³⁴⁾ Come escludere, così stando le cose, che l'ultimo capitolo del *Leviathan*, « Il regno delle tenebre », risenta fortemente di Selden?

Hobbes poi mostra di condividere col suo amico pure l'idea che nelle verità cristiane non c'è niente da analizzare, niente da dedurne. Le verità rivelate — scrive con parole mutuare da Selden, quasi alla lettera — sono pillole benefiche solo se inghiottite intere⁽³⁵⁾. Solo che Hobbes, talvolta, dà quanto meno l'impressione di spingersi ancora oltre: dall'ateismo politico verso l'ateismo *tout court*⁽³⁶⁾. E

⁽³³⁾ Cfr. quanto scrive N. Bobbio, *ivi*, pp. 347-8 n.

⁽³⁴⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « Prayer », §§ 8 e 9; ed. 1818, *cit.*, p. 127. L'unica differenza fra preti anglicani e preti cattolici — commenta Selden — è che i primi fanno in inglese ciò che i secondi fanno in latino; ma qualche volta ci riescono anche meglio!

⁽³⁵⁾ Cfr. Th. HOBBS, *Leviathan* (1651), ch. XXXII; tr. it. a c. di R. Giammanco, Torino, Utet, 1965. Selden si esprime quasi con le stesse parole: « they should be taken like pills, swallowed whole ». Si riferisce, però, al crescente numero di giuramenti che sono richiesti al cittadino-suddito: sulle cui formule è meglio non stare a ragionare troppo, altrimenti non ne andrebbe bene una! Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « Oaths », § 9; ed. 1818, *cit.*, p. 106.

⁽³⁶⁾ Hobbes per parte sua negò sempre, contro le accuse dei contemporanei, di essere ateo; anzi, si compiaceva di giudicarle delle vere stoltezze: « Do you think I can be an atheist and not know it? Or, knowing it, durst have offered my atheism to the press? » (Th. HOBBS, *English Works*, ed. by Sir W. Molesworth, London, Bohn,

quando Selden gli sentiva dire frasi come questa: « La religione è il timore di una potenza invisibile, finzione dello spirito o immagine suggerita dalle tradizioni generalmente riconosciute »⁽³⁷⁾, non credo che fosse tanto d'accordo. Si narra anzi che, nel corso di certe discussioni, s'indispettisse a tal punto da pregare Hobbes di andarsene oppure da uscire egli stesso, sbattendo la porta⁽³⁸⁾.

In effetti, anche Hobbes — checché si dica del suo « materialismo » — perviene a una sua concezione del *diritto* naturale. E nella sostanza i princìpi cardinali del diritto naturale hobbesiano (la pace, la proprietà privata, i contratti) non saranno, nel *Leviathan*, affatto diversi da quelli di Selden nel *De jure naturali et gentium*. Se c'è una differenza importante fra le due concezioni — ha osservato Richard Tuck e ribadito Mario Reale — essa non sta tanto nel contenuto, ma nel diverso ruolo che i due autori assegnano in tutto ciò al Creatore. Secondo Selden, il diritto naturale — benché si possa scrivere, come vedremo, una storia della sua diffusione — è *fin dall'inizio* universalmente valido e prescrittivo. Lo fanno tale, infatti, le sanzioni divine, che l'uomo teme e delle quali può star certo. Invece, per Hobbes si potrebbe quasi sostenere che esso *divenga* tale, una volta che la ragione ma anche l'esperienza abbiano sospinto gli uomini a prendere atto di quali sono le leggi di natura (*laws of nature*). La punizione infatti non sta nell'ordine dell'eterno, ma nell'ordine stesso della natura ed è, come l'esperienza dimostra, in certo modo implicita nella trasgressione — almeno probabilisticamente (ma anche le sanzioni umane sono solo probabili)⁽³⁹⁾.

1839-45: VII, p. 350). In realtà, quello di cui parla Hobbes è — per usare la formula di Mario Reale - un Dio a mezza strada « tra dio dei filosofi e Dio dei cristiani ». Cfr. M. REALE, « Il regno di Dio per natura del *Leviathan*: Hobbes tra dio dei filosofi e Dio dei cristiani », in *Scienza e filosofia: problemi teorici e di storia del pensiero scientifico. Studi in onore di Francesco Barone*, a c. di S. Marcucci, Pisa, Giardini editore e stampatore, 1995, pp. 199-222; e L. JAUME, « La religion de Thomas Hobbes: une question ouverte », *Il pensiero politico*, XXVI, 2, 1993, pp. 255-258.

⁽³⁷⁾ Th. HOBBS, *Leviathan* (1651), ch. XXXII; tr. it. cit.

⁽³⁸⁾ Ne dà testimonianza un colloquio di Matthew Hale con Richard Baxter, cit. nella Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xiii.

⁽³⁹⁾ Secondo Richard Tuck, le norme del diritto naturale hobbesiano « are necessarily not coeval with mankind » (R. TUCK, *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 126-127). Cfr. anche

Nonostante tale divergenza di fondo, i due furono legati da grande stima reciproca. Hobbes cita alcune opere di Selden (*Titles of Honour*, l'edizione del *Fleta*) con molto rispetto e mostra di conoscere bene il contenuto delle altre, con cui pure si cimenta. Nel citare « l'ultima edizione del suo volume, *Titles of Honour* » (1631²), arriverà a definire l'autore « uno studioso dell'antichità assai superiore a sir Edward Coke » (40). Selden fu, finché visse, ben più famoso di Hobbes; ma questo giudizio hobbesiano è del 1666, quando il Nostro era già morto, sicché non c'è nemmeno ragione di credere che Hobbes si ripromettesse da un tale elogio qualche vantaggio. Secondo sir John Aubrey, contemporaneo e biografo di entrambi, vi fu tra i due un'amicizia vera e propria, calda e stretta; e questa nacque o si rinforzò nel 1651, quando Hobbes, pubblicato il *Leviatano*, ne mandò una copia a Selden, che mostrò di gradirla assai (41). Questi non aveva più che tre anni di vita, ma pare che in quegli anni la frequentazione fra i due s'infittisse (tanto che Hobbes risulta essere l'ultimo amico che abbia visitato Selden sul letto di morte).

Sarebbe arduo vedere una qualche influenza hobbesiana su Selden. Più facile, nonostante le diversità, affermare una certa influenza seldeniana su Hobbes (in tal senso si sono espressi illustri studiosi come Tuck). Per ora, limitiamoci a prendere atto di talune convergenze su idee o principi (in parte appena accennati, in parte da vedere): l'erastianismo politico, con la tendenza ad esso naturalmente collegata verso una semplificazione della fede; un certo qual « razionalismo anglicano » avverso, nel merito come nel metodo, alla tradizione filosofica degli scolastici; un'enfasi sull'autonomia naturale degli individui, accompagnata però da un notevole pessimismo antropologico, per quanto attiene alla durezza di cuore di *tutti* gli uomini; una concezione della « libertà naturale », sospinta fino alla

M. REALE, *La difficile eguaglianza. Hobbes e gli animali politici: passioni morale socialità*, Roma, Editori Riuniti, 1991, pp. 332-333. Sul rapporto fra carattere originario delle leggi naturali e storicità della coscienza che ne prende atto: ivi, pp. 258-259. La sottolineatura del carattere *certo* o *probabile* delle sanzioni, rispettivamente in Selden e in Hobbes, è mia.

(40) Th. HOBBS, « Dialogo sul diritto comune », in *Opere politiche*, cit., p. 557.

(41) Cfr. *Aubrey's Brief Lives*, cit., p. 628, su cui N. Bobbio in Th. HOBBS, *Opere politiche*, cit., pp. 557-558 n.

paradossale possibilità di cedere per contratto irrevocabile la libertà stessa. Su questa vasta problematica, d'importanza decisiva per l'interpretazione del pensiero seldeniano, torneremo in dettaglio nella parte più teorica del presente volume.

CAPITOLO XIV

IL LUNGO PARLAMENTO: GLI ESORDI

1. Le fatali elezioni del 1640. — 2. « Giù dalle stelle, come Lucifero ». — 3. L'ambivalenza di Selden. — 4. Selden e Clarendon: il sogno di una vera monarchia costituzionale. — 5. La questione dell'episcopato. — 6. Scacco al re!

1. *Le fatali elezioni del 1640*

Il re volle strafare. Credette di poter imporre l'anglicanesimo in Scozia e l'assolutismo in Inghilterra. Finì col perdere la Scozia, il trono e alla fine anche la testa. Fu proprio la guerra in Scozia, e l'esigenza connessa di fondi, che portò inevitabilmente, nel 1640, alla riconvocazione del parlamento ⁽¹⁾.

Lo *Short Parliament*, convocato dopo undici anni e sciolto dopo tre settimane, fu quello più breve della storia inglese: dal 13 aprile al 5 maggio 1640! Fatto sta che le violazioni della *Petition of rights*, formalmente sottoscritta dallo stesso Carlo nel 1629, e gli arbitri fiscali e giudiziari connessi con la *ship money* non erano stati digeriti dal paese. I parlamentari non avevano finito di prendere confidenza con i propri seggi che già Harbottle Grimston (lo stesso che dibatterà con Selden la questione dei vescovi nel 1641) invitava la Camera dei Comuni a esigere garanzie per la proprietà in quanto tale, prima di votare i sussidi richiesti dal re per condurre la guerra

⁽¹⁾ In un capitolo dedicato al *power of the purse*, David Smith sottolinea come la percentuale delle finanze pubbliche derivante dalla tassazione fosse scesa dal 16% (alla fine del XVI sec.) al 4% (nel 1640); in parte, per l'importanza crescente che assumevano altre voci (come la vendita dei titoli), ma, in parte, anche per le resistenze opposte dal parlamento. Cfr. D.L. SMITH, *The Stuart Parliaments, 1603-1689*, cit.; K. SHARPE, « Purse and prayer book », *TLS-The Times Literary Supplement*, 5035, Oct. 1 1999, p. 27.

in Scozia. Vivamente preoccupato, il re scioglie e riconvoca, sperando nelle nuove elezioni ⁽²⁾. Cade così, dalla padella dello *Short Parliament*, nella brace del *Long Parliament*: il più lungo e combattivo della storia inglese.

Con queste elezioni del 1640, qualcosa di molto profondo cambia nella vita politica dell'Inghilterra. Il paese (la sua parte attiva) dà segno di essersi politicizzato. Si verificano infatti, negli anni seguenti, un'esplosione dell'editoria, il nascere di nuove forme di propaganda e la formazione di qualcosa che preannunzia l'opinione pubblica, intesa come confronto di opinioni nella « sfera pubblica » ⁽³⁾. Le cause di siffatta trasformazione, com'è noto, stanno principalmente nelle lotte di religione; però anche — possiamo aggiungere — *nelle elezioni stesse*: realizzate in un clima diverso dal solito, fortemente segnato dalla protesta diffusa contro la *ship money* e quant'altro. Su ciò, sulle elezioni, vale dunque la pena di aprire una parentesi critico-comparativa.

Secondo Mark Kishlansky ⁽⁴⁾, le elezioni del parlamento nell'Inghilterra protomoderna (cioè prima delle « tre erre »: Rivoluzione-Repubblica-Restaurazione) non erano tanto competizioni reali fra candidati avversi, quanto ratifiche rituali di una selezione pregressa (la selezione sociale del personale politico avendo luogo già prima, all'interno del collegio o *shire*). Col sostegno di una ricerca compiuta da Derek Hirst sulle elezioni in Inghilterra fra il 1604 e il 1640, afferma Kishlansky che le *peaceful elections* prevalevano di gran lunga sulle *divisive ones*, e che si trattava molto più di *selection* che non di *election* nel senso realmente moderno. Forme di rappresentanza, certo, ma nulla a che fare con la democrazia rappresentativa (neppure a suffragio limitato).

⁽²⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 148. Per le ragioni del re, cfr. [CHARLES I, King of England], *His Maiesties Declaration to all his loving subjects, of the causes which moved him to dissolve the last parliament* [May 1640], London, R. Barker, 1640.

⁽³⁾ Lo sostiene O. NICASTRO, *Politica e religione nel Seicento inglese*, cit., in particolare nel saggio « Politica, religione e propaganda nella Rivoluzione Inglese ». Cfr. la rec. di M. CARICCHIO su *Il pensiero politico*, XXXI, 2, 1998, pp. 383-384.

⁽⁴⁾ Cfr. M. KISHLANSKY, *Parliamentary Selection: social and political choice in early modern England*, Cambridge University Press, 1986. Dello stesso (tr. it.): *L'età degli Stuart, 1603-1714*, Bologna, Il Mulino, 1999.

Anche perché stava nell'ideologia — condiviso ancora a ogni livello — un profondo senso dell'ordine, della gerarchia, dell'armonia. Anthony Fletcher ⁽⁵⁾ concede che quest'analisi sia giusta per la maggior parte del periodo considerato, benché non senza eccezioni (nel senso di occasionali battaglie per singoli collegi). Ma sottolinea con forza la diversità delle elezioni tenute nel 1640: « vere elezioni », già prima della Rivoluzione, dove il numero di collegi con candidati realmente concorrenti fu superiore a quello rilevabile nelle elezioni del 1689.

In quelle fatali elezioni del 1640, John Selden torna per l'ennesima volta nella Camera dei Comuni quale *burgess* per l'Università di Oxford. Qualcuno (Tuck) lo definisce « unenthusiastic member of the Long Parliament »: specialmente quando questo parve tramutarsi in una specie di assemblea costituente, che in effetti era l'ultima cosa che uno come lui potesse desiderare. Eppure, non solo illustrò con dottrina (nel *Briefe Discourse*, dello stesso 1640) ⁽⁶⁾ quali fossero le prerogative irrinunciabili che la costituzione tradizionalmente garantiva a tutti i *members of Parliament*, sia Pari d'Inghilterra nella Camera Alta, sia Comuni nella Camera Bassa; ma quando il *Long Parliament*, ben al di là delle prerogative tradizionali, ben al di là dei « privilegi », rivendicò in termini nuovi la natura rappresentativa e « popolare » dell'istituzione parlamentare, parve sostanzialmente d'accordo (perfino troppo, diremmo oggi).

All are involved in a parliament. There was a time when all men had their voice in choosing knights. About Henry the Sixth's time they found the inconvenience; so one parliament made a law, that only he that had forty shillings per annum should give his voice, they under should be excluded. They made a law who had the voice of all, as well under forty shillings as above; and thus it continues at this day. All consent civilly in a parliament: women are involved in the men, children in those of perfect age; those that are under forty shillings a year, in those that have forty shillings a year; those of forty shillings in the knights ⁽⁷⁾.

⁽⁵⁾ Cfr. A. FLETCHER, « Politicizing politics », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4392, June 5 1987, p. 602.

⁽⁶⁾ Cfr. *A Briefe Discourse Concerning the Power of the Peeres and Commons of Parliament* etc., cit. (reprint cit.).

⁽⁷⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Parliament », § 1; ed. 1818, cit., pp. 108-109.

[Tutti involge un Parlamento. Ci fu un tempo in cui tutti i cittadini avevano il voto nella scelta dei cavalieri: al tempo di Enrico VI [1422-1461] si trovò che la cosa presentava alcuni inconvenienti, così un Parlamento fece una legge, che soltanto chi aveva una rendita di 40 scellini all'anno dava il suo voto, quelli al di sotto dovevano essere esclusi. Fu fatta la legge che ebbe i voti di tutti sia di quelli al di sotto di 40 scellini, che di quelli al di sopra, e così si è proceduto finora. Tutti fanno politicamente parte del Parlamento: le donne sono comprese negli uomini, i ragazzi in quelli di maggiore età. Quelli che sono al di sotto di 40 scellini in quelli che hanno 40 scellini di rendita all'anno, quelli di 40 scellini nei Cavalieri] (8).

L'intonazione è storicizzante, come al solito; ma nel contenuto emerge una chiara idea del parlamento come rappresentanza popolare, del popolo *intero*.

Di fatto, nel Lungo Parlamento, che si riunisce il 3 novembre 1640, si ritrovano un po' tutti (9): puritani come Hampden e Oliver St. John, ma anche altri *lawyers* come « Edward Hyde, in rappresentanza di Saltash, e John Selden, in rappresentanza di Oxford, ambedue [come si diceva] *on the popular side*, seppure con alcune riserve che li rendevano un po' sospetti agli occhi dei più esagitati » (10). Ad essi si affiancava, sul seggio di Newport (nell'isola di Wight), il giovane Lord Falkland, la cui saggezza Selden ben conosceva. Ed è un avvocato del Lincoln's Inn, Henry Parker, un moderato tutto sommato, che quello stesso 3 novembre 1640 rimette all'ordine del giorno del parlamento « in sede giurisdizionale » l'annosa questione della *ship money*, pur avvertendo che essa presentava pure « aspetti politici e di coscienza » (11). Questi uomini così diversi, da Cromwell a Clarendon, parevano inizialmente abbastanza uniti o comunque capaci di trovare convergenze. Non esistevano ancora veri partiti *nel* parlamento, benché ci fossero fazioni

(8) Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 72.

(9) Cfr. M.F. KEELER, *The Long Parliament*, Philadelphia, Memoirs of the American Philosophical Society, 1954; D. BRUNTON, D.H. PENNINGTON, *Members of the Long Parliament*, Manchester, G. Allen & Unwin, 1954.

(10) J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 99-100.

(11) Cfr. l'opuscolo di Henry PARKER (of Lincoln's Inn), *The case of Shipmoney briefly discoursed, according to the grounds of law, policy, and conscience. And most humbly presented to the censure and correction of the high court of Parliament, Nov. 3 1640* [London, 1640, pp. 49].

religiose e correnti. Fu solo dopo l'affare Strafford che si formarono — diremo così, anacronisticamente — una sinistra « puritana », decisa ad andare fino in fondo con la massima intransigenza e senza tante remore, una destra *royalist* oscillante fra arroganza e paura, e un centro fautore della legalità: di quella processuale (contro gli eccessi puritani) e di quella costituzionale (contro le tentazioni assolutistiche del Re). Ma procediamo con ordine.

La situazione in effetti precipitava; « precipitava » — occorre dire — nello stesso senso in cui i componenti di una soluzione soprassatura, precedentemente invisibili, precipitano sul fondo, addensandosi gli uni sugli altri. Dal che nasceva una strana alleanza di fatto — coalescenza, più che vera coalizione — fra posizioni diverse: la protesta puritana contro l'*Established Church*; gli interessi economici dei ceti emergenti, compressi dalle corti regie; il parlamento che difendeva, come Comuni, le giurisdizioni di *common law* e rivendicava, come Lord, i privilegi tradizionali; i *lawyers* che, richiamandosi alla Magna Charta, difendevano col Parlamento le libertà politiche e le garanzie personali minacciate da una monarchia che inclinava pericolosamente verso l'assolutismo. Il tutto complicato e reso esplosivo, a Londra, dalla rigidità del re; a nord, dal nazionalismo scozzese.

A ciò si aggiunga che anche i Lord erano cambiati. Era nata, fra loro, un'aristocrazia di *Pari puritani*, che tendeva a separarsi da quella anglicana, unendo con vincoli matrimoniali quelle famiglie che si opponevano a William Laud e a Carlo Stuart. Fra esse, le famiglie di Lord Digby, di Lord Brooke, di Saye and Sele, Fairfax e molti altri ⁽¹²⁾. Molti di questi personaggi, per nobile che fosse la loro origine e per intensa che fosse la loro fede, avevano una mentalità laico-erastiana e relativamente « moderna ». Del resto, talune fra queste famiglie sviluppavano interessi commerciali, più che non avvenisse nella nobiltà anglicana (una tematica, quella marinara, verso cui l'autore del *Mare clausum* è particolarmente sensibile). Per esempio, Robert Greville (il secondo Lord Brooke, succeduto a suo cugino nel 1628) possedeva due navi impegnate nel commercio coloniale e partecipava, dal 1630 al 1640, alla Compa-

(12) Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., pp. 671, 811.

gnia dell'Isola di Providence ⁽¹³⁾. Queste nuove figure di nobili-imprenditori chiedevano un governo forte, capace di offrire alle navi mercantili un'efficace protezione politica e militare, ed erano ben contenti che il Nord-Atlantico fosse considerato dal 1635 un « mare britannico »; ma non ne potevano più del regime di regia concessione che tradizionalmente gravava sul commercio estero né delle continue imposizioni e servitù gravanti sui cantieri civili.

È ben noto che fu la Camera dei Comuni la punta di diamante dell'offensiva scatenata dal Lungo Parlamento contro Carlo I. Ma difficilmente avremmo avuto una rivoluzione in Inghilterra senza il concorso di *questi* Lord ⁽¹⁴⁾. La congiunzione degli interessi economici e delle rivendicazioni politico-religiose assume fra loro una valenza dirompente. Accadeva per la prima volta, con quest'aristocrazia puritana, che un membro della Camera Alta s'intendesse più facilmente con un *burgess* nella House of Commons che non con un vescovo nella stessa House of Lords. Vuoi per ragioni schiettamente religiose (con i *commoners* presbiteriani), vuoi sulla base d'intese trasversali (con i *commoners* erastiani). Per esempio: Lord Brooke, puritano ed erastiano, e John Selden, arminiano ed erastiano, potevano tranquillamente intendersi sull'esigenza di « mettere a posto » i vescovi (anzi, il primo era in ciò più radicale del secondo) ⁽¹⁵⁾; per non parlare delle esigenze di riforma del credito o della fiscalità.

2. « Giù dalle stelle, come Lucifero »

La *Great Remonstrance* comincia con un paio di processi eccellenti (Laud e Strafford), istruiti dai Comuni nel novembre-dicembre 1640, e con una raffica di leggi costituzionali, strategicamente finalizzate a tagliare le unghie del re (1640-41). Di fatto, con i *Four Bills*

⁽¹³⁾ Cfr. *ivi.*, pp. 397, 404.

⁽¹⁴⁾ Cfr. C.H. FIRTH, *The House of Lords during the Civil War*, 1910, cit. *ivi.*

⁽¹⁵⁾ Cfr. G. GIARRIZZO, *Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione*, cit., p. 207. Su Robert Greville (Lord Brooke), cfr. anche J. MILTON, *Areopagistica*, tr. it. cit., p. 116 e n. (dov'è ricordato da Milton come un antesignano della tolleranza). Robert Greville era figlio adottivo di quel « Folco Grivello » (Fulk Greville) nella cui casa Giordano Bruno, allora in Inghilterra, fa svolgere il famoso dialogo della *Cena delle ceneri* (1583). Autore di un famoso discorso sull'episcopato, morirà combattendo con le forze del parlamento all'assedio di Lichfield (1643).

il Parlamento già manda al Re un messaggio di radicalità estrema (basti dire che col quarto gli si chiedeva di assentire all'abolizione dell'episcopato e alla costituzione di una chiesa nazionale presbiteriana), per non dire una specie di ultimatum.

Quest'ultimo problema, quello della chiesa, rimane al momento in sospeso. Ma le due Camere approvano (e il re si troverà obbligato a sottoscrivere) una serie di leggi molto importanti. In primo luogo, i parlamentari si garantiscono dalla repressione abolendo i principali tribunali regi ed ecclesiastici, e ogni forma di giurisdizione speciale. Dell'abolizione della Star Chamber e della Court of High Commission, le due corti più odiate del regno, dirà Milton che per eccellenza rientrano fra gli « atti lodevoli » del Lungo Parlamento. Seppe, esso, farle « cadere giù dalle stelle, come Lucifero ».

In secondo luogo, col *Triennial Act*, il parlamento « per la prima volta disciplina la propria durata (fissata in un massimo di tre anni, con la possibilità di scioglimento senza termini purché dopo esplicito consenso) nonché la propria riconvocazione (fissata in non oltre tre anni dallo scioglimento del Parlamento precedente). Se il Re non disponga [con *royal writ*] la convocazione nei termini previsti, avrebbe dovuto provvedervi la Camera dei Lords, o, in difetto, gli Sceriffi, od anche in caso di inottemperanza da parte dei Lords, avrebbe potuto addirittura provvedervi il popolo, di propria iniziativa. Nel 1641 poi si stabilisce che solo per volontà del parlamento stesso si può sciogliere o prorogarlo »⁽¹⁶⁾.

In terzo luogo, vengono dichiarate illegali le leve forzate. Col quale provvedimento il Lungo Parlamento si appresta a rimettere in discussione (come vedremo) le competenze del sovrano nella sfera militare, lanciando una sfida alla regia prerogativa. Non che fosse un'assoluta novità. Il Lungo Parlamento espressamente negherà a Carlo I una competenza che il parlamento del 1628 aveva già messo in discussione: quella di assumere in esclusiva il *supreme command* dell'esercito. La rivendicazione del re non era del tutto irragionevole né, forse, costituzionalmente infondata (passerà, del resto, nella costituzione britannica con una *statute law* del 1662 a vantaggio di Carlo II, dopo la Restaurazione). Ma dagli anni venti agli anni

(16) C. MORTATI, *Le forme di governo*, cit., p. 105.

quaranta, molto era cambiato e tutto si era inasprito. I motivi dell'opposizione parlamentare contro la dipendenza esclusiva dell'esercito dal re erano, nel 1628, principalmente di ordine economico oppure, al massimo, di principio: riguardavano l'eventuale potere del re di ordinare l'acquartieramento delle truppe in aree o residenze private, contro il volere del proprietario e talora a sue spese. Adesso, invece, nel vivo di uno scontro istituzionale, la questione del controllo sulle forze armate assumeva valenze schiettamente politiche, e particolarmente minacciose.

A conferma del clima di sfida si aggiungono, nel febbraio 1641, una *statute law* che ribadisce « the ancient right of the subjects of this kingdom » di non essere in alcun modo soggetti a carichi fiscali di qualunque tipo « without common consent in Parliament »⁽¹⁷⁾; e, per maggiore chiarezza, l'arresto di sir Robert Berkeley (uno dei giudici che avevano dichiarato, contro Hampden, la legalità della *ship money*), portato via mentre sedeva sul suo scranno al King's Bench. È dopo un episodio come questo che Carlo I comincia a spaventarsi davvero, a capire che tutto sta cambiando, a cambiare tono⁽¹⁸⁾. I *bills* vengono promulgati (solo la questione della chiesa continua a restare impregiudicata).

3. *L'ambivalenza di Selden*

Con queste vicende rinasce, più radicale che mai, il « partito parlamentare »: quello in cui Selden *avrebbe* la sua naturale collocazione. E di fatto egli collabora attivamente a molte iniziative; ma... fino a un certo punto. Si compiace, ovviamente, della *statute law* sull'imposizione fiscale: una legge che ribadisce la *Petition of Rights* da lui redatta con Coke e che porta a compimento la rinnovata battaglia da lui condotta contro la *ship money*. Si compiace altrettanto che le corti regie ed ecclesiastiche finalmente soccombano a fronte di quelle di *common law*. Accetta perfino il compito, umana-

⁽¹⁷⁾ Il lessico sta cambiando: ormai non si parla più solo dei « privilegi del parlamento », ma dei « diritti dei sudditi » e perfino della loro « libertà ». Cfr. W. HAKEWILL, *The Libertie of the Subject: against the Pretended Power of Imposition: maintained by an argument in Parliament An^o 7^o Jacobi Regis*, London, 1641.

⁽¹⁸⁾ Cfr. J.R. GREEN, *England*, cit, vol. III, pp. 202-203.

mente assai delicato, di stare nella commissione incaricata di redigere l'articolato di *impeachment of high treason* a carico dell'amico Laud: messo in stato d'accusa di fronte ai Comuni il 18 dicembre 1640 e rinchiuso nella Torre il 1° marzo 1641; poi deferito ai Lord e finalmente giustiziato il 10 gennaio 1645 (19). Non so bene, a dire il vero, se perché persuaso dell'accusa o per dargli una mano dall'interno (sarà contrario, infatti, alla sua decapitazione come pure a quella di Strafford) (20).

E tuttavia, nonostante questi motivi di compiacimento, nonostante le speranze diffuse e in parte condivise, c'è nel nuovo « partito parlamentare » un che di eccessivo, convulso, che Selden non ama; e che lo spinge, nel 1641-42, piuttosto tra le file dei moderati: quelle del *constitutional royalism*.

The parliamentary party, if the law be for them, they call for the law; if it be against them, they will go to a parliamentary way; if no law be for them, then for law again; like him that first called for sack to heat him, then small drink to cool his sack, then sack again to heat his small drink, &c (21).

[Il partito parlamentare, se la legge gli è favorevole, si appella alla legge, se gli è contraria allora adirà la via parlamentare. Se la legge gli è favorevole, si appellerà ancora alla legge, come chi ha chiesto uno xeres per riscaldarsi, poi una bevanda non alcolica per rinfrescarsi dello xeres, poi ancora uno xeres per riscaldarsi della bevanda] (22).

Non è questa la sola metafora alcolica di cui Selden si avvalga per ritrarre gli uomini del nuovo partito parlamentare *ebberi* di potere. Eccone un'altra: ancora critica, ma non priva di ottimistiche

(19) Cfr. « Selden », *Dictionary of National Biography*, cit., p. 1176.

(20) Cfr. D.S. BERKOWITZ, *John Selden's Formative years*, cit.; e A. HAMILTON, « A polymath in Parliament », cit., p. 1120. Per quanto riguarda il senso da dare alla presenza del Nostro nella commissione d'*impeachment* a carico di Laud, la seconda ipotesi (dargli una mano dall'interno, ridimensionando le accuse) è senz'altro più probabile. Lo conferma il fatto che, nel contempo, quello che viene considerato un *protégé* di Selden, Matthew Hale, fungeva invece — per Laud — da avvocato difensore nella stessa causa (cfr. C.P. HILL, *Who's Who in Stuart Britain*, cit., p. 242). È ragionevole pertanto ipotizzare un vero gioco di squadra, peraltro fallito, per salvare la vita dell'Arcivescovo.

(21) J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Parliament », § 7; ed. 1818, cit., p. 111.

(22) Tr. it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 72.

aperture. In essa affiora tutta l'ambivalenza del Nostro nei confronti di quello che accade:

Dissenters in parliament may at length come to a good end, though first there be a great deal of do, and a great deal of noise, which mad wild folk make; just as in a brewing of wrest-beer, there is a great deal of business in grinding the malt, and that spoils any man's clothes that comes near it; then it must be mashed; then comes a fellow in and drinks of the wort, and he is drunk; then they keep a huge quarter when they carry it into the cellar; and a twelvemonth after it is delicate fine beer ⁽²³⁾.

[È anche possibile che, alla fine, i *dissenters* del parlamento approdino a qualcosa di buono; ma non senza un bel po' di confusione e un bel po' di rumore, che questi matti da legare abbiano fatto prima. È proprio come quando si fabbrica la birra: c'è tutto un affaccendarsi per macinare il malto, ed ognuno che si avvicini si rovina l'abito; poi, con l'acqua, bisogna fare la mescola; poi arriva uno, si beve un po' di fermento, ed è già ubriaco; poi se ne fanno un altro bel quarto, intanto che trasportano il fermento in cantina. E dodici dopo mesi, eccoti la birra, buona e delicata].

4. *Selden e Clarendon: il sogno di una vera monarchia costituzionale*

Per imbarazzante che fosse rispetto ai vecchi amici del partito parlamentare, Selden trova una certa intesa, politica e umana, con quello che veniva ritenuto un uomo del re: Edward Hyde conte di Clarendon (1608-1674) ⁽²⁴⁾. L'imbarazzo, se vogliamo, era doppio perché questi, se veniva ritenuto dai vecchi amici del parlamento troppo vicino alla monarchia, era invece ritenuto dal nuovo amico di Selden, Thomas Hobbes, non abbastanza energico nel difenderla!

Il conte di Clarendon, per parte sua, era uno fra i più duri critici di Hobbes: Di fronte al prendere corpo e consistenza teorica dell'assolutismo monarchico nel pensiero hobbesiano fra 1642 (*De*

⁽²³⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. «Parliament», § 4; ed. 1818, cit., pp. 109-110.

⁽²⁴⁾ Il conte di Clarendon fu primo ministro di Carlo II dopo la restaurazione. Divenuto impopolare e accusato di tradimento, dovette esulare in Francia (dove morì a Rouen nel 1674). Scrisse un'autobiografia e una storia della Rivoluzione, pubblicata postuma nel 1702-04. Cfr. *The Life of Edward, Earl of Clarendon*, Oxford, Clarendon, 1729 (poi 1857), e dello stesso CLARENDON, *The History of the Rebellion and Civil Wars in England Begun in the Year 1641*, Oxford, at the Theatre, 1702 (poi 1732, 1849; poi, a c. di W.D. Macray: 6 vols., Oxford, 1888).

cive) e 1651 (*Leviathan*), si dice che Clarendon commentasse amaro: un amico come Hobbes, meglio perderlo che trovarlo ⁽²⁵⁾. Gli era chiaro, evidentemente, che la concezione hobbesiana del Sovrano prescindeva completamente da ogni tradizione e da ogni principio legittimistico; che non valeva molto come sostegno di *quel* Re e che, anzi, poteva applicarsi egualmente bene a qualunque organo capace di assumere la sovranità effettiva, re o no che fosse. D'altronde, se pure Carlo I fosse stato capace di far ciò, di farsi *in quel senso* Sovrano, la soluzione risultante non sarebbe stata certo quella che Clarendon e Selden auspicavano.

Clarendon apparteneva alla ristretta cerchia dei *constitutional royalists*: consiglieri del Re, che — alla vigilia della rivoluzione, e poi nell'intervallo fra la prima e la seconda guerra civile — premevano sul sovrano perché accettasse di negoziare i limiti della Prerogativa (personaggi come sir John Culpepper, come il visconte di Falkland, come lo stesso Hyde) ⁽²⁶⁾. C'erano fra loro, com'è ovvio, esponenti dell'alta nobiltà (per es. il duca di Lennox e Richmond, cugino del re, che lo storico britannico Austin Woolrych ha definito un *archetypal courtier*) ⁽²⁷⁾. Ma costoro, o molti di costoro, più che « cortigiani » nel senso deteriore del termine, erano schietti consiglieri del re: forniti di senso politico, ingegno giuridico e dirittura morale. Qualità che, anzi, li spingevano a guardare con viva preoccupazione al declino delle formali istituzioni di governo codificate dalla tradizione, come il Privy Council, rispetto alla crescente influenza dei favoriti, ieri, e della corte oggi. Clarendon in particolare pare che coltivasse l'obiettivo politico di ristabilire il primato del Privy Council sulla potente *coterie* filo-francese della regina Hen-

⁽²⁵⁾ La polemica non finisce qui. Cfr. Lord CLARENDON, *A Brief View and Survey of the Dangerous and Pernicious Errors to Church and State, in Mr. Hobbes's Book, Entitled Leviathan*, Oxford, printed at the Theatre, 1676. Sul rapporto fra questi due personaggi, si veda l'articolo di P. ZAGORIN, « Clarendon and Hobbes », *Journal of Modern History*, LVII, 1985, pp. 593-616, e quello di G. HILL (1999).

⁽²⁶⁾ Cfr. D.L. SMITH, *Constitutional Royalism and the Search for Settlement, 1640-1649*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

⁽²⁷⁾ A. WOOLRYCH, « The King's mistake », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4797, March 10 1995, p. 10.

riette, che sospingeva il marito verso posizioni estreme di conflitto col parlamento (28).

Nel periodo — tendenzialmente assolutistico — del governo personale di Carlo I, tanti di questi uomini si erano alienati il sovrano per avergli schiettamente espresso le loro riserve e qualcuno, allontanato da corte, aveva perfino avuto dei guai personali. Nei primi mesi del Lungo Parlamento, parecchi fra loro avevano espresso critiche dure verso la Corona, invocando l'esigenza di limare la Prerogativa; ma dopo l'assenso dato dal re alle leggi costituzionali del 1641 c'era stato un ravvicinamento; e adesso — dopo l'erompere della ribellione — si stringevano intorno alla monarchia, cercando soluzioni di compromesso. Ci sarà stato, certo, in questo atteggiamento un riflesso ideologico di classe: stretti com'erano fra Scilla e Cariddi, cercavano di navigare nel mezzo sapendo di avere, come classe, ugualmente da temere sia nel caso di una schiacciante vittoria di Carlo I sul parlamento, sia nel caso di una schiacciante vittoria di questo sul re. Ma come negare che ci fosse pure in molti di loro un sincero costituzionalismo, sia pure di tipo tradizionale e premoderno, unito a un sentimento altrettanto sincero di devozione per la monarchia? (29)

(28) Cfr. D. FRANCESCONI, « Hume and Clarendon. Affinities and differences », cit., p. 496. Interessante, a questo riguardo, l'analisi parallela di Hume, vari anni dopo (cit. *ibidem*). Questi mostra come il declino del Privy Council, cominciato già sotto Giacomo I, poteva essere arginato da forme di collaborazione fra governo personale del re e parlamento: ancora possibili, se il re avesse accettato di definire meglio le materie di sua competenza esclusiva. Giacomo I e Carlo I preferirono invece lasciare la prerogativa nel vago e cercare appoggi *de facto* nella corte (da ciò l'ascesa dei favoriti). Cfr. D. HUME, *The History of England* etc., ed. 1983 cit., Vol. V, 51.

(29) Secondo D.L. SMITH, *Constitutional Royalism* etc., cit., la sconfitta del 1649 non fu definitiva, perché i principî e l'elaborazione di costoro (i *constitutional royalists*) hanno poi esercitato un influsso di lungo periodo sulla storia politica della Gran Bretagna. In primo luogo, tali principî furono quelli che prevalsero dopo la *Restoration*, quando Edward Hyde (divenuto conte di Clarendon) divenne Lord Chancellor e il conte di Southampton (un altro dei dieci) Lord Treasurer. Infatti, secondo i loro auspici, la monarchia restaurata non era quella pre-1640, ma quella conforme ai *constitutional acts* del 1641. Inoltre, lo stesso *Revolution Settlement* del 1689 rappresenta — secondo D.L. Smith — una sintesi fra il moderatismo dei principî *tory*, retaggio del *constitutional royalism*, e le dottrine *whig* del contrattualismo politico, in fondo già presenti nel dibattito del 1642 (nel pensiero di fautori del parlamento come Henry Parker). Infine,

Questi uomini erano dunque l'esatto contrario di certi aristocratici opportunisti e senza scrupoli: pronti a sfruttare il favore del re, per poi abbandonarlo ad ogni volger di vento. Uomini senza principi, neppure religiosi, che Selden e Coke avevano saputo utilizzare, in passato, per le loro battaglie parlamentari, ma senza amarli; anzi, forse disprezzandoli nel profondo. Il fatto che tanti nobili adesso (1642) voltassero le spalle al re, il fatto che per interesse o per paura neppure provassero a esercitare quella *mediazione fra sovrano e paese* che Selden e Clarendon classicamente ritenevano *una funzione naturale dell'aristocrazia*, era per ambedue motivo di condivisa amarezza ⁽³⁰⁾.

Non che le idee e le valutazioni fossero sempre identiche. Selden non poteva evidentemente condividere il giudizio positivo di Clarendon sul governo senza parlamento della *Caroline England* (nelle sue memorie Clarendon definirà quel periodo dal 1629 al 1640 come una fase di «fullest calm and greatest measure of felicity»). Ma Selden e Clarendon erano abbastanza vicini nella visione politico-costituzionale e molto vicini nella sensibilità di fondo; nel sentirsi entrambi interpreti di quella che Esther Cope ha chiamato la *silent majority* di quegli anni: l'insieme degli inglesi che — per esempio — reclamavano ministri del culto onesti e disponibili, scrupolosi nell'adempimento delle loro attività pastorali, molto più che non reclamassero (come facevano le minoranze rumorose) ministri di questa o di quella corrente teologica ⁽³¹⁾. I due erano fatti, dunque, per intendersi. Diciamo così: che Clarendon era grato a Selden per avere difeso i privilegi dei Lord (intesi non come privilegi di casta ma come limite tradizionale dello strapotere regio, necessario alla contenenza dei poteri); mentre Selden pensava probabilmente che, se tutti i nobili fossero stati della tempra di Clarendon, di Falkland

una riconoscibile influenza degli stessi principi si troverebbe pure nei *Commentaries* di sir William Blackstone (1723-1780). Cfr. W. BLACKSTONE, *Commentaries on the Laws of England*, 4 vols., Oxford, 1765-1769 (poi, a c. di W. Draper Lewis, Philadelphia, 1902; reprint, New York 1966).

⁽³⁰⁾ Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 811.

⁽³¹⁾ Cfr. E. S. COPE, *Politics Without Parliament, 1629-1640*, London, Allen & Unwin, 1986.

e degli altri *constitutional royalists*, non ci sarebbe stato bisogno di alcuna guerra civile né, forse, di alcuna rivoluzione.

La conoscenza fra i due risaliva, probabilmente, alla cerchia di personaggi riuniti intorno a Ben Jonson ⁽³²⁾. E più che d'intesa, dovremmo parlare forse d'influenza dell'uno sull'altro. Sarà lo stesso Clarendon, con devota generosità, a scrivere di sé nell'autobiografia che ogni pregi egli potesse avere dipendeva solo da questo: « dall'aver potuto godere, fin da giovane, dell'amicizia del signor Selden » ⁽³³⁾.

5. *La questione dell'episcopato*

La stessa vocazione moderata, di centro, che Selden manifesta in materia costituzionale si manifesta altresì in materia di organizzazione ecclesiastica: uno degli argomenti più aspramente e lungamente discussi nel Lungo Parlamento. Dopo l'espulsione dei vescovi dalla Camera dei Lord (1641), si forma su ciò un partito « radicale » (*root-and-branch party*) che propugna l'abolizione completa dell'episcopato in quanto tale (ciò che sarà formalmente deliberato nel 1646). Selden non è inizialmente favorevole alla proposta di *abolire* l'episcopato. Ci sono, in ogni organizzazione, delle esigenze gerarchiche: una chiesa di preti senza vescovi — afferma — sarebbe un po' come avere, nel potere temporale, una polizia tutta fatta di guardie semplici e senza ufficiali (*no officers but constables*). Ma questa era la solita obiezione, largamente diffusa e molto prevedibile. Egli si dimostra assai più originale nell'argomento successivo. Considera, infatti, che vi sia — in ogni stato cristiano — un'affinità naturale fra l'esistenza dei vescovi e la forma di governo monarchica (*Bishops do best stand with monarchy*). È, questa, una pagina piuttosto interessante del Selden « politologo ». Che argomenta così: i vescovi stanno al basso clero come l'aristocrazia sta al popolo; l'episcopato è l'aristocrazia del clero; pertanto, c'è bisogno dei vescovi in un regime monarchico, così come c'è bisogno — in generale — di aristocrazie che mediino il rapporto dei sudditi col re.

⁽³²⁾ Cfr. C.P. HILL, *Who's Who in Stuart Britain*, cit., p. 42.

⁽³³⁾ Cit. *ivi*, p. 114.

Né vale l'obiezione che i protestanti francesi non hanno un episcopato, perché — lo stato francese essendo cattolico — bisogna guardare, là, all'organizzazione della chiesa cattolica. La chiesa ugonotta — conclude — non è un'istituzione dello stato francese, ma un'associazione mal tollerata che si autogoverna come può (*they must govern themselves as well as they may*); non può dunque fungere da modello in un paese riformato ⁽³⁴⁾.

Esisteva, a dire il vero, un contro-esempio: quello prossimo e (per Selden) minaccioso della chiesa presbiteriana scozzese. Non sono affatto sicuro, tuttavia, che egli fosse disposto a considerarla un'istituzione *pubblica* della Gran Bretagna; e si trattava, in ogni caso, di una tradizione assai meno consolidata dell'episcopato anglicano (erede naturale di quello cattolico).

La pagina, oltre tutto, è interessante anche perché confermata dalla storia, ben al di là di quanto Selden potesse prevedere agli inizi del Lungo Parlamento. Avremo infatti una chiesa presbiteriana di stato, durante l'intermezzo repubblicano, e di nuovo l'episcopato anglicano con la restaurazione monarchica!

Selden d'altra parte sa bene (chi meglio di lui?) che un problema-episcopato esiste, indipendentemente dalle polemiche presbiteriane. Lo strapotere dei vescovi anglicani è un fatto oggettivo, e insopportabile. Per parte sua, si contenterebbe di spogliarli di ogni giurisdizione civile e, se occorre, di una parte dei beni. Si contenterebbe, insomma, di obbligare la chiesa a *restituire allo stato* quello che esso le ha generosamente concesso di gestire e che ora essa occupa con arroganza, come se fosse suo. Basterebbe fare — dice — come al tempo della *dissolution*, quando la Corona d'Inghilterra spogliò le abbazie, e perfino l'ordine cavalleresco dei Templari, di ogni potere e di ogni bene.

They did not then cry, no abbots, no priors, as we do now, no bishops, no bishops ⁽³⁵⁾.

[Non gridavano, a quel tempo, «basta con gli abati, basta con i priori», come si fa da noi adesso: «basta vescovi, basta vescovi»].

⁽³⁴⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. «Bishops out of the parliament», §§ 8 e 9; ed. 1818, cit., pp. 20-21.

⁽³⁵⁾ Ivi, s.v. «Abbies, Priors, &c.», § 3; ed. 1818, cit., p. 2.

Il problema, insomma, è di sostanza: un problema di controllo politico. E sbaglia chi vuol farne una questione teologica. Basti dire — ricorda Selden — che Enrico V (1413-22), colui che chiuse i conventi confiscando ai frati una rendita di centomila sterline l'anno, non era neppure un re protestante! ⁽³⁶⁾

Col passare dei mesi, tuttavia, il Nostro si mostrerà sempre meno affezionato all'esistenza dei vescovi e — coerentemente, in fondo, con le premesse teoriche — sempre meno disposto a farne una questione di principio. L'argomento politologico era in fondo a doppio taglio: *no bishops no king*, dicevano con sgomento i fautori del re nel 1641; *no bishops no king* ripeteranno con entusiasmo i nemici della monarchia dopo l'erompere della guerra civile.

6. *Scacco al re!*

Per un certo periodo il centro resse. Anzi, Selden sembrò voler prendere le distanze dal partito dei *lawyers*, nella loro maggioranza paladini inflessibili delle rivendicazioni parlamentari, e formare con Clarendon e Falkland una specie di partito del *constitutional royalism*: in grado di raccogliere consensi anche fuori delle aule parlamentari, nel paese. Clarendon, Falkland e Selden non erano personaggi da poco. La loro convergenza preoccupava non poco Pym e compagni, che temevano (non senza buone ragioni) di rimanere isolati ed esposti a un atto di forza del re, se non anche a un vero colpo di stato. Ma John Pym, come si è visto, sapeva giocare d'anticipo e, aiutato dalle circostanze, sollevò in aula il problema cruciale di chi dovesse controllare le forze armate.

La domanda era di per sé sovversiva. Al parlamento non mancava, tuttavia, una giustificazione formale. A spostare lo scontro su quel terreno, le armi, era stato infatti il re per primo. Il 10 agosto 1641, mal consigliato dal marchese di Hamilton e sottovalutando il separatismo scozzese, Carlo I aveva cercato riparo in Scozia: in parte sperando nel sostegno popolare verso una dinastia di origine scozzese, in parte fidando nella protezione dell'armata di David Leslie. Erano calcoli sbagliati. I soldati di Leslie furono facilmente dispersi

⁽³⁶⁾ Cfr. ivi, *s.v.* « Abbies, Priors, & c. », § 4; ed. 1818, cit., p. 2.

dalla ribellione scozzese e Carlo I si trovò obbligato a riconoscere al parlamento di Edimburgo un'autonomia e perfino, un controllo sui poteri esecutivo e giudiziario, di gran lunga superiori a quelli fin allora rivendicati dal parlamento di Londra. La rivoluzione era di fatto cominciata — tutto sommato, in modo inatteso: dagli scozzesi, anziché da Westminster.

Nel frattempo, in assenza del re, la House of Commons fa le sue contro-mosse. « Prima che la sessione si chiudesse, il 9 settembre 1641, i Comuni avevano virtualmente assunto ogni autorità in materia, ordinando a Lord Holland di assicurarsi il controllo del porto-chiave di Hull e accumulando provviste nella Torre di Londra, saldamente tenuta » (37).

(37) J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 110.

CAPITOLO XV

QUEL CHE RESTA DELLA LEGALITÀ

1. Il caso Strafford e la questione del *bill of attainder*. — 2. L'opposizione di Selden; i limiti del parlamento come corte giudicante.

1. *Il caso Strafford e la questione del bill of attainder*

Da tempo la situazione scozzese premeva su quella inglese. Il conte Strafford aveva cercato « d'indurre il re a colpire per primo, cioè a mettere sotto accusa Pym e i suoi, imputandoli di tramare con gli scozzesi. Ma Carlo esitò e fu Pym, informato dai suoi agenti di quanto si preparava a corte, a mettere a segno il primo colpo. Strafford fu messo in stato d'accusa davanti alla Camera dei Lord e, l'11 novembre 1640, fu arrestato e rinchiuso nella Torre. Dove Laud lo raggiunse un mese più tardi » ⁽¹⁾.

Le accuse contro Pym erano probabilmente fondate. Senza le connessioni scozzesi di Pym, la spedizione di Carlo Stuart a Edimburgo sarebbe forse riuscita; e domata la Scozia, il re avrebbe forse trovato le forze, anche militari, per riportare l'ordine (il *suo* ordine) a Londra. Dovette, invece, rientrare nella capitale del suo regno con la coda fra le gambe, per assistere al processo contro il suo favorito.

Il processo contro Strafford, cominciato il 22 marzo 1641 e finito con la sua decapitazione, viene ricordato come una serie di mostruosità sul piano giuridico e anche umano. Thomas Wentworth, primo conte di Strafford (1593-1641), era quello stesso Wentworth che, deputato di York nei parlamenti del 1614 e del

⁽¹⁾ Ivi, p. 104.

1621, si era opposto alle tentazioni assolutistiche di Giacomo I; lo stesso che, dopo il 1625, si era opposto con altrettanto vigore alla politica di Carlo I e del suo primo ministro, il duca di Buckingham; lo stesso che con Pym aveva sostenuto, ancora nel 1628, la *Petition of Rights* di Selden e Coke. Era dunque amico personale di parecchi fra gli esponenti dell'opposizione parlamentare. Solo da qualche anno, ravvicinatosi alla corona, ottenuti i titoli di barone di Wentworth e conte di Strafford, era divenuto il più ascoltato consigliere di Carlo e, come dicevano gli ex amici, « il nuovo Buckingham »: presidente del Consiglio del Nord, nella sua York; governatore dell'Irlanda nel 1631 e principale ispiratore della (disastrosa) politica di forza contro gli scozzesi dopo il 1639. Egli venne accusato, quale ministro, di alto tradimento « per avere dato corso a ordini illegali del re » e, alquanto contraddittoriamente, per averlo « mal consigliato » (sopra tutto in materia militare).

Quale presidente della commissione parlamentare che formula l'accusa troviamo una vecchia conoscenza, Bulstrode Whitelocke: un vero sodale di Selden, in fondo moderato anch'egli; certamente anti-presbiteriano; non ostile alla monarchia in quanto tale e, forse, non privo di dubbi anche in quel frangente; però anche profondamente immedesimato col suo ruolo di avvocato del parlamento (2).

In verità, ciò che gli ex amici di Wentworth non gli perdonavano era di aver esteso la giurisdizione del Consiglio del Nord nel senso indicato dal re: « sospendere i processi concorrenti, nelle corti di *common law* » e disporre che nessuno potesse esservi prosciolto, finché non fosse eseguito qualunque ordine emesso contro di lui dal Consiglio stesso (3). Con Thomas Wentworth conte di Strafford quale presidente, il Consiglio del Nord era divenuto, più che mai, un organo di repressione politica. Del resto, quali fossero ormai i sentimenti di Wentworth nei confronti dell'opposizione parlamentare, e quanto completa fosse la sua consonanza col re nel definire il parlamento « un'Idra [...] tanto astuta quanto maligna », lo con-

(2) Cfr. D. FRANCESCONI, « Hume and Clarendon. Affinities and differences », cit., p. 505.

(3) Cfr. Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., p. 120.

ferma uno scambio di lettere private e confidenziali fra lui e Carlo I, quando già occupava, negli anni trenta, altri incarichi ⁽⁴⁾.

Nondimeno, la maniera in cui l'accusa contro Strafford era formulata, veniva da taluni ritenuta discutibile. Non tutti ancora accettavano che un ordine del re potesse venir ritenuto francamente « illegale »; e molti di coloro che lo ritenevano possibile (sulla base di un'antica tradizione risalente alla Magna Charta) giudicavano un po' vile che si perseguisse un ministro per avere solo *eseguito* un atto *deliberato* dal re. Un ministro, argomentava lo stesso Strafford, è sempre tenuto a eseguire gli ordini del suo re; specialmente quando non ne sia stato formalmente diffidato dal parlamento in quanto suprema corte. Con quale ardire, dunque, gli sarebbe stato possibile presumere da solo che certi ordini fossero illegali? E sopra tutto: sulla base di quale norma poteva egli essere condannato? Esisteva forse una qualche norma che prevedesse pene per casi del genere? Non certo le norme relative all'*impeachment* per alto tradimento (che venivano evocate dai Comuni per deferirlo di fronte ai Lord), perché per « alto tradimento » di un ministro doveva intendersi, e da sempre s'intendeva, il fatto di avere *tramato contro* la nazione e non certo quello di avere per essa *fedelmente lavorato*. Quanto poi all'accusa di aver « mal consigliato » il sovrano, questo sì poteva integrare una fattispecie penale effettivamente sussistente, ma solo a condizione di provare la sua mala fede.

Il parlamento rispose con un espediente: sostituì il *bill of impeachment* col famoso *bill of attainder*, approvato dai Comuni (e difeso di fronte ai Lord da Oliver St. John): una pronuncia che, « riconoscendo » nell'esecuzione ministeriale degli ordini illegali un grave reato, ma di fatto creando la norma *ex novo*, permetteva nella fattispecie di eludere il sacro principio dell'irretroattività delle norme penali. Le posizioni, tuttavia, erano ancora molto rimescolate. Basti pensare che personaggi onorevoli e vicini al re — come sir Arthur Capel, Edward Hyde (conte di Clarendon) e Lucius Cary (conte di Falkland) — *non* si opposero a quel provvedimento. S'illusero forse che sacrificare Strafford bastasse a placare i venti di guerra civile. Perfino il re non mosse un dito per salvarlo: né rifiutò

⁽⁴⁾ *The Earl of Strafford's Letters and Dispatches*, London, 1739: vol. 1, p. 365. Cfr. Ch. PETRIE, op.cit., p. 124.

di sanzionare il *bill of attainder*, né ebbe il coraggio di ringraziare il reo (a quanto pare su consiglio dello stesso, rassegnato al martirio per salvare la Corona). Al contrario Selden — seguendo la sua coscienza di giurista e di uomo — fu tra i pochi che comunque votarono contro, ritenendo quell'espedito un intollerabile oltraggio alla civiltà del diritto ⁽⁵⁾.

Per capire meglio le ragioni di questa opposizione, bisogna approfondire un momento la natura giuridica, politica e morale dell'atto in votazione. Il termine *attainder* veniva all'inglese dall'antico francese (*attaindre*) e designava, in origine, qualunque atto di proscrizione da cui un soggetto fosse « raggiunto » e « colpito » (*ateint*) ⁽⁶⁾: confisca dei beni, privazione dei diritti civili. Il *bill of attainder* era dunque una « proposta di colpire ». Proposta di legge (*bill*), però in materia penale e *ad personam*: insomma, la creazione di una norma *ad hoc*, inevitabilmente retroattiva, pensata apposta per qualcuno. Esso era nato come risposta della Corona al consolidarsi dell'*impeachment* e, per certi aspetti, come « omologo inverso » di esso ⁽⁷⁾; Come l'*impeachment* consentiva al parlamento di colpire personaggi ad esso invisi (spesso solo politicamente), così l'*attainder* consentiva al re di colpire a sua volta certi personaggi, per liberarsene definitivamente. Bastava che egli presentasse al parlamento un *bill* in questo senso, e che il parlamento l'approvasse, perché il processo potesse aver luogo. Alla quale pratica, invero discutibilissima nel quadro dell'ordinamento inglese, il parlamento non aveva mai avuto ragione di opporre una particolare resistenza

⁽⁵⁾ Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 108: « Selden, indeed, outraged as a lawyer in his innermost sanctities, voted against it, but men like Falkland and Hyde and Capel did not oppose it ». Riporto per completezza, ma con beneficio d'inventario, l'opposta versione di S.W. Singer (nella Biographical Preface, più volte cit., p. xix): « he joined in the measures for the prosecution of the Earl of Strafford, and Archbishop Laud ». Fra i due testi, scelgo Buchan: più moderno, generalmente più preciso e di gran lunga più documentato che non la breve prefazione di Singer.

⁽⁶⁾ È la stessa radice francese che sopravvive in inglese moderno, fuori del lessico giuridico, nel verbo *to attain* (raggiungere, ottenere).

⁽⁷⁾ P. MONTI, *Lineamenti dell'evoluzione della figura del sovrano inglese*, tesi di laurea in Storia delle costituzioni moderne (rel.: prof. G. Boccaccini), Facoltà di scienze politiche « C. Alfieri », Università di Firenze, a.a. 1998-99, p. 57 ss. L'*attainder* corrisponde anche semanticamente all'*impeachment*: infatti, sia il francese *attaindre* che il latino *impetere* esprimono un « colpo » portato contro qualcuno.

per il semplice fatto che le vittime designate non erano uomini dell'opposizione parlamentare bensì personaggi dell'*entourage* stesso del re (generalmente *lords* e talora perfino vescovi) (8). Come la più famosa di queste vittime: Thomas More, cancelliere di Enrico VII, ma fieramente avverso allo scisma da Roma. Contro di lui il sovrano ottiene dal parlamento l'approvazione di un *bill* che, dichiarando l'assoluta supremazia del re d'Inghilterra in materia spirituale, riconosce *a posteriori* nell'attiva opposizione a tale principio una fattispecie « astratta » di alto tradimento (col che Moro poté essere mandato a morte nel 1535).

2. *L'opposizione di Selden; i limiti del parlamento come corte giudicante*

Che questo istituto — così poco « inglese » e tanto « francese » persino nel nome — non dovesse piacere molto a John Selden, si può facilmente capire. Oltre tutto, esso era malamente applicato, giacché la tradizione voleva che l'iniziativa del *bill of attainder*, diversamente da quella del *bill of impeachment*, non partisse dai Comuni ma dal Re. Nel caso Strafford, invece, il re era stato praticamente obbligato a sanzionarlo *ex post*. E Selden, con un singolare moto di umana compassione, commenta:

The king is equally abused now as before: then they flattered him and made him do ill things; now they would force him against his conscience (9).

[Si abusa del re tanto adesso quanto prima. Fino a qualche tempo fa lo si adulava per fargli fare delle cose cattive, ora lo si vorrebbe forzare ad agire contro la propria coscienza].

Ma questo era ancora un problema privato. C'era di peggio, in realtà, di cui preoccuparsi che non i tormenti di Carlo Stuart. Il *bill of attainder*, diversamente dal *bill of impeachment*, aveva effetti

(8) Era tradizione che i vescovi si assentassero dalla House of Lords allorché veniva messo in approvazione un *bill of attainder* contro qualcuno di loro. Cfr. J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Bishops in the parliament », § 4; ed. 1818, cit., pp. 14-15.

(9) Ivi, s.v. « The King », § 4; ed. 1818, cit., p. 79.

retroattivi. Non che l'*impeachment* non venisse usato anch'esso per ragioni politiche (per crudele che sia riconoscerlo, la responsabilità *politica* del governo rispetto al parlamento evolve, storicamente e di fatto, dalla sua responsabilità *penale*) ⁽¹⁰⁾; ma, quanto meno sul piano formale, l'*impeachment* formulava l'accusa — anche allora — sulla base di norme penali già in vigore al momento dei fatti, mentre l'*attainder* era in ciò molto più... disinvolto. C'erano dunque, per Selden, altre ragioni per opporsi, ben al di là delle questioni procedurali e molto più generali. Egli non poteva perdonare al parlamento ciò che non avrebbe perdonato a qualsiasi altro tribunale.

Queste ragioni le troviamo esposte nel *Table Talk*, senza riferimento apparente al caso in ispecie:

The parliament may declare law, as well as any other inferior court may, *viz.* the King's Bench. In that or this particular case The King's Bench will declare unto you what the law is, but that binds nobody [but] whom the case concerns: so the highest court, the parliament may do; but not declare law, that is, make law that was never heard of before ⁽¹¹⁾.

[Il Parlamento può dichiarare la legge, come qualsiasi altra corte più bassa, *videlicet* il Banco del Re (*King's Bench*). In questo o quel caso particolare, il Banco del Re vi dirà qual è la legge, ma ciò non vincola nessuno se non coloro che sono implicati in quel processo. Questo può fare anche la più Alta Corte, il Parlamento; ma esso non può fare una legge, ossia una legge affatto nuova] ⁽¹²⁾.

Questa formulazione così congegnata (che il parlamento non possa « fare una legge affatto nuova ») *sembra* contraddire quanto affermato dallo stesso Selden, già nel 1628: essere modificabile, con atto del parlamento, perfino la Magna Charta. In realtà, non c'è alcuna contraddizione, bensì una distinzione — implicita, ma non-

⁽¹⁰⁾ Bisogna dar atto a Carlo I di avere tra i primi formulato questa possibile evoluzione, proprio in relazione al caso di Thomas Wentworth. Riporta Paola Monti, « il sovrano, pur sostanzialmente sconfitto, formula una proposta interessante, volta a distinguere tra aspetti penali e politici della questione in oggetto » (P. MONTI, *Lineamenti dell'evoluzione della figura del sovrano inglese*, cit., p. 79).

⁽¹¹⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), *s.v.* « Law », § 5; ed. 1818, cit., p. 84.

⁽¹²⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 71.

dimeno chiara e molto importante — fra il parlamento in sede legislativa e, al limite, costituente e il parlamento in sede giudiziaria, come alta corte di giustizia. Il parlamento è relativamente libero di produrre leggi innovative, perfino tali da modificare riverite norme dell'antica costituzione; ma *quando agisce come tribunale* può solo « dichiarare » la legge esistente. Le modifiche *ad hoc* sono escluse. Lo conferma un'altra citazione:

The parliament of England has no arbitrary power in point of judicature, but in point of making law only ⁽¹³⁾.

[Il Parlamento inglese non ha potere assoluto in fatto di giurisdizione, ma soltanto in fatto di legiferare] ⁽¹⁴⁾.

Ci sono evidentemente, agli occhi di Selden, dei principi generali di giustizia che lo stesso parlamento deve rispettare. Deducibili, forse, da quei principi generalissimi del diritto naturale che lui stesso aveva indagato due anni prima; ma comunque ragionevoli e già presenti come procedure consolidate nell'ordinamento britannico. Questi principi non possono essere elusi, né devono essere infranti. Votando contro la condanna di Strafford, egli si rifiutò di eluderli e d'infrangerli.

Fu una forma rara di coerenza estrema con i principi etici e giuridici, a dispetto di tutte le contingenze politiche. Coerenza che torna — va detto — a tutto onore di Selden; tanto più, ove si consideri che di lì a poco il « centro » dei *constitutional royalists* si rompe sotto l'impatto delle circostanze, ed è proprio Selden, il mite giurista, che — obbligato a prendere partito — si schiera con la rivoluzione parlamentare, sia pure intesa come male minore rispetto all'assolutismo regio; mentre i suoi amici Clarendon e Falkland, corresponsabili del sacrificio di Strafford, si mettono dalla parte del re.

A questa separazione però non si giunse immediatamente, bensì solo col precipitare della situazione.

⁽¹³⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Power, State », § 8; ed. 1818, cit., p. 125.

⁽¹⁴⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 73.

CAPITOLO XVI

SELDEN DIVISO

1. Selden Guardasigilli? Il gran rifiuto. — 2. Il caso dei « cinque in parlamento ». —
3. La ridefnizione seldeniana del « privilegio » parlamentare.

1. *Selden Guardasigilli? Il gran rifiuto*

La posizione di Selden negli anni caldi, dal 1642 al 1649, è stata oggetto di approfondita discussione ⁽¹⁾. Non sembra esserci dubbio che nel 1642 egli fosse profondamente diviso. È anche vero, però, che il suo mettersi « al centro », con i *constitutional royalists*, i suoi tentativi di mediare su questioni che accendono gli animi (dal privilegio parlamentare alla questione dei vescovi) finiscano col farlo apparire, in circostanze altamente drammatiche come quelle, ancora più moderato e conciliante di quanto realmente non fosse: tanto agli occhi del partito parlamentare quanto agli occhi del re. Ed è proprio Carlo I che, nel 1642, s'illude di poterlo attrarre ancor più vicino a sé. Spera infatti di poterne fare il nuovo Lord Guardasigilli, al posto di Edward Littleton (1589-1645), o forse il nuovo Lord Chief Justice.

Ciò avrebbe valorizzato al massimo le competenze giuridiche di Selden; ed era, oltre tutto, una prospettiva delle più allettanti sul piano personale. Infatti, le cariche di Lord Cancelliere e di Lord Guardasigilli — le più importanti che potesse raggiungere un brillante avvocato con ambizioni politiche — erano due cariche che portavano abbastanza regolarmente al titolo di Pari d'Inghilterra e, con ciò, all'immissione nella Camera dei Lord. Così era stato per

⁽¹⁾ Cfr. R. TUCK, « The ancient law of freedom », in: *Reactions to the English Civil War 1642-1649*, ed. by J. MORRILL, London, Macmillan, 1982.

Bacone e altri; così sarebbe stato per lo stesso Littleton (creato primo Lord Littleton nel 1641); così poteva essere per John Selden, *Esquire*. Egli non doveva far altro che dire di sì. Fece sapere, invece, a Sua Maestà — per mezzo di Lord Clarendon e Lord Falkland, amici sia di lui che del re — che rifiutava per ragioni di salute, ringraziando per l'onore fattogli. Le alte cariche di Lord Chancellor e Keeper of the Seal rimangono così per Selden un mero oggetto di studio (cui dedica, da giurista e da storico, una breve pubblicazione) ⁽²⁾, anziché l'occasione per assumere in prima persona di funzioni di governo. Accetterà invece, di lì a poco, la carica di Responsabile degli archivi di stato (*Keeper of the Records*): di gran lunga meno importante, ma più consona ai suoi interessi di studioso ⁽³⁾.

Può darsi che le ragioni di salute fossero vere, ma sembra escluso che questa fosse la causa del rifiuto. In verità, accettare la carica di Guardasigilli in quel momento voleva dire mettersi definitivamente dalla parte del re *contro il parlamento*, in un momento di crescente tensione. Per quanto tentato potesse essere, Selden era un uomo troppo troppo accorto e prudente per fare una cosa del genere. Limitarsi a dir ciò, tuttavia, sarebbe offensivo nei suoi confronti. Del resto, nel 1642 nessuno poteva ancora prevedere con sicurezza quale piega avrebbe preso lo scontro istituzionale né come sarebbe finito. Certamente il « gran rifiuto » nasce anche da un'impossibilità morale e, data l'avversione di Selden per i voltagabbana, dal desiderio di rassicurare i colleghi del parlamento che non tutti erano come Wentworth: disposti a fare qualunque politica, indipendentemente dalle convinzioni.

⁽²⁾ In verità questo, scritto non sarà pubblicato che dopo la morte dell'autore: *A brief Discourse touching the Office of Lord Chancellor of England*, written by the learned John Selden [...]; transcribed from a true copy thereof, found amongst the collections of that judicious antiquary Sr. Lo. Kniveton [...]; together with A true catalogue of Lord Chancellors and Keepers of the Great Seal of England, from the Norman Conquest, untill this present year, 1671, by Sir William Dugdale, Garter King of Arms. London, printed for Thomas Lee, 1671.

⁽³⁾ Cfr. il paragrafo « Selden, Jean » (*s.v.* « Sussex ») del cav. DE JAUCOURT, nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, vol. XV, cit., pp. 704-705. Sulle cariche di Cancelliere e Guardasigilli come trampolino di lancio per la Camera dei Lord, cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 206.

C'è un brano di Selden sul *Sigillum Angliae* o *Great Seal of England*: quello che egli avrebbe dovuto « custodire » come ministro di Sua Maestà. È un brano in cui si sostiene che il Gran Sigillo « non è quello personale del re » (*not the king's*), perché — se così fosse — non ci sarebbe bisogno di distinguere il *Sigillum Angliae* da quello *Hiberniae* o da quello *Scotiae*, il re essendo parimenti sovrano nelle tre regioni della Gran Bretagna (4). Se ne deduce che compito del Guardasigilli non era, per Selden, quello di vigilare sulla conformità delle procedure al volere del re, bensì quello di vigilare sulla loro conformità alle *common laws of England*. Con queste idee, e in quel momento, non poteva che rifiutare.

2. Il caso dei « cinque in parlamento »

L'esecuzione del conte di Strafford (1641) era l'ennesima sfida che il Lungo Parlamento portava al re. Carlo I reagì cercando l'*impeachment* di cinque *MPs* a lui particolarmente ostili (il solito Hampden, sir Arthur Hazelrig, Denzil Holles, William Strode e — naturalmente — Pym) perciò deferiti alla Camera dei Lord per esservi giudicati (5).

Selden non era certo l'unico, nella Camera dei Comuni, a capire che tale deferimento non era legale. Per certi aspetti, esso era almeno dubbio ed *extra legem*: infatti, l'oggetto dell'*impeachment* (colui che viene deferito al giudizio dei Lord) non poteva essere che un *public officer*, cioè un uomo del regio governo: di norma, un membro del Privy Council o, almeno, un alto funzionario da esso dipendente. Stavolta, invece, si trattava di cinque parlamentari, ed era assai dubbio che essi potessero venir ritenuti *public officers* nello stesso senso. Per altri e più importanti aspetti, poi, quel deferimento era decisamente « unlawful », *contra legem*. Infatti, il soggetto che attiva l'*impeachment* (colui che formula l'accusa) non poteva essere, per antico privilegio, che la stessa Camera dei Comuni — e mai si era visto un re arrogarsi quel privilegio!

Il commento di Selden ci fa capire fino a qual punto l'iniziativa

(4) J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « King of England », § 6; ed. 1818, cit., p. 77.

(5) Insieme con loro, venne imputato anche Kimbolton, un Lord plurititolato (Edward Montague, secondo conte di Manchester, noto anche come Lord Mandeville).

del re fosse ritenuta illecita, puramente vendicativa e quasi contro-natura.

The king using the house of commons as he did in Mr. Pymm and his company, that is charging them with treason, because they charged my lord of Canterbury and sir George Ratcliff; it was just as much logic as the boy, that would have lain with his grandmother, used to his father: You lay with my mother, why should I not lie with yours? ⁽⁶⁾

[Il fatto che il re cerchi di usare la Camera dei Comuni — come ha fatto contro il sig. Pym e i suoi amici — per accusarli di tradimento, avendo loro accusato l'arcivescovo di Canterbury e sir George Ratcliff, ha la stessa logica di quel ragazzo che, volendo giacersi con la nonna, dicesse al padre: « Tu stai con mia madre, perché io non dovrei stare con la tua? »].

Tutto questo, lo stesso Carlo I lo sapeva benissimo; e per questo, nel momento delicato dell'arresto in aula, si presentò personalmente nella Camera dei Comuni, al comando degli alabardieri, contando sul fatto che nessuno avrebbe osato d'impedire fisicamente la persona del re. In effetti nessuno, ancora, osò precludergli l'accesso; ma l'arresto non poté aver corso, perché i cinque non erano al momento presenti e lo *Speaker* William Lenthall, pur tremando, si rifiutò di dirgli dove fossero. « I have neither eyes to see nor tongue to speak, in this place, but as the House is pleased to direct me », furono le sue parole. Di più, mentre il re usciva, tutta l'aula in coro cominciò a borbottare — sempre più forte — la parola « privilege ». Accusava, con ciò, Carlo I di stare violando l'antica costituzione del regno. Fu da quella data (3 gennaio 1642) e da questo episodio che molti cominciarono a ritenere una guerra civile ormai inevitabile ⁽⁷⁾.

Il 10 gennaio il re abbandona Whitehall, dove non farà più ritorno se non per l'esecuzione della sentenza di morte.

3. *La ridefinizione seldeniana del « privilegio » parlamentare*

È così che nello stesso 1642 John Selden, già Guardasigilli *in*

⁽⁶⁾ Ivi, *s.v.* « The King », § 2; ed. 1818, cit., p. 78.

⁽⁷⁾ Cfr. le « Annotazioni a cura di Giorgio Bernini », in Th. HOBBS/G.W. LEIBNIZ, cit., p. 226, e J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 117.

pectore e potenziale ministro di Sua Maestà, si ritrova invece a far parte della commissione che esaminava la violazione dei privilegi parlamentari, di cui Carlo I era accusato. Ruolo doloroso (per le conseguenze di lungo periodo che ne scaturiscono), ma forse a lui più congeniale e certamente più coerente con tutta la sua biografia politica fino a quel momento.

Le vedute seldeniane in materia di privilegi parlamentari furono in parte espresse in un opuscolo del 1642, rivisto per l'occasione, *Priviledges of the Baronage of England*; ma l'argomento, naturalmente, ricorre molte volte nelle opere più cospicue e impegnative, di argomento storico-legale, e anche nel *Table Talk* — per quanto riguarda i Lord, e naturalmente anche i Comuni. Ci aspetteremmo che nessuno più di Selden, incarcerato da quello stesso re per la sola ragione del suo impegno parlamentare, nessuno più di lui potesse essere intransigente nella difesa delle immunità. Ed effettivamente — come negarlo? — il comportamento del re quel famoso 3 gennaio — irrompere cogli armati nell'aula! — costituiva una violazione gravissima di quello che già allora veniva ritenuto un patto costituzionale. Abbiamo già visto con quale sarcasmo Selden criticasse la « logica » dell'iniziativa regia « in Mr. Pymm and his company ». Del resto — spiegava — le due situazioni (l'ordine di arrestare un parlamentare, *peer* o *commoner*, per un'accusa di tradimento formulata dal re e, per contro, l'ordine di arrestarlo a seguito d'*impeachment*) non possono essere ritenute in alcun modo analoghe, giacché nel secondo caso, e solo nel secondo caso (l'accusa avverso il parlamentare essendo formulata dal parlamento stesso), l'imputato è *presunto consentire* con la violazione della sua immunità (*he that is accused hath his consent going along with him*): per il solo fatto di aver acceduto al parlamento quale membro di una delle due camere, *eo ipso* accettando tutte le procedure parlamentari. Nessun consenso dell'interessato può essere invece presunto, se l'accusa ha avuto un avvio irrituale (8). È una di quelle pagine che fanno di Selden un classico nella storia del diritto parlamentare.

E tuttavia, per quanto già fosse — come Hampden — una specie di eroe della resistenza agli abusi e, *bon gré mal gré*, quasi un

(8) J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « The King », § 3; ed. 1818, cit., p. 78-79.

simbolo dell'opposizione parlamentare, egli era anche un giurista e un uomo equilibrato. Si dimostra infatti — nel Lungo Parlamento — favorevole a una concezione alquanto restrittiva del *breach of privilege*. Ammette ovviamente che tale sia l'arresto di parlamentari o l'avocazione di processi istruiti nei loro confronti; ma tutto ciò che non rientra in questi casi, ancorché illecito, non costituisce *breach of privilege*, ma — spiega — *offences against the house* (un reato minore). Insomma: fatto sta che Selden in quegli anni si dimostra egualmente preoccupato delle prepotenze *subite* dal parlamento e di quelle *esercitate* da esso. Nella tendenza ad allargare la nozione di *privilege* oltre ogni limite ragionevole, vede solo un ignobile espediente per mettere sotto processo chiunque critichi il parlamento o solo dissenta dalle sue deliberazioni.

The parliament men are as great princes as any in the world, when whatsoever they please is privilege of parliament; no man must know the number of their privileges, and whatsoever they dislike is breach of privilege ⁽⁹⁾.

[Si direbbero, gli uomini del parlamento, i più grandi principi che vi siano al mondo, dal momento che si fa essere « privilegio del parlamento » tutto ciò che loro piace che sia. Nessuno mai deve conoscere il numero dei loro privilegi, e qualunque cosa loro dispiaccia è « violazione del privilegio »].

Parole forti (ma pronunciate fra amici), con cui Selden dimostra tutta la sua preoccupazione, come se già paventasse il rischio di una tirannide assembleare (la parola *tyranny* compare nelle righe successive). Parole coerenti, d'altronde. Da sempre ostile ad ogni mistica della prerogativa, egli rifiuta di fare del *privilege of parliament* qualcosa di altrettanto ineffabile, giuridicamente indefinibile e pericolosamente imprevedibile com'era stata la prerogativa del re.

⁽⁹⁾ Ivi, *s.v.* « Parliament », § 6; ed. 1818, cit., p. 110 (seguono le spiegazioni su quali fattispecie, *in plain truth*, costituiscano un'effettiva violazione del privilegio parlamentare).

CAPITOLO XVII

L'EPISCOPATO, LA CORONA: QUESTIONI POLITICHE E DOTTRINALI

1. La questione dei vescovi: le parti in causa. — 2. Le vedute di Selden in materia. — 3. La *Nineteen Propositions* e la risposta del re. — 4. Selden per un autentico governo misto.

1. *La questione dei vescovi: le parti in causa*

All'inizio del Lungo Parlamento (ma solo all'inizio) il dibattito sulla riorganizzazione della Chiesa d'Inghilterra mantiene un'impostazione relativamente laica. Molti di coloro che intervengono sono erastiani: quel che conta, per loro, non è disquisire sul diritto divino dei vescovi, ma solo se la gerarchia ecclesiastica sia o no congrua con lo stato presente del regno. Lord Brooke è per l'abolizione dell'episcopato, John Selden lo ritiene necessario, Henry Parker lo considera nulla più che un male minore rispetto ad altre soluzioni; ma tutti e tre ritengono che la disciplina ecclesiastica possa essere mantenuta dalle corti civili, senza alcun potere giurisdizionale nelle mani dei vescovi ⁽¹⁾.

Schematizzando, le opinioni in materia di riforma dell'ordinamento ecclesiastico si radunavano sotto tre denominazioni: il partito della High Church, il partito moderato, il partito radicale o presbiteriano. Il partito della High Church — guidato da Laud e, dopo la sua liquidazione, dal vescovo Hall — cercava di salvare quanto più possibile dell'organizzazione « laudiana » della Chiesa d'Inghilterra, con particolare riguardo al ruolo gerarchico dei vescovi. Ovvio, che

⁽¹⁾ Ripeto, quasi alla lettera, da G. GIARRIZZO, *Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione*, cit., p. 207.

fosse più forte fra gli alti prelati che nel popolo. Il partito moderato — riassume Breglia — era « ancora ligio al sistema episcopale, ma più per ragioni d'ordine pratico che per ragioni teologiche; e desideroso soltanto d'un maggior freno al potere dei vescovi ed alla loro ingerenza nella vita politica ». Era questa, in sostanza, la posizione di Selden (quella che egli esprime nella discussione parlamentare del 16 giugno 1641, in contraddittorio con Harbottle Grimston) ⁽²⁾ e, con qualche sfumatura diversa, quella di Parker. Il terzo partito è detto « radicale » perché voleva l'estirpazione completa dell'episcopato « in ogni ramo e fin dalle radici » (*root and branches*); proponeva infatti di rifare la Chiesa d'Inghilterra sul modello di quella presbiteriana scozzese. Neppur esso era forte nel clero, ma fortissimo nel paese e agguerrito sia politicamente che culturalmente (Cromwell e Milton ne facevano parte, inizialmente) ⁽³⁾.

Il partito moderato rappresentava dunque il « centro » di questo schieramento: disposto ad appoggiare certe iniziative dei radicali, intese a tagliare le unghie dell'episcopato; ma riluttante a parlare di abolizione dei vescovi nella Chiesa d'Inghilterra. Oltre tutto, gli arminiani come Selden diffidavano del calvinismo puro dei presbiteriani, non volevano seguirli più di tanto sul piano dottrinale, o dottrinario, e non volevano concedere loro troppo potere. Tale essendo la situazione, le prime vittorie dei radicali sulla High Church furono più sul terreno politico che su quello ecclesiale. Nell'agosto 1641 tredici vescovi vengono messi in stato d'accusa per motivi personali. Decimata così la Camera dei Lord, si poté batterne l'opposizione e — nel febbraio 1642, con una legge approvata dai due rami del parlamento, che il re dovette rassegnarsi a firmare — i vescovi furono formalmente e del tutto esclusi dalla Camera Alta ⁽⁴⁾.

⁽²⁾ Cfr. *The Order and Form for Church Government [...] voted in the House of Commons, July 16 1641. Whereunto is added Mr. Grimston's and Mr Selden's arguments concerning Episcopacie*, ora in: Parliament/House of Commons/Proceedings/II: [Brit. Lib., Burney.11.a.(25.)]. Quel dibattito interessava talmente che esso fu, già allora, stampato e diffuso come opuscolo (*Mastor GRIMSTONS argument concerning bishops; with Mr SELDEN'S answer*, London, 1641).

⁽³⁾ Cfr. la Prefazione di S. Breglia in: J. MILTON, *Areopagitica*, tr. it. cit., pp. X-XI.

⁽⁴⁾ Cfr. *ivi*, pp. XI-XII.

2. *Le vedute di Selden in materia*

L'esclusione dei vescovi dalla House of Lords è per Selden assai meno ingiustificata che la loro abolizione all'interno della chiesa. Sul piano formale e ancor più su quello sostanziale.

Sul piano formale, di metodo, egli non trova nel *Bishops' Exclusion Bill* nulla da eccepire: sottoscritto dal re, sarà un *act of parliament* al pari degli altri. Non che Selden contestasse *de jure* la presenza dei *Lords spirituall* fra i *Lords temporall*. Essa è stata ai suoi occhi perfettamente giustificata, *fintantoché prevista dalle leggi del regno*. Vedremo che, nelle opere storiche, egli riconosce pienamente l'antichità di questo privilegio e la compresenza di vescovi nel parlamento inglese fin dai primordi dell'istituzione (prima ancora dei Comuni). Ma per quanto forte sia in Selden il sentimento della consuetudine, sempre esso cede rispetto al primato erastiano dello « stato » che — sia pure rispettando procedure e competenze — può, con *act of parliament*, disfare e rifare le regole. Perfino quelle dell' « antica costituzione ». Della quale, peraltro, Selden non crede che i vescovi facciano parte *qua tales*. Essi sono sì presenti in parlamento da secoli, ma — sostiene nelle opere storiche — non in quanto pastori della chiesa, bensì in quanto signori feudali, al pari di altri: designati in origine dal re quali responsabili di un certo territorio, in maniera formalmente indipendente dalla loro consacrazione ecclesiale. Con la sola differenza che i « Lord dello spirito » ereditano la carica del predecessore con una modalità diversa dalla filiazione naturale. A quella carica sono tradizionalmente connessi determinati privilegi, fra cui quello parlamentare. Tuttavia: lo stato dà, lo stato toglie ⁽⁵⁾.

Sul piano sostanziale, cioè delle valutazioni politiche di merito, il provvedimento appare a Selden perfino *opportuno*. Per ragioni che già mostrano un sentimento fortemente laico, nazionale e moderno dello stato.

Bishops are now unfit to govern because of their learning; they are

(5) Non sono *parole* di Selden. È anzi possibile che egli avrebbe giudicato questa parafrasi biblica (che mette lo Stato al posto del Signore) vagamente blasfema. Nondimeno, questa è la *sostanza del suo pensiero*. Ciò, per mettere in evidenza quanto il pensiero di Selden possa essere talora vicino a quello di Hobbes.

bred up in another law, they run to the text for something done amongst the Jews that nothing concerns England; it is just as if a man would have a kettle and he would not go to our brazier to have it made as they make kettles, but he would have it made as Hiram made his brass-work, who wrought in Solomon's temple (6).

[I vescovi sono ormai inadatti a funzioni di governo, a causa della loro cultura. Ricevono un'istruzione (giuridica sì, ma) secondo un diritto *altro* (dalle leggi del regno: lo *jus civile* e sopra tutto quello canonico. Di conseguenza), corrono a cercare nelle Scritture esempi di qualcosa che si faceva tra gli Ebrei, e che non riguarda in nessun modo l'Inghilterra. È come se un uomo, avendo bisogno di un bollitore, non volesse andare da uno dei nostri calderai per farselo fare così come adesso li fanno, ma volesse invece farselo fare così come Hiram, che lavorava nel tempio di Salomone, faceva allora i lavori in ottone].

A chi obietta che il parlamento deve rappresentare tutti, compreso il clero, e domanda da chi sarà rappresentato il clero in parlamento (*how shall the clergy be in the parliament*) dopo l'esclusione dei vescovi, Selden risponde semplicemente: dai laici (*by the laity*). Infatti: quand'anche volessimo considerare il clero un ordine (*Estate*) a sé stante, cui compete — come ai Comuni — una propria rappresentanza politica (sul che Selden, come vedremo, non è poi tanto d'accordo), rimane il fatto che una rappresentanza del clero era pur presente in parlamento quando questo ha approvato l'atto di esclusione. In altri termini: i vescovi hanno potuto votare (sì o no, non ha importanza) il provvedimento che li spogliava del privilegio parlamentare; così facendo, hanno tacitamente acconsentito a che il clero, d'ora in avanti, sia rappresentato dai laici e « incluso » in essi (7). Del resto, se le donne e i minori sono tacitamente « inclusi » negli uomini, e se gli uomini di umile condizione spontaneamente decisero in antico di farsi rappresentare dai cavalieri, perché non dovrebbe oggi il clero poter « decidere » di essere politicamente incluso nel laicato e da esso rappresentato in parlamento?

Singolare risposta, questa di Selden: invero, tutta politica (a dispetto degli argomenti giuridici). Spietata, se vogliamo. Irridente,

(6) J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), *s.v.* « Bishops in the parliament », § 9; ed. 1818, cit., p. 17.

(7) Cfr. *ivi*, *s.v.* « Bishops in the parliament », § 11; ed. 1818, cit., p. 17-18.

perfino. Perché — formalisticamente — presenta come una rinuncia spontanea quella che, nelle condizioni effettive del voto (con tredici vescovi in stato d'accusa e il re prossimo ad essere spogliato del comando militare), era già di fatto un'imposizione rivoluzionaria. Segno dei tempi. Perfino lui, *leader* dei moderati, si sta radicalizzando!

Selden, tuttavia, non è per indole né per idee un rivoluzionario. Se per un verso si compiace del drastico ridimensionamento subito dall'episcopato per opera del parlamento, d'altro canto profetizza: questo non è che l'atto primo di una tragedia in corso.

To take away bishops' votes, is but the beginning to take them away; for then they can be no longer useful to the king or state. It is but like the little wimble, to let in the greater auger ⁽⁸⁾.

[Abolire il voto dei vescovi non è che l'inizio per abolire i vescovi stessi. A questo punto infatti non servono più, né al re né allo stato. È come usare un succhiello per aprire la strada al trapano].

E sul « trapano » (ancora) pare molto meno d'accordo. Nel contempo, affiorano in lui talune preoccupazioni:

The bishops being put out of the house, whom will they lay the fault upon now? when the dog is beat out of the room, where will they lay the stink? ⁽⁹⁾

Una volta esclusi i vescovi dalla Camera (Alta), su chi getteranno le colpe ora? Una volta scacciato il cane dalla stanza, di chi sarà il puzzo?

In altri termini: chi sarà il prossimo capro espiatorio? La risposta sarà chiara nei mesi e negli anni a venire: il re (non privo di colpe effettive, a dire il vero) e la monarchia stessa.

3. *Le Nineteen Propositions e la risposta del re*

Il 1° giugno le due camere votano le *Nineteen Proposition*, che vengono consegnate al sovrano il giorno successivo. Era di fatto un

⁽⁸⁾ Ivi, *s.v.* « Bishops in the parliament », § 10; ed. 1818, cit., p. 17.

⁽⁹⁾ Ivi, *s.v.* « Bishops in the parliament », § 12; ed. 1818, cit., p. 18.

ultimatum di John Pym a Carlo Stuart. In teoria le *Propositions* dettavano le condizioni a cui il re poteva avere altri sussidi finanziari. In pratica sottoponevano *tutte* le prerogative regie al controllo del parlamento, chiamato a ratificare ogni atto del re (fosse pure la nomina di precettori della Real Casa per l'educazione dell'erede al trono). A maggior ragione il parlamento rivendicava di nuovo il comando militare sulle forze armate del regno ⁽¹⁰⁾.

Occorreva rispondere. La maggior parte delle dichiarazioni di Carlo I erano redatte da Edward Hyde (il conte di Clarendon). Ma stavolta Hyde, solitamente così ragionevole, fu più realista del re e non volle farsi corresponsabile di un documento a suo modo di vedere eccessivamente conciliante e tale svendere l'immagine della Corona ⁽¹¹⁾. Della risposta vengono pertanto incaricati due « moderati » di primo piano, che Selden conosce bene (specialmente il primo): il visconte di Falkland e sir John Colepepper, *royal counselors* di fresca nomina. Il documento da loro redatto per conto del re, *His Majesty's Answer to the 19 Propositions of Both Houses of Parliament*, viene consegnato alle Camere il 18 giugno 1642.

Sono trenta pagine. Su molte cose Selden stesso potrebbe essere d'accordo, a cominciare dalle sottili implicazioni giuspolitiche del linguaggio. Grazie a Falkland e Colepepper, la risposta del re abbandona finalmente il *lessico dell'assolutismo*, per assumere — come nota Francesconi — *quello del governo misto* ⁽¹²⁾. Ma non basta più, non può bastare: né per Selden (sia pure a malincuore), né per la maggioranza del parlamento, ormai lanciata in rotta di collisione col re. È difficile dire quanto le ragioni dottrinali contassero a questo punto; probabilmente molto poco, ormai. Comunque, eccole.

Tradurre « in inglese » le classiche teorie del governo misto, contemperanza di tre elementi, comportava di aderire alla dottrina dei *Three Estates* (richiamata infatti nel documento del 18 giugno). Ma l'operazione non era priva di difficoltà; anche perché si trattava

⁽¹⁰⁾ Il testo delle *Nineteen Propositions* si può leggere in J.P. KENYON (Ed.), *The Stuart Constitution, 1603-1688*, cit., pp. 244-247.

⁽¹¹⁾ A. WOOLRYCH, « The King's mistake », cit., p. 10.

⁽¹²⁾ Cfr. D. FRANCESCONI, « Hume and Clarendon. Affinities and differences », cit., p. 487.

di adattare al regime monarchico un modello che, nel circolo stoico ed ellenizzante di Scipione Emiliano (II sec. a.C.), era stato pensato dagli storici greci (Polibio, Panezio) su misura per la repubblica romana, e che sempre da allora in poi (da Cicerone, da Tito Livio, fino a Machiavelli e oltre) era stato pensato in termini repubblicani. Nella repubblica romana il potere monarchico (congiuntamente esercitato dai due consoli) non era affatto la *cornice*, garante della continuità, ma solo *uno degli elementi*, anche più mutevole di altri. Come ripensare dunque il ruolo del re? Si potrebbe sostenere (ed è stato sostenuto) che proprio nella ri-creazione del *governo misto* nelle forme rinnovate della *monarchia costituzionale*, affiancata dai due rami del parlamento, proprio in ciò consiste lo specifico contributo britannico alla storia del costituzionalismo moderno. Ma ad istituzionalizzare questa soluzione non si giunge che dopo il 1688; al momento, la questione era ancora altamente controversa. Esistevano infatti due versioni della dottrina dei *Three Estates*. Una prima versione faceva del re stesso un *Estate*, e nei tre « stati » o « poteri istituzionali » dell'antica costituzione — *King, Lords, Commons* — individuava i tre classici « elementi » di ascendenza aristotelica: monarchico, aristocratico, democratico. Una seconda versione, invece, considerava che nell'ordinamento inglese i tre « stati » effettivi fossero i vescovi (*Lords spiritual*), i Lord ereditari (*Lords temporal*) e i Comuni; per conseguenza, collocava il re quale sovrano *super partes* ⁽¹³⁾.

Queste due versioni avevano potuto tranquillamente coesistere per decenni senza che l'ambiguità fosse sciolta, la controversia essendo puramente accademica. Tuttavia, nelle mutate condizioni del 1642, nel contesto polemico — anzi, di sfida — creato dalle *Nineteen Propositions* e dalla replica del sovrano, con mezzo paese che già teneva la mano sulla spada, quella che non era altro che un'elegante controversia dottrinale fra costituzionalisti diventa la *causa formalis* dello scontro politico. Superfluo aggiungere che il parlamento è favorevole alla prima versione, il re (aizzato dal conte di Clarendon) alla seconda. Ciò può sembrare strano e perfino

⁽¹³⁾ Cfr. *ivi*, p. 490. Sul punto, anche: C.C. WESTON, J.R. GREENBERG, *Subjects and Sovereigns. The Grand Controversy over Legal Sovereignty in Stuart England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. 35-51.

inutile, dopo l'esclusione dei vescovi dalla House of Lords, che il re aveva dovuto ingoiare. Probabilmente, se Falkland e Colepepper avessero avuto realmente mano libera nella stesura di *His Majesty's Answer to the Nineteen Propositions*, la loro moderazione (che in questo caso era anche realismo politico) si sarebbe spinta più in là. Non solo avrebbero parlato in termini di governo misto, ma di questa dottrina avrebbero accettato la prima versione, più gradita al parlamento e più congrua con le vicende in atto; salvo riservarsi ampi margini negoziali sulle competenze effettive dell' « elemento monarchico », da discutere caso per caso (a cominciare dal problema del comando militare). Ma il re, mal consigliato dalla corte e forse dalla regina, su ciò fu irremovibile e, sbagliando, fece una questione di principio del proprio essere — alla lettera — « sovrano », cioè *super partes*. Non tanto per difendere ancora, i *Lords spirituall*, liquidati dall'*Exclusion Bill*, quanto per difendere la mistica della « prerogativa » o quanto ne rimaneva.

Il bello è che dopo quella Risposta, giudicata insufficiente dalla maggioranza del parlamento, una serie di personaggi « più realisti del re » — quelli che Francesconi chiama *old-fashioned royalist*, come Warwick, e *hard-line absolutists*, come Hobbes — manifestarono la loro insoddisfazione per quello che, pure, pareva loro un cedimento ⁽¹⁴⁾. Col che gli ultimi margini di trattativa si chiudevano.

4. *Selden per un autentico governo misto*

Qual è la posizione di Selden nel giugno del 1642? Una posizione internamente dilaniata, questo è certo. Perché, da un lato, a giudicare dai suoi scritti, egli era come giurista più favorevole alla prima versione. Erastiano coerente, non aveva motivi dottrinali per vedere nei vescovi un *Estate* a sé stante. Ma sopra tutto aveva motivi seri e gravi per opporsi, come sempre aveva fatto, contro ogni mistica della prerogativa. Continuava a pensare che la regia prerogativa null'altro fosse che le competenze del re legalmente stabilite; e che in virtù di quelle competenze, e per le leggi del paese, il re

⁽¹⁴⁾ Cfr. D. FRANCESCONI, « Hume and Clarendon. Affinities and differences », cit., p. 491.

potesse essere chiamato « sovrano » solo nel senso di *chiamato dai sudditi a governarli*, ma non certo nel senso di essere *superiore alle leggi stesse*. Non che egli negasse competere al re un potere *superiore* a quello del popolo (i brani al riguardo sono molto chiari), ma doveva trattarsi comunque di un potere *definito*; mentre la formula del sovrano *super partes* sembrava fatta apposta per lasciare le cose nel vago. Con quella formula, Carlo I mirava per l'ennesima ed ultima volta a far passare un'idea della regia prerogativa come qualche cosa di *sostanzialmente inerente alla figura del re*, di natura extra-contrattuale. Alla quale concezione Selden non poteva che opporsi, per motivi tanto filosofici quanto giuridici. Sul piano filosofico (come si è visto e come si vedrà meglio), era anti-essenzialista e faceva professione di nominalismo, né poteva dunque credere che ci fosse alcunché di *naturaliter* inerente alla *species* « re ». Sul piano giuspolitico, considerava le leggi « un contratto fra re popolo », dal che risultava logicamente contraddittoria ogni concezione del re come superiore alle leggi; nel senso che un contraente può ben dirsi, in virtù del contratto e in applicazione delle clausole convenute, *superiore all'altro contraente*, ma mai e poi mai può dirsi *superiore al contratto stesso!*

D'altro lato, Selden non era per nulla contento di vedere il parlamento — da lui tante volte difeso — assumere competenze che la tradizione non gli assegnava. E, sopra tutto, vedeva la situazione precipitare verso la guerra civile, che certo era l'ultima cosa che egli potesse desiderare: come cittadino, ma anche come uomo, avendo carissimi amici ormai irrevocabilmente legati al carro del re oppure, altri, a quello del parlamento (Falkland e Whitelocke, per non fare che due nomi). Inoltre, affezionato com'era alla *antient constitution*, poteva facilmente prevedere che dopo una guerra civile fra re e parlamento, con una parte che vince o stravince sull'altra, quella « costituzione » non sarebbe più stata comunque la stessa ⁽¹⁵⁾.

(15) Selden non era certo l'unico, fra i teorici dell'antica costituzione, a subire una lacerazione del genere. Si veda, per esempio, quale tormento esprima già nel titolo l'opera di sir Dudley Digges, pubblicata l'anno successivo in piena guerra civile: D. DIGGES, *The Unlawfulness of Subjects taking up Armes against their Sovereigne in what case soever [...]. And a prooffe, that notwithstanding such resistance as they plead for, were not damnable, yet the present warre made upon the King is so [...]*, Oxford, Henry Hall, 1643. Digges però scrive da Oxford, mentre Selden rimane a Londra.

Da un punto di vista strettamente giuridico, come sappiamo, pensava poi che, se proprio la costituzione doveva subire modifiche, il parlamento e solo esso potesse farle. Rimase dunque *col* parlamento, *nel* parlamento, cui lo legava tutta la sua storia personale, in un momento in cui le persone politicamente coinvolte cominciavano ormai a separarsi anche fisicamente, in vista della guerra civile.

CAPITOLO XVIII

UNA PARADOSSALE TEORIA DELLA RIVOLUZIONE

1. *Safety*: la ricerca naturale della « salvezza ». — 2. Guerra civile o rivoluzione? — 3. 1643: Selden si schiera. — 4. Precisazioni sulla centralità del parlamento in quanto collegio arbitrale. — 5. La guerra civile: responsabilità e conseguenze. — 6. Una teoria della rivoluzione?

1. *Safety*: la ricerca naturale della « salvezza »

Carlo I non poté fare a meno di accettare il *Bishops' Exclusion Bill* approvato da Comuni e Lords, troppo ampio e trasversale essendo il consenso da esso aggregato. Temporeggia invece sulla *Militia Ordinance* fino al 23 febbraio 1642 (anche per dar modo alla regina di lasciare il paese con i gioielli della corona). Poi dichiara di accettarla, ma con emendamenti che il parlamento ritiene inaccettabili ⁽¹⁾. Seguono mesi di trattative, ma tutti ormai si preparano per la guerra. Compreso Selden. Che si era detto sì contrario all'ordinanza, sul piano strettamente giuridico, ma con argomenti alquanto ambivalenti: col rassegnato pessimismo e col forte realismo di chi sa che non c'è più spazio per le forme.

Whereas necessity is pretended to be a ground of this ordinance, that can be no true ground of it, for in that case where there is a true and apparent necessity every man hath as great a liberty to provide for his own safety as the two Houses of Parliament; neither can any civil court pretend to do anything out of necessity which they cannot do by the ordinary rule

⁽¹⁾ Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 118.

of law and justice, so when such a real necessity come there must be a stop of the courts of justice (2).

[Si vuol fondare questa ordinanza sullo stato di necessità, ma ciò non può in realtà costituirne il fondamento; perché, nei casi in cui c'è una vera ed evidente necessità, non solo le due Camere, ma tutti e ciascuno sono altrettanto liberi di provvedere alla propria salvezza; né può alcuna corte di giustizia pretendere di fare alcunché sulla base della « necessità », se non può farlo sulla base del diritto e delle norme ordinarie che abbiano forza di legge. Quando una tale ed effettiva necessità si presenta, le corti di giustizia non possono far altro che interrompere la loro attività].

È questa una delle pagine più hobbesiane di Selden. Egli si oppone, da giurista, alla *formale validità dell'ordinanza* con cui il parlamento assume il controllo delle forze armate; ma *non* nega affatto che vi sia *nella sostanza* « una vera ed evidente necessità » in ordine alle misure da assumere « per la propria salvezza ». Nega, soltanto, che tale circostanza possa mai legittimare l'ordinanza di una *corte*. Si tratta infatti di una condizione extra-legale, ormai prossima allo stato di natura, che non legittima in particolare le decisioni del parlamento, ma *legittima tutto e tutti*. Tale essendo la circostanza, dice Selden (e si può immaginare con quale dolore), tanto vale che il parlamento si rassegni e parli chiaro, senza ipocrisie: rivendicando a sé il controllo delle forze armate di contro al re, esso non agisce come *the highest court*, sulla base di norme preesistenti, ma come una parte opposta a una controparte. Non è dunque, questo di Selden, tanto un discorso che denunci la peculiare illegalità di questa delibera quanto un discorso che *de facto* registra la fine di ogni legalità, e l'apertura di una fase che non è ancora *bellum omnium contra omnes*, ma già rimane priva di ogni Terzo formalmente costituito ed efficace.

Nondimeno, John Selden è una di quelle persone che Carlo I avrebbe voluto con sé a Oxford, nel 1642, per condurre i negoziati. Qui si era trasferita la corte e, con essa, la parte filo-regia del parlamento: la maggioranza dei *peers* e un certo numero di *commons*. Ma nel vivo della crisi istituzionale, mentre deperiscono di

(2) Cit. in R. TUCK, « *The Ancient Law of Freedom* »: *John Selden and the Civil War*, cit., p. 149.

giorno in giorno le speranze di conciliazione, egli rimane a Londra, col grosso del parlamento. E commenta, anzi, così:

The king calling his friends from the parliament, because he had use of them at Oxford, is as if a man should have use of a little piece of wood, and he runs down into the cellar, and takes the spigot; in the mean time all the beer runs about the house. When his friends are absent, the king will be lost ⁽³⁾.

[Col chiamare gli amici fuori del parlamento, con la giustificazione che aveva bisogno di loro a Oxford, il re fa come quell'uomo che, avendo bisogno di un pezzettino di legno, corre giù in cantina e prende lo zìpolo; nel frattempo, tutta la birra sgorga giù per casa. Senza i suoi amici, il re sarà perduto].

Si potrebbe sostenere, nel leggere questo brano, che Selden rimanga a Londra perché qui, più che altrove, il re ha bisogno di amici; valutando, insomma, di essergli più utile qui che non a Oxford. Ma non bisogna scambiare l'attaccamento di Selden alle istituzioni, le sue residue speranze di un compromesso fra corona e parlamento, con l'attaccamento (invero minimo, e *pour cause*) con *questo* re. Sta di fatto che, nonostante le profferte di Carlo I al suo antico avversario, nonostante l'estremo appello a tutti gli « amici », nonostante i preparativi militari, Selden tiene ferma la sua posizione: « moderata » certo, e favorevole alle trattative, ma *dalla parte del parlamento*. In realtà, ciò che balza evidente nel brano appena riportato sono due cose: primo, l'assoluta certezza di lui, vecchio parlamentare, che il parlamento vero — e legittimo, benché mutilato — sta a Londra; secondo, la certezza, altrettanto forte, che la partita decisiva sul piano politica si gioca qui, nell'assemblea di Londra. Assieme, forse, a un certo sentimento « stoico » delle situazioni; per cui ognuno deve rimanere là, senza fuggire, e fare con coerenza e fino in fondo la parte che gli è stata assegnata.

D'altronde, col passare delle settimane, le speranze residue svaniscono:

Tis hard to make an accomodation betwixt the King and the Parliament. If you and I fell out about Money, you said I owed I Twenty pounds, I said I ow'd you but Tenn Poundes, it may bee a third partie allowing me

(³) J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « The King », § 8; ed. 1818, cit., p. 80.

Twenty Marks might make us freinds. But if I said I ow'd you Twenty pound of Silver and you said I ow'd you Twenty pound of Diamondes, which is a sum innumerable, 'tis impossible wee should never agree. This is the Case (4).

[È ben difficile trovare un accordo fra il Re e il Parlamento. Se tu ed io avessimo a che dire sui soldi: tu dicessi che ti devo venti sterline (*pounds*), io dicessi che te ne devo solo dieci; forse un terzo che mi accordasse uno sconto di venti marchi ci potrebbe far fare la pace. Ma se io dicessi che ti devo venti libbre (*pounds*) d'argento e tu dicessi che te ne devo sì venti, ma di diamanti, che è una cifra pazzesca, mai riusciremmo a metterci d'accordo. Ed è questo il caso].

Pochi giorni ancora e poi... tempo scaduto. Come il parlamento da Londra, così pure il re da Oxford si appella al popolo (nella forma tradizionale dei *loving subjects*) (5). Ma nulla più valgono ormai i volenterosi tentativi di conciliazione dottrinale fra « doveri del principe » e « doveri del popolo » prodotti da sir John Spelman (6). Alle scaramucce diplomatiche seguono le prime scaramucce militari: in Scozia, a Newcastle, a York. Ormai le regole del gioco sono infrante:

The king and the parliament now falling out, are just as when there is a foul play offered among gamesters: one snatches the other's stake, they seize what they can of one another's. It is not to be asked whether it belongs not to the king to do this or that: before, when there was fair play, it did. But now they will do what is most convenient for their own safety. If two fall to scuffling, one tears the other's band, the other tears his: when they were friendly they were quiet, and did not such thing; they let one another's bands alone (7).

[Fra re e parlamento sono ormai alle prese l'uno con l'altro; litigano come due giocatori, quando qualcuno ha barato; l'uno agguanta la puntata

(4) Ivi, *s.v.* « The King », § 1. Cfr. A.M. CRINÒ, *Antologia del pensiero politico inglese*, cit., p. 64.

(5) Cfr. [CHARLES I, King of England], *His Majesties Declaration to all his loving subjects upon occasion of his late messages to both Houses of Parliament, and their refusall, to treat him for the peace of the Kingdom* [September 27th 1642], Oxford, L. Lichfield, 1642.

(6) J. SPELMAN, *Certain Considerations upon the Duties both of Prince and People. Written by a Gentleman of Quality, a wellwisher both to the King and Parliament*, London, 1642.

(7) J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), *s.v.* « The King », § 7; ed. 1818, cit., pp. 79-80.

dell'altro, ognuno dei due afferra quello che gli riesce. Inutile chiedersi se competa o no al re di fare questo o quello: quando ancora le regole erano rispettate, aveva senso; ma ora faranno ognuno quello che risulta più utile per la propria salvezza. Se due arrivano ad azzuffarsi, si mettono le mani addosso e, l'uno contro l'altro, si strappano il bavero dal collo: ciò che mai sarebbe successo quando erano amici e ognuno se ne stava con la sua baverina bene in ordine].

Di nuovo un Selden «hobbesiano». E di nuovo, la stessa parola-chiave che ritorna: *safety*. Come dichiarazione di principio, prima: «where there is a true and apparent necessity every man hath as great a liberty to provide for his own safety». Come previsione empirica, adesso: «they will do what is most convenient for their own safety». Niente più regole, niente più legge che funga da Terzo. Un orribile mondo senza ranghi né ruoli predefiniti: le *bands* (le baverine del magistrato, del prete, del gentiluomo) servono ormai solo per essere vicendevolmente strappate dal collo. In attesa di strappare le teste.

La «salvezza», del resto, viene ormai pubblicamente assunta quale principio fondativo del nuovo potere che prende forma. Il 4 luglio viene formato un *committee of public safety*.

2. *Guerra civile o rivoluzione?*

C'è chi vede nell'inizio delle ostilità un passaggio inevitabile della *English Revolution*, e nell'intermezzo repubblicano di Cromwell una sorta di marxiana «dittatura della borghesia», senza cui non sarebbe stato mai possibile agli inglesi trasformare gli antichi privilegi nelle nuove libertà (è questa, in sostanza, la tesi di Christopher Hill). C'è chi vede, invece, nell'erompere della *civil war* più che altro una tragedia nazionale, forse evitabile, mentre individua nella *Glorious Revolution* del 1688, assai meno cruenta, il vero e decisivo momento inaugurale dell'Inghilterra moderna e del moderno costituzionalismo. Secondo questa seconda lettura, il radicalismo degli anni quaranta, la guerra civile, la dittatura di Cromwell, la Restaurazione, avrebbero solo *ritardato* l'avvento di un regime liberale, che poteva nascere in Inghilterra ancor prima di quando nacque. La prima interpretazione accentua, com'è ovvio, gli aspetti modernizzanti che la rivoluzione guidata da Cromwell arreca al

paese, al di là dei suoi sbocchi istituzionali: non solo nella sfera economica e sociale (nel senso di battere il regime delle concessioni e l'egemonia politica delle oligarchie di corte), ma prima ancora nella mentalità di massa e nella percezione popolare dei valori (nell'esercito, nella chiesa). La seconda interpretazione, al contrario, individua il retaggio più importante e, se vogliamo, « moderno » di quegli anni nella visione moderata dei « costituzionalisti » collocabili nei paraggi di Falkland e del Great Tew (sia che fossero più vicini al re, come Clarendon, sia che fossero più vicini al parlamento, come Selden): una limpida visione del governo misto, soccombente nel 1642 a cospetto del radicalismo politico-religioso del parlamento, ma decisiva quale fonte d'ispirazione nel successivo passaggio dal semi-assolutismo restaurato degli Stuart alla monarchia costituzionale degli orangisti e, più generalmente parlando, nella formazione di uno *spirito* liberale e illuminato (come sottolinea Trevor-Roper).

Un'analoga differenza si riscontra, in sede storiografica, per quanto concerne l'attribuzione delle responsabilità. A quale delle due parti addossare la responsabilità della guerra civile? Non è compito di questo libro rispondere a domande del genere (ammesso che la domanda abbia un senso). Se non, forse, per suggerire che le due posizioni, depurate dalle preferenze ideologiche e dalle identificazioni simpatetiche, sono meno avverse di quanto sembri. In particolare per quanto concerne le « responsabilità », già Hume mostrava, nella *History of England*, come vi siano state a Oxford, nella fase negoziale, rigidità da ambo le parti: certamente da parte del re — per non parlare della regina e della corte — che vollero concedere molto meno di quanto Falkland e Colepepper consigliassero; ma anche da parte dei *parliamentary commissioners*. Rigidità d'altronde giustificate dal fatto che nessuna delle due parti riteneva ormai di potersi fidare dell'altra. Per esempio: come non comprendere la rigidità dei *parliamentary commissioners* sul punto più controverso, quello della *militia*, convinti com'erano — probabilmente non a torto — che, se avessero ceduto su quello, Carlo I ne avrebbe subito approfittato per reprimerli su tutta linea? (8)

(8) Cfr. D. HUME, *The History of England* etc., ed. 1983 cit., Vol. V, 399; P.P. FRANCESCONI, « Hume and Clarendon. Affinities and differences », cit., p. 496-497.

3. 1643: Selden si schiera

Il 1643 è un anno di lutti, per l'Inghilterra in generale e per Selden in particolare; egli vede cadere in battaglia i più giovani amici. A Newbury, dalla parte del re, muore Lord Falkland, l'anima del *Tew circle*. Dalla parte del parlamento muoiono Robert Greville (Lord Brooke), all'assedio di Lichfield, e l'eroe della *ship money*, John Hampden, mortalmente ferito sul campo di Chalgrove (si dice che il re fosse talmente signorile da mandargli il suo cappellano personale) ⁽⁹⁾. E tanti altri.

Momento doloroso dal punto umano, per gli amici perduti, ma anche dal punto di vista morale, per l'inevitabile declino dei valori a lui cari. La guerra civile (già nella prima fase e più ancora nella seconda) assume l'aspetto di una lotta fra i *royalists*, o *cavaliers*, sostenitori del Re e della *Established Church*, e i *roundheads* (come i realisti chiamavano i puritani). Per le sue idee in materia di religione, ma sopra tutto per costumanze e senso dei valori tradizionali, John Selden, ancorché figlio di uno *small farmer*, era culturalmente più vicino ai primi che non ai secondi. I *cavaliers* apparivano ed erano, a cospetto dei puritani, come gli eredi naturali della *merrie England*, delle forme « cortesi », della *joie de vivre*, del teatro e, insomma, di quella *Jacobethan Renaissance* che egli e tanti umanisti come lui avevano profondamente amato. Ci sarebbero mai più state, in una Londra repubblicana e puritana, quelle interminabili discussioni fra letterati davanti ai boccali del « Mermaid's » ? Ci sarebbe più stato spazio per *revels* e *masques*? Ci sarebbero mai più state ricche collezioni d'arte antica promosse da nobili signori? Poteva essere lecito dubitarne.

Eppure è proprio in questo momento che egli si schiera definitivamente. Senza clamore, col semplice fatto — lo vedremo — di rimanere al suo posto. Prevale, nel teorico dell'antica costituzione, un sentimento alquanto moderno della centralità del parlamento. Centralità, non superiorità, perché nel contrattualismo seldeniano solo il re, *finché regge il contratto*, è in un certo senso « sovrano »: cioè, fornito per legge di poteri superiori a quelli di chiunque altro

(9) Cfr. R. SANDERSON, *The Compleat History of the Life and Reigne of Charles I*, London, Moseley, 1658, p. 648 (lo cita Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., p. 85 e n.).

per quanto riguarda il governo del paese (*governance*). La « centralità del parlamento » (un'espressione mia, con cui credo di rendere il sentire seldeniano) va compresa in termini diversi: riguarda l'istituzione come *luogo* del contratto fra re e popolo e come *garante* di esso. È forse più un sentimento che non una teoria, ma non è un sentimento strettamente personale (benché certo giochi, nella decisione del Nostro, un personale sentimento di lealtà verso la sua corporazione): è un sentimento storico e collettivo, di cui egli si fa interprete. Il punto è: se il parlamento, nella sua maggioranza, dice che il re si è messo contro il popolo, ha ragione il parlamento. Ha ragione *a priori*, per definizione. Così come l'avrebbe un arbitro, concordato dalle parti per giudicare dell'esecuzione di un contratto.

Abbiamo visto come già nel 1640 Selden considerasse il parlamento rappresentativo del popolo intero, in ogni sua componente. Ed effettivamente, dal *De jure naturali* in poi (e nel *Table Talk*), il « popolo » ha una parte crescente nel pensiero seldeniano. Segno dei tempi, certo. Ma *non è per questo*, non è per qualche supposta superiorità del popolo che il parlamento dev'essere considerato centrale. Anzi... Selden appare piuttosto diffidente nei confronti del « popolo », specialmente quando questo non è che una parola gridata forte: uno slogan per assumere iniziative alle spalle della legge o contro la legge. Non perché « popolo » non voglia dire nulla, ma perché *pacta sunt servanda*: un principio chiaro e naturale, che Selden considera evidentemente superiore ad ogni ambigua evocazione della *salus populi*.

Every law is a contract between the king and the people, and therefore to be kept ⁽¹⁰⁾.

[Ogni legge è un contratto fra il re e il popolo, e pertanto deve venir mantenuto] ⁽¹¹⁾.

Ciò vale per ambedue le parti contraenti; né dalla sola idea di contratto deriva al popolo alcuna posizione specialmente privilegiata. Nel momento del contratto le parti sono uguali, nessuna delle

⁽¹⁰⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689): s.v. « Law », § 4; ed. 1818, cit., p. 83.

⁽¹¹⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 71.

due è più importante dell'altra; e *dopo* il contratto, *grazie* al contratto, il re assume rispetto ai « sudditi » un'evidente superiorità.

Objection. He that makes one, is greater than he that is made; the people make the king, *ergo*, &c. *Answ.* This does not hold: for if I have one thousand pounds per annum, and give it to you, and leave myself never a penny, I made you; but when you have my land, you are greater than I. The parish makes the constable, and when the constable is made, he governs the parish. The answer to all these doubts is, Have you agreed so? If you have, then it must remain till you have altered it ⁽¹²⁾.

[*Obbiezione.* Quegli che elegge, è più grande di chi è eletto; il popolo fa il re, *ergo*, ecc. ecc. *Risposta.* Ciò non regge, perché se io ho 1000 sterline di rendita all'anno e ve le dò, e non mi riservo neppure un penny, io faccio voi [titolare], ma quando avete la mia terra voi siete più grande di me. Il distretto fa il conestabile, ma quando il conestabile è eletto, egli governa il distretto. La risposta a tutti questi dubbi è: avete fatto un simile accordo? se sì, allora bisogna attenersi finché non l'abbiate mutato] ⁽¹³⁾.

Nessuna retorica del popolo, dunque. Altri, non Selden, indulgono a questo argomento. Il parlamento si direbbe, nella sua visione, paragonabile a un collegio arbitrale dove sono presenti gli arbitri designati da una parte (i Lord) e quelli designati dall'altra (i *commoners*). Finché le controversie, pur gravi, non investono il cuore e l'essenza del contratto, il suo stesso sussistere, tale collegio può dirimerle; può fungere da camera di compensazione in ordine all'applicazione delle norme; può perfino produrre nuove clausole legali per aggiornare il contratto. In disaccordo su tutto, o quasi, le parti contraenti rimangono d'accordo almeno sul « foro competente ». Ma quando una delle due si oppone con la forza alle decisioni dello stesso collegio arbitrale, allora il contratto del popolo con quel principe è dissolto.

4. *Precisazioni sulla centralità del parlamento in quanto collegio arbitrale*

Neppure l'espressione « collegio arbitrale », per designare la

⁽¹²⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689): s.v. « People », § 2; ed. 1818, cit., p. 114.

⁽¹³⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 73.

natura del parlamento, è di Selden; anch'essa è una mia interpretazione del suo pensiero. Gli argomenti a favore di tale interpretazioni sono essenzialmente tre. Il primo sta nella tradizione inglese della *common law*, che vede nel parlamento *the highest court*. Si tratta di una concezione che affida alle corti tanto la funzione giudiziaria quanto la funzione normativa (originariamente indistinguibile l'una dall'altra, come il precedente dalla norma). Sul permanere della quale congiunzione Selden si dice d'accordo, purché essa non abbia luogo, neppure in parlamento, nello stesso atto (nel senso che il singolo *act of parliament* dev'essere, lo si è visto, o giudiziario o legislativo). Si tratta, d'altronde, di una concezione che neppure distingue sul piano formale e procedurale — nell'universo delle *common laws* — tra livello ordinario e livello costituzionale (pur essendo la distinzione chiara a tutti nella sostanza già allora). Dal che deriva — per Selden, ma per tutti i *common lawyers* — una concezione della *highest court*, a sua volta complessa. In quanto sommo interprete di tutte le leggi del regno, il parlamento non era solo tribunale di ultima istanza nella giurisdizione ordinaria, ma anche corte costituzionale: chiamata a dirimere i conflitti di attribuzione fra gli organi dello stato. Proprio al parlamento, dunque, competeva di vigilare sull'applicazione del contratto fra re e popolo; ciò che da sempre esso fa, *per consuetudine* (tutta l'opera storicolegale dello stesso Selden stava lì a confermarlo).

Il secondo argomento sta nella medesima tradizione e consiste nelle funzioni speciali che il parlamento assume, nella sfera legislativa, in quanto assemblea « costituente » o quanto meno — se ci si passa il *calembour* — « ricostituente ». In quanto collegio che include « magistrati » designati dalle parti (il principe, i sudditi) il parlamento può *riscrivere*, se occorre, le clausole del contratto (le leggi) anziché limitarsi a *interpretarle*. La differenza fra « riscrivere » e « interpretare » non era ovviamente un problema da nulla. Le cose cambiano di molto secondo il grado d'innovazione che si annette al « riscrivere »: minimo per Coke, massimo per Selden. Questi infatti non si scandalizza particolarmente, benché conservatore, di fronte ai *constitutional acts* del 1641 (mentre trova intollerabile, come giurista, il *bill of attainder* contro Strafford, che confonde la funzione giurisdizionale con quella legislativa *nello stesso singolo atto*). Va da

sé che, nel corso di una rivoluzione (inizialmente) egemonizzata dal parlamento, come quella che si andava svolgendo, la riscrittura novativa delle norme ha la meglio sulla mera interpretazione di esse; e che le forze nuove presenti nel *Long Parliament* cercano una legittimazione ulteriore per questo loro operato in una idea forte ed emergente di « popolo », alquanto diversa da quella tradizionale. È vero però che sempre, nella storia d'Inghilterra, il parlamento aveva assunto nei momenti di conflitto, se non funzioni « costituenti », almeno funzioni « ricostituenti »: nel senso di produrre normequadro che ridefiniscono aspetti critici della *ancient constitution*, rinforzando certi aspetti a differenza di altri. E questo Selden lo sapeva benissimo: non solo in teoria, come storico delle istituzioni, ma anche in pratica, come politico e co-autore di un *Petition of rights* tutta intesa a limitare i poteri sovrani.

Il terzo e ultimo argomento che ci consente di parlare di centralità del parlamento in quanto collegio arbitrale (tanto più importante, nel pensiero seldeniano, nei momenti di crisi) sta nell'*identificazione tendenziale di parlamento e stato*. Selden diffida del « popolo », idea vaga e pericolosa, e non ama parlarne, preferendo — quando possibile — parlare di « sudditi ». Ama invece l'idea di « stato ». E usa questa parola, *state*, spesso e volentieri: molto più di quanto non ci aspetteremmo da un inglese, sia pure del Seicento. L'idea e il termine di « stato » non hanno poi trovato molto spazio nella teoria e nel lessico della politica britannica (bisogna aspettare i neo-hegeliani di Oxford per ritrovare la maestà dello Stato all'interno di una teoria politica, del resto poco influente); in ciò, anzi, sta una peculiare differenza del sentire politico della Gran Bretagna rispetto a quello continentale. Nel Seicento, invece, di « stato » si parla, eccome, perfino in Gran Bretagna; e Selden e Hobbes ne parlano più di altri. Le ragioni sono molte, ma una in particolare è evidente: l'esistenza di contese religiose e, per contro, la diffusione dell'erastianismo. Assai più del Re, che rimane in fondo una persona, lo Stato assume ovunque il rango di termine oppositivo della Chiesa: della chiesa cattolico-romana, prima, e delle diverse denominazioni poi. Lo Stato con la S maiuscola, inteso come *colui che decide*: tanto più accettabile come decisore finale in quanto *soggetto astratto*, irriducibile alle predilezioni del singolo. Solo esso, lo Stato,

può essere per Selden *judge of religion* (14). Ma *come* decide lo Stato, in materia di religione? Il modo in cui esso decide *in Inghilterra* — da Elisabetta I in poi, se non anche prima — è quello dell'*act of parliament*.

Quel parlamento che un *old-fashioned royalist* come il dr. Mainwaring considerava uno « zero politico » (*cipher in the State*) è invece, ai suoi occhi, *State* per eccellenza: luogo di ricomposizione, che dà voce alla nazione intera (*all are involved in a parliament*) (15); luogo, potremmo aggiungere, dove il plurale (gli *Estates*) si fa singolare (*the State*); e dunque soggetto *super partes*, capace di produrre decisioni indiscutibili, perché si è già discusso! « Sarà come piace allo Stato » (*All is as the State pleases*) (16), dice Selden (lo vedremo fra poco) in ordine al problema dei vescovi; e si riferisce al parlamento.

Abbiamo già avuto modo di vedere come il « decisionismo » di Selden in materia di religione non fosse per nulla inferiore a quello di Hobbes (è probabile anzi ch'egli abbia in ciò ispirato il più giovane amico). La differenza sta nel fatto che, per Hobbes, il primato del civile e la sovranità del politico coincidono con l'assoluta sovranità del monarca, mentre Selden — più vicino alla tradizione, di Fortescue in particolare — ha del *politicum* una concezione « dialettica », irriducibile al *regale tantum*. Preferisce, dunque, affidare quel *dominium* a un organo collegiale: il parlamento, appunto; il quale decide in modo altrettanto « indiscutibile », ma *dopo* la discussione, non prima. Si suole opporre la modernità della dottrina hobbesiana al tradizionalismo di quella seldeniana; e c'è del vero. Ma non dovremmo trascurare il *fatto* che, nelle drammatiche circostanze del 1642-43, il tradizionalismo dei *common lawyers* assume una valenza paradossalmente rivoluzionaria; e che non Hobbes (che fugge spaventato in Francia, invocando la repressione) ma Selden (che rimane, esulcerato, nel parlamento) è, fra i due, quello che « fa » e teorizza la rivoluzione. Per coerenza, a dispetto di se stesso.

Infatti: tale essendo la concezione seldeniana del parlamento, la scelta fra esso e il re, benché dolorosa, finisce con l'essere una scelta

(14) J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), *s.v.* « Religion », § 7; ed. 1818, cit., p. 148.

(15) Ivi, *s.v.* « Parliament », § 1; ed. 1818, cit., pp. 108.

(16) Ivi, *s.v.* « Bishops out of the parliament », § 7; ed. 1818, cit., p. 20.

obbligata. Non si tratta, ai suoi occhi, della scelta controversa *fra parte e controparte*, ma della scelta ovvia *fra controparte e giudice*; se non anche della scelta, ancora più ovvia, *fra un principe*, Carlo Stuart, e *lo stato*. La situazione, dopo la *Militia Ordinance*, era già troppo simile allo « stato di natura » hobbesiana perché ci si potesse permettere di rinunciare a quel poco di « stato politico » che il parlamento per tradizione garantiva.

5. *La guerra civile: responsabilità e conseguenze*

In realtà, tanto nella vicenda inglese quanto nell'interpretazione di Selden, le cose sono meno lineari di così. Egli sa bene che il parlamento si è diviso, anche fisicamente, tra Londra e Oxford; che la maggioranza dei Lord (sbagliando) l'hanno abbandonato; che lo stesso collegio, o quanto ne rimane, ha bisogno di criteri; che il paese è confuso. Il parlamento di Londra, da collegio arbitrale, è divenuto una controparte *de facto* (il « popolo » essendo irreperibile se non nelle declamazioni); e ogni individuo, per schierarsi, ha bisogno di argomenti. Quali? Gli argomenti principali riguardano per Selden sia le *responsabilità* di quanto sta accadendo, sia le possibili *conseguenze*.

Per quanto riguarda le responsabilità, la classica domanda è: chi ha veramente cominciato? Cioè, chi ha appiccato l'incendio che divampa nel paese?

Fancy to yourself a man sets the city on fire at Cripplegate, and that fire continues by means of others, till it come to Whitefriars, and then he that began it would fain quench it; does not he deserve to be punished most that first set the city on fire? So it is with the incendiaries of the state. They that first set it on fire (by monopolizing, forest business, imprisoning parliament men, *tertio Caroli*, &c.), are now become regenerate, and would fain quench the fire; certainly they deserved most to be punished, for being the first cause of our distractions ⁽¹⁷⁾.

[Immaginatevi che un uomo appicchi un incendio in città a Cripplegate e che, grazie anche ad altri, il fuoco si estenda fino a raggiungere Whitefriars; e che a quel punto, colui che l'ha cominciato voglia piuttosto spengerlo. Non sarebbe forse meritevole di una punizione comunque più

(17) Ivi, *s.v.* « Incendiaries »; ed. 1818, cit., p. 68.

grave colui che per primo ha appiccato il fuoco alla città? Lo stesso vale per gli incendiari dello stato. Coloro che per primi hanno appiccato il fuoco ad esso (col monopolizzare, con l'affare delle foreste, col mettere in prigione gli uomini del terzo parlamento di Carlo, etc.) ora sono rinsaviti, e sarebbero ben felici di estinguere il fuoco. Ma certamente meriterebbero di essere puniti più di ogni altro, per essere stati la causa prima delle nostre follie].

Per quanto riguarda le conseguenze prevedibili dello scontro in atto, prevale invece una singolare mescolanza di realismo e valori. La guerra civile ormai c'è. Qualcuno la vincerà. E poiché lo scontro si spostato è ormai dal piano politico su quello militare, non si tratta ormai di prevalere a livello negoziale, ma di stravincere. Sarà *una parte*, una sola, che vince. Questo a Selden non piace affatto, perché segna prevedibilmente e comunque la fine di quel complesso sistema di equilibri che tanto gli stava a cuore. Ma *rebus sic stantibus*, si tratta di scegliere il male minore. E insomma: se qualcuno deve stravinccere, è meglio — o meno peggio — che stravinca il parlamento piuttosto che il re. Il ben noto motto seldeniano, ΠΕΡΙ ΠΑΝΤΟΣ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΗΡΙΑΝ [sopra a tutto, la libertà], acquista nelle circostanze della guerra civile un sapore particolarmente drammatico!

6. *Una teoria della rivoluzione?*

E per quanto riguarda i criteri? Quali sono i criteri del giudizio politico? Possono darsene di tali da giustificare la sollevazione dei sudditi contro il re? La sollevazione della parte inferiore e subordinata contro niente meno che un sovrano, a cui abbiamo promesso fedeltà e obbedienza? È paradossale, ma proprio Selden, ostilissimo alla guerra civile, finisce col produrre — fra i primi e nel vivo dei fatti — una *teoria della rivoluzione*. Sia pure per frammenti, chiacchierando con gli amici e — come dire? — con se stesso.

Quest. Whether may subjects take up arms against their prince? *Answ.* Conceive it thus: here lies a shilling betwixt you and me; ten-pence of the shilling is yours, two-pence is mine. By agreement, I am as much king of my two-pence, as you of your ten-pence. If you therefore go about to take away my two-pence, I will defend it; for there you and I are equal, both princes.

Or thus: two supreme powers meet: one says to the other, Give me

your land; if you will not, I will take it from you. The other, because he thinks himself too weak to resist him, tells him, Of nine parts I will give you three; so I may quietly enjoy the rest, and I will become your tributary. Afterwards the prince comes to exact six parts, and leaves but three; the contract then is broken, and they are in parity again ⁽¹⁸⁾.

[*Domanda*. Possono i sudditi prendere le armi contro il loro principe?

Risposta. Ragioniamo così, qui fra voi e me sta uno scellino, dieci pence di questo scellino sono vostri, due pence sono miei: per convenzione io sono tanto re dei miei due pence quanto voi lo siete dei vostri dieci. Se voi perciò imprendete di portarmi via i miei due pence io li difendo, perché in questo voi ed io siamo uguali, entrambi principi.

O così: Due alti principi s'incontrano, uno dice all'altro, datemi il vostro territorio, se non volete ve lo toglierò. L'altro, poiché pensa di essere troppo debole per resistergli, gli dice: Di nove parti io ve ne darò tre, così io posso godermi in pace il resto, e diventerò vostro tributario; su questa base s'accordano. In seguito il principe giunge a esigere sei parti e ne lascia solo tre; il contratto allora è scisso, ed essi tornano in parità] ⁽¹⁹⁾.

Il paragone è significativo. Si è « sudditi » (*subjects*) nel contratto; fuori di esso, il « popolo » (*people*, dice il brano seguente) torna ad essere un « principe » a sua volta. E i principi, si sa, possono farsi la guerra. Ma come sapere se siamo fuori dal contratto, se questo è rescisso? L'unico modo per saperlo è guardare al contratto stesso, alle sue clausole.

To know what obedience is due to the prince, you must look into the contract betwixt him and his people; as if you would know what rent is due from the tenant to the landlord, you must look into the lease. When the contract is broken, and there is no third person to judge, then the decision is by arms. And this is the case between the prince and the subject ⁽²⁰⁾.

[Per conoscere il grado d'obbedienza dovuto al principe, dovete esaminare il contratto tra lui e il suo popolo, come se voleste conoscere quale affitto è dovuto al proprietario di terra dal suo affittuario, dovete esaminare il contratto d'affitto. Quando il contratto è sciolto, e non c'è un terzo che giudichi, allora la decisione è affidata alle armi. E questo è il caso fra il principe e il suddito] ⁽²¹⁾.

⁽¹⁸⁾ Ivi, *s.v.* « War », §§ 3-4; ed. 1818, cit., pp. 170-171.

⁽¹⁹⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., pp. 73-74.

⁽²⁰⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), *s.v.* « War », § 5; ed. 1818, cit., p. 171.

⁽²¹⁾ Tr.it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 74. Cfr. su

Selden non ignora la questione cruciale: *chi* decide che il contratto è infranto? Cioè: chi funge da terzo giudicante (*third person to judge*)? Di norma, per le ragioni appena esaminate, quel Terzo è il parlamento. Ma che accade se la parte trasgrediente si rifiuta di accettare il giudizio della suprema corte? Allora il contratto è rotto *irreparabilmente*, cioè: non esiste più. In questo caso, lo stesso parlamento cessa di essere una « corte » (come Selden affermò in maniera del tutto esplicita) ⁽²²⁾, per assumere quella che potremmo definire un'autorità morale. E ferma restando la naturale libertà che ogni individuo ha (*every man hath*) di far come crede meglio per mettersi al sicuro (*to provide for his own safety*), come negare che il parlamento divenga in un tal frangente un punto di riferimento — diremo così — etico-politico, per ricostruire la legalità?

E poi: il fatto che i sudditi si trovino sciolti dall'obbedienza al sovrano non comporta ancora che essi possano o debbano prendere le armi contro di lui. Come decidere? Selden ammette che non ci sono leggi a cui affidarsi. Si può solo in questo caso guardare alle situazioni analoghe e guardare al costume.

La situazione analoga è, per eccellenza, *quella che precede il duello*: una vasta problematica a cui — come sappiamo, e come torneremo a vedere in maniera approfondita — Selden aveva dedicato un saggio nel 1610. Il duello, secondo lui, era lecito (*lawful*) quando « the law has made no provision to give remedy for the injury », cioè quando non esistono vie legali per raddrizzare un torto. Nel qual caso, i ranghi non valgono più: l'inferiore può sfidare il superiore, né questi non può esimersi dall'accettare la sfida. Ed è rifacendosi alle idee del 1610 che Selden si esprime nel modo seguente:

A duke ought to fight with a gentleman. The reason is this: the gentleman will say to the duke, It is true, you hold a higher place in the state than I; there is a great distance between you and me, but your dignity does not privilege you to do me an injury; as soon as ever you do me an injury, you make yourself my equal, and as you are my equal I challenge you; and

ciò anche J.W. GOUGH, *The Social Contract. A critical study of its development* (1936), Oxford, Clarendon Press, 19632, p. 89.

⁽²²⁾ Cfr. TUCK, « « The Ancient Law of Freedom »: John Selden and the Civil War », cit., p. 149.

in sense the duke is bound to answer him. This will give you some light to understand the quarrel betwixt a prince and his subjects: though there be a vast distance between him and them, and they are to obey him, according to their contract, yet he hath no power to do them an injury; then they think themselves as much bound to vindicate their right, as they are to obey his lawful commands, nor is there any other measure of justice left upon earth but arms ⁽²³⁾.

[Anche un duca è tenuto a battersi con un qualunque gentiluomo. Per la seguente ragione. Il gentiluomo dirà al duca: « È vero, voi occupate nello stato un posto più elevato del mio, e c'è una gran distanza fra voi e me; ma il vostro rango non vi accorda il privilegio di farmi torto; e non appena mi fate torto, ecco che vi fate mio pari; e come mio pari, io vi sfido ». E il duca si trova, in questo senso, tenuto a rispondergli. Ciò potrà darvi lumi per comprendere la lite fra un principe e i suoi sudditi. Per quanto ci sia un'enorme distanza fra lui e loro, e per quanto tenuti essi siano, nei termini del contratto, a obbedirgli, purtuttavia non è in sua facoltà di far loro torto. Nel qual caso essi si riterranno obbligati a ripristinare il loro diritto non meno di quanto lo siano a eseguire gli ordini che da lui legalmente provengano. Né rimane allora altro mezzo di giustizia al mondo se non le armi].

Ciò, sul piano analogico. E per quanto riguarda il costume? Autorizza esso i sudditi ad un tale « duello » contro il sovrano? Vi sono precedenti storici? Ebbene: il costume, la storia dicono sì. Così, di solito, fanno gli inglesi quando un principe infrange i patti: prendono le armi contro di lui.

Quest. What law is there to take up arms against the prince in case he break his covenant? *Answ.* Though there be no written law for it, yet there is custom, which is the best law of the kingdom; for in England they have always done it. There is nothing expressed between the king of England and the king of France, that if either invades the other's territory, the other shall take up arms against him; and yet they do it upon such an occasion ⁽²⁴⁾.

[*Domanda.* C'è una legge per prendere le armi contro il principe nel caso che egli rompa il patto?

Risposta. Benché non ci sia legge scritta al riguardo, nondimeno c'è la consuetudine, che è la miglior legge del regno. (...) Non v'è nulla di espresso fra il re d'Inghilterra e il re di Francia, perciò se uno dei due

⁽²³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Duel », § 2; ed. 1818, cit., pp. 49-50.

⁽²⁴⁾ Ivi, s.v. « War », § 6; ed. 1818, cit., pp. 171-172.

invade il territorio dell'altro, questi prenderà le armi contro di lui, come infatti fanno in ogni occasione del genere] ⁽²⁵⁾.

A dire il vero, il costume, « la miglior legge del regno », non è qui la « consuetudine » nel senso stretto degli avvocati. Non si tratta di usanze interne all'ordinamento, specificatamente leggibili come norme giuridiche, ma di costumanze che trascendono l'ordinamento e, nel contempo, lo fondano in quanto « politico ». Se vogliamo, in quanto... inglese. La prescrizione d'impugnare le armi contro un re fedifrago non è una *common law*, né può esserlo. Eppure, se non vi fosse una tale prescrizione, il *dominium* sarebbe *regale tantum*: avrebbe « leggi », come ogni altro paese, ma non « leggi comuni » in *quel* senso. Non sarebbe, insomma, il regno d'Inghilterra.

⁽²⁵⁾ Tr. it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 74.

CAPITOLO XIX

1643-47, SELDEN IMPEGNATO

1. La congiura di Waller: Selden accusato e scagionato. — 2. La *Westminster Assembly of Divines*. — 3. Selden « teologo »: scetticismo, ironia. — 4. Responsabile degli archivi: la Torre, i *Kent papers*. — 5. L'ascesa di Cromwell. — 6. Commissario all'Ammiraglio. — 7. 1646-47: la fine dell'episcopato; un premio; commissario a Oxford.

1. *La congiura di Waller: Selden accusato e scagionato*

Constitutional royalist nel 1640-41, amico di Clarendon, ricercato dal re che voleva farne il suo Cancelliere nel 1642, Selden — nonostante la chiara ed espresa posizione da lui assunta a fianco del parlamento — finì col sembrare troppo vicino al re. In occasione del *Waller's plot* (1643), qualcuno si spinse fino ad accusarlo di far parte della congiura.

Edmund Waller (1606-1687), il poeta di *Sacharissa* (da non confondere con sir William Waller, il generale), stava anch'egli nel *Long Parliament* come deputato di St. Ives: « uno strano uccello canterino, in mezzo ai falconi » ⁽¹⁾. Ed era — con John Hampden e Oliver St. John — uno dei tre cugini primi che Cromwell contava in quel parlamento. Ciò non gli impedì di concepire un disegno, poi abortito, per guadagnare Londra alla causa del re. Comunque scoperto e arrestato con vari complici, ebbe salva la vita con l'impegno di rivelare ogni dettaglio della congiura. Gli fu dunque

⁽¹⁾ « A quaint singing-bird among falcons ». La definizione è di J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 99. Stranamente l'autore, in questa dettagliatissima biografia politica di Cromwell, non dice una parola sulla congiura anti-parlamentare in cui Waller, cugino di Cromwell, fu implicato nel 1643!

chiesto, nel corso di un drammatico interrogatorio, se Selden, Pierpoint, Whitelocke o altri ne facessero parte. Rispose Waller che in effetti egli aveva cercato di procurarsi il loro appoggio, recandosi una sera nello studio di Selden, dove sapeva che avrebbe trovato anche Pierpoint e Whitelocke. Qui li aveva un po' sondati, « parlando di una qualche idea del genere, in termini generali » (*speaking of such a thing in general terms*); ma i tre, continua Waller, « inveirono così fortemente contro ogni idea del genere, qualificandola di tradimento e di bassezza, e talmente protestarono che, con iniziative del genere, si sarebbe solo versato molto sangue » che egli non osò, per la soggezione e il rispetto che aveva per Selden e gli altri, « comunicare loro alcun dettaglio del piano » (*communicate any particulars to them*). Disse anzi, Waller, che da questo colloquio, egli stesso era uscito turbato e alquanto disanimato nelle sue intenzioni (2).

Non si poteva dunque accusare Selden e gli altri di nulla, se non — al massimo — di essersi tenuti per sé un colloquio imbarazzante (ma non ancora tale da poter essere qualificato come una congiura in atto). Selden, interrogato a sua volta, confermò sotto giuramento di essere rimasto del tutto estraneo ad ogni sviluppo del *Waller's plot*. E la cosa, per lui, finì lì (3). Commenta Singer (1818) che certamente Selden per quanto avverso potesse ancor essere all'impiego delle armi e per quanto disponibile potesse ancor essere, al momento del colloquio, a riconoscere le prerogative del re nei limiti della « antica costituzione », mai avrebbe pensato di poterlo servire *senza* il parlamento o *contro* il parlamento (4).

(2) Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., pp. xix-xx.

(3) Edmund Waller, invece, fu bandito dalla Gran Bretagna ed esulò in Francia, poi in Svizzera, poi in Italia. Donde poté tornare, nel 1651, per stabilirsi a Beaconsfield. Non doveva essere una gran tempra d'uomo: riconciliatosi col suo illustre cugino, gli dedicò un panegirico così adulante (*Panegyric to my Lord Protector*, 1655) che per trovare l'uguale bisogna leggere l'osanna da lui stesso composto, cinque anni dopo (1660), per la restaurazione stuardista! Cfr. E. WALLER, *Poetical Works*, ed. by G. Thorn-Drury, London, 1893 (frammenti del panegirico in J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., pp. 441, 468).

(4) Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xx.

2. *La Westminster Assembly of Divines*

Rimaneva lo spinoso problema dell'organizzazione ecclesiale. Per risolvere il quale decise il parlamento, il 13 maggio 1643, di costituire un'assemblea di teologi al fine di « stabilire il governo e la liturgia della Chiesa d'Inghilterra ». Il sistema episcopale vigente veniva contestualmente dichiarato « nocivo, offensivo e gravoso » per il paese, ma si lasciava agli esperti di trovare un'alternativa. Nasce così una *Assembly of Divines*, composta di 150 membri, sia ecclesiastici sia laici membri del parlamento, che si riunisce per la prima volta il 1° luglio 1643 nella cappella di Enrico VII a Westminster ⁽⁵⁾.

Selden, come sappiamo non è inizialmente favorevole all'idea di liquidare l'episcopato. Ma col passare dei mesi era parso sempre meno disposto a farne una questione di principio; insomma, realisticamente rassegnato e, in definitiva, preoccupato più di quello stava per nascere che non di quello che stava per morire. Si noti, nel brano che segue, il purissimo stile erastiano: « sarà come allo stato piace che sia » — un principio a fronte del quale, *perfino la consuetudine deve cedere*.

There is no government enjoined by example, but by precept: it does not follow we must have bishops still, because we have had them so long. They are equally mad who say bishops are so *jure divino* that they must be continued, and they who say they are so antichristian, that they must be put away: all is as the state pleases ⁽⁶⁾.

[La funzione di governo (della chiesa) non può ritenersi immutabilmente prescritta nel precedente, a fronte di normative esplicite che la stabiliscono. Dal fatto che per tanto tempo abbiamo avuto dei vescovi non consegue che siamo obbligati a tenerceli ancora. Sono pazzi in pari misura quelli che sostengono essere l'episcopato d'istituzione divina, e dunque tale da non poter essere messo in discussione, e quelli che dicono esser esso talmente anticristiano da non poter essere più tollerato. Tutto è (e sarà) come piace allo stato].

⁽⁵⁾ Cfr. *ivi*, p. 127 n.

⁽⁶⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), *s.v.* « Bishops out of the parliament », § 7; ed. 1818, cit., p. 20.

Lo stato, appunto. Ma una cosa era la sovranità legislativa del parlamento, tutt'altra le deliberazioni di un sinodo. Selden era, per parte sua, contrarissimo all'idea di convocare in Westminster Hall un sinodo *teologico* per risolvere quello che non era per lui che un problema *politico*. Critico severo, fin dal 1617, di ogni commistione fra *jus divinum* e *law of the kingdom* — facilmente prevedeva che la sussistenza dell'episcopato non sarebbe stata, alla lunga, difendibile sul terreno teologico; e pensava che meglio avrebbero fatto i vescovi a negoziare, rivendicando *qualcosa* sulla più solida base delle leggi inglesi, anziché ostinarsi ad *esigere tutto* per diritto divino, e finire così col *perdere tutto* (7). D'altronde, il gioco non stava più nelle mani dei vescovi; la teologia era diventata una passione nazionale, in particolare del parlamento. Come dice Marx: la forma storicamente determinata dell'ideologia. Selden espresse netta contrarietà col suo modo ironico e un po' irritante:

If you would buy gloves, send for a glover or two, not Glover's-hall; consult with some divines, not send for a body (8).

[Se dovete comprare dei guanti, mandate a chiamare un guantaio, o due; mica il sinodo dei guantai! Consultatevi con qualche teologo: non convocate un intero collegio].

Nondimeno fu designato dal parlamento a sedervi come delegato laico. È questo, se vogliamo, un altro momento paradossale nella vita di Selden. Ostile com'era sempre stato alle sottigliezze teologiche, che riteneva una pericolosa fonte di divisioni, si ritrova all'interno di un'assemblea di teologi, i quali non fanno che disquisire — per i primi mesi — di giustificazione per mezzo della fede o per mezzo delle opere. Perché dunque accettò? Se dovessimo credere alle sue stesse parole,

to enjoy the Persian pastime of seeing wild asses fight

(7) Ivi, *s.v.* « Bishops out of the parliament », § 6; ed. 1818, cit., p. 20.

(8) Ivi, *s.v.* « Synod Assembly », § 2; ed. 1818, cit., p. 158.

[per veder lottare gli asini selvaggi, come fanno in Persia per divagarsi] ⁽⁹⁾.

Nel quale commento — « gli asini selvaggi » — traspare tutta la sua avversione di umanista erasmiano per ogni forma di fanatismo ignorante. Un'avversione così forte da sospingerlo, in quel frangente, a fare ciò che di solito, fra amici, si guardava bene dal fare: usare della cultura come un'arma per « stendere » i suoi interlocutori: tutti, senza eccezioni e senza prender parte per nessuno. « He was able to run them all down with his Greek and Antiquities », scrisse di lì a poco John Aubrey. Sulla sola base del quale, C.P. Hill definisce la partecipazione di Selden all'Assembly un non-contributo e, anzi, un esempio di « cynical scholarship » ⁽¹⁰⁾. A me pare, tuttavia, che di cinismo non si possa parlare e che ciò non offra, comunque, una spiegazione del suo essere là. Egli era, in realtà, molto preoccupato per l'influsso prevedibilmente enorme che l'assemblea, una volta convocata, avrebbe avuto e, per quanto disanimato dal clima prevalente, ritenne suo dovere di moderato farne parte.

There must be some laymen in the synod to overlook the clergy, lest they spoil the civil work; just as when the good woman puts a cat into the milk-house to kill a mouse, she sends her maid to look after the cat, lest the cat should eat up the cream ⁽¹¹⁾.

[Devono esserci nel sinodo un po' di laici per sorvegliare il clero e impedirgli di fare del potere civile il proprio bottino. Così, nella latteria, l'accorta padrona mette un gatto per far fuori il topo, però manda la serva a badare che il gatto non si mangi tutta la panna].

⁽⁹⁾ Cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 46; W. e A. DURANT, *L'apoteosi inglese, 1558-1648*, tr. it. cit., p. 221.

⁽¹⁰⁾ Cfr. C.P. HILL, *Who's Who in Stuart Britain*, cit., p. 114 (da cui traggio la citazione di John Aubrey, in *Aubrey's Brief Lives*, cit.). Anche FULLER, nel suo *Church History*, scrisse che Selden, quale membro dell'Assembly, usava del suo sapere piuttosto « to perplex than to inform », allo scopo preciso « to humble the jure-divinoship of Presbitery » (cfr. P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 141).

⁽¹¹⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Synod Assembly », § 3; ed. 1818, cit., pp. 158-159.

Dove, evidentemente, l'accorta padrona sta per il parlamento, il topo da far fuori sta per l'episcopato, e il gatto per i teologi presbiteriani.

Ignoranti non erano, tutti i teologi della Westminster Assembly; ma fanatici, in parte, sì. La discussione teologica sugli strumenti di salvezza procede — senza grosse divisioni, a dire il vero — per tre mesi; ma « quando il Parlamento, stanco d'aspettare, ordinò all'assemblea di mettere da parte le speculazioni e di sbrigare la questione della Chiesa, ecco che la serena assemblea delle prime settimane si rabbuò di colpo », e le divisioni vennero allo scoperto ⁽¹²⁾.

Come nel parlamento, anche le correnti che si fronteggiano nella Westminster Assembly of Divines sul problema della chiesa sono tre o quattro: calvinisti e presbiteriani (la grande maggioranza nell'Assemblea); gli « indipendenti » fautori del congregazionalismo (di crescente importanza nel paese); una minoranza d'indipendenti « moderati », come lo stesso Selden; infine, quanto resta in piedi dell'anglicanesimo tradizionale. Non è sempre facile, però, distinguere le divisioni puramente religiose da quelle politiche (né viceversa). Anche perché già si affaccia sulla scena con alcune sette — gli anabattisti, sopra tutto — una sinistra sociale, di tipo democratico-radical e talora anarco-comunista. Questa « sinistra » (che troverà una sua consistenza nell'Armata di Cromwell, fra sottufficiali e truppa) è al momento priva di una vera rappresentanza politica e si esprime essenzialmente sul piano della religione.

In certi casi i *cleavages* politico-sociali coincidono con quelli religiosi. Gli anabattisti, forti nelle classi popolari, sono compattamente congregazionalisti. I fautori acritici dell'anglicanesimo laudiano, ancora presenti fra i Lord, sono compattamente favorevoli al re, loro unica speranza.

In altri casi, le linee di divisione sono più complesse e non facilmente sovrapponibili. Gli esponenti del partito moderato (nel senso che vorrebbero solo *moderare* il potere dei vescovi, ma non abolirlo *root and branch*) sono quanto rimane del *constitutional royalism* sul piano politico, talvolta arminiani su quello religioso: indefettibilmente affezionati a quella che viene definita la « Jaco-

⁽¹²⁾ Cfr. la Prefazione di S. Breglia in: J. MILTON, *Areopagitica*, tr. it. cit., pp. XII-XIII.

bethan » [*Jacobean+Elizabethan*] *tradition*. Ma tendono col passare del tempo ad avvicinarsi in parte alle posizioni degli Indipendenti, solo argine al prepotere presbiteriano ⁽¹³⁾. Nascono così gli indipendenti moderati, che inizialmente coincidono con i *royalist Independents* (come Selden). Costoro non hanno ovviamente nulla a che fare con le sette, tanto meno con certe forme di radicalismo ivi affioranti: « Non è tra i disegni del partito moderato [*well affected*] sopprimere le signorie temporali [...] e] portare tutto ad una eguaglianza popolare. Questa è una pazzia anabattista » ⁽¹⁴⁾. Il confronto col congregazionalismo degli Indipendenti appare loro, tuttavia, una scelta obbligata per fronteggiare il pericolo di controlli pervasivi sulle coscienze delle persone (che molti temevano da parte della maggioranza presbiteriana). Gli Indipendenti, dal canto loro, sono ben felici di dialogare con questi nuovi e inaspettati amici. Sono infatti rassegnati allo stabilirsi di una chiesa di stato, ma vedono nei moderati (ad essa favorevoli) i garanti della tolleranza; e sperano, col loro aiuto, di salvare ampi margini di libertà almeno per le denominazioni esistenti. Del resto, ciò che poteva ravvicinare « indipendenti » e « moderati » era pure l'idea che la Chiesa d'Inghilterra non dovesse essere papisticamente intesa come cosa esclusiva del clero, bensì — a tutti gli effetti — come *coetus fidelium* (definizione che

⁽¹³⁾ Spiega Selden nel *Table Talk* (s.v. « *Independency* », ed. 1818, p. 68-69): « Il Presbiteriano divide il regno in altrettante chiese quanti sono i presbitèri, mentre l'Indipendente vorrebbe che ogni congregazione fosse una chiesa a se stante » (§ 3); « sia l'Indipendente che il Presbiteriano concordano nell'escludere il potere civile, però in maniera diversa » (§ 1). Le due posizioni sono dunque simili solo in apparenza: in quanto ambedue rifiutano la supremazia dello stato. Gli intendimenti però sono opposti, giacché gli indipendenti vogliono essere sopra tutto *ignorati dal potere civile*, mentre i presbiteriani vogliono *sostituirlo nella vita quotidiana* con qualcosa che rassomiglia a una « piramide di consigli ». E diversi sono anche i referenti internazionali. Per i presbiteriani, ovviamente, l'esperienza scozzese. Per gli indipendenti, invece, la situazione di Amsterdam, « dove quaranta chiese o congregazioni non hanno nulla a che fare l'una con l'altra » (§ 1). La relativa simpatia dell'anglicano Selden per gli indipendenti, pure avversi all'erastianismo, è rafforzata con ogni probabilità dai legami che questi intrattenevano con l'Olanda.

⁽¹⁴⁾ Cit. in G. GIARRIZZO, « Rivoluzione liberale, rivoluzione socialista: la grande utopia dell'Inghilterra seicentesca », in: *Preludi di socialismo nel XVII secolo*, a c. di G. SPINI e G. CINGARI, Roma-Bari, Laterza, 1988, p. 58.

Selden autorevolmente riprendeva dal *bill* dei « Trentanove Articoli » approvato sotto Elisabetta) ⁽¹⁵⁾.

Che la Chiesa d'Inghilterra potesse restare quella di prima, come pochi fautori dell'anglicanesimo tradizionale avrebbero voluto, era escluso in partenza. Il sistema episcopale così com'era era stato dichiarato morto dal parlamento. La proposta presbiteriana di « fare come in Scozia » comportava una serie d'istanze che procedevano, in teoria, dal basso verso l'alto (parrocchie, corti presbiteriali di distretto, sinodi regionali, assemblea nazionale); ma conferivano un tale potere alle istanze superiori su quelle inferiori da configurare una sola chiesa di stato fortemente gerarchica. Molto più gerarchica, secondo taluni, di quanto mai fosse stata la chiesa laudiana e, in prospettiva, anche più « conformizzante » di quella. Infatti, il potere dei presbiteri era inteso doversi naturalmente estendere dalle faccende meramente organizzative a quelle dottrinali, assumendo anche in ciò funzioni decisive; e doversi estendere per questa via — così c'era da temere — sulla vita intera. Era la riproposizione in grande della chiesa ginevrina e, in pratica, l'invenzione del « centralismo democratico ».

Fra parentesi: quante cose non hanno inventato gli inglesi della politica moderna, dal parlamento alla stessa rivoluzione!

3. *Selden « teologo »: scetticismo, ironia*

La proposta presbiteriana contrastava totalmente con l'erastianismo di Selden e col suo arminianesimo. Infatti, rischiava di uscirne piuttosto uno stato teocratico subordinato alla chiesa che non una chiesa di stato aperta alle differenze interne. Il parlamento poi rischiava, in quella prospettiva, di ridursi a braccio secolare dei sinodi, alle cui deliberazioni nulla avrebbe potuto opporre. Tutt'al contrario, Selden pensava che la chiesa dovesse rimanere subordinata allo stato; ma che tale subordinazione dovesse limitarsi alle faccende istituzionali, al puro scopo di preservare la concordia civile; e ciò, nell'ambito di un cristianesimo riformato il più largo possibile. Mai pensò che fosse compito dello stato dettare alla chiesa

⁽¹⁵⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table-Talk* (1689): s.v. « Church », § 5; ed. 1818, cit., p. 31.

una linea dottrinale rigida e imperativa, privilegiando una corrente teologica a preferenza di un'altra; né che fosse compito della chiesa dettare una tale linea ai fedeli, se voleva essere chiesa nazionale e non setta.

Per quanto riguarda le divergenze dottrinali, professava — come sappiamo — un certo disincanto: simile per certi aspetti a quello degli antichi sofisti. La persecuzione delle idee in quanto tali gli pareva sostanzialmente inutile; e la « verità » sulla cui base una idea poteva essere definita *conforme* o *diforme*, nulla più che l'« utile del più forte » (come Trasimaco dice della giustizia, nel I libro della *Repubblica*).

It is a vain thing to talk of an heretic, for a man for his heart can think no otherwise than he does think. In the primitive times there were many opinions [...]: one of these opinions being embraced by some prince [...], the rest were condemned as heresies ⁽¹⁶⁾.

[Vana cosa è parlare di un eretico, perché un uomo non può pensare altrimenti da quello che pensa. Nelle epoche primitive, c'erano molte opinioni (...) Una di queste essendo stata sposata da qualche principe (...), le rimanenti furono condannate quali eresie] ⁽¹⁷⁾.

Tanto meno gli pareva che si potessero « risolvere » le questioni teologiche per mezzo di sinodi e concilii — fosse pure l'*Assembly of Divines*. Quanto importante era votare a maggioranza nelle aule parlamentari, tanto irrilevante o perfino nocivo poteva essere decidere a maggioranza sulle verità di fede nelle aule sinodali (Dordrecht *docet*). È terribile infatti, anzi blasfemo, quel credo che identifica « l'uomo in più » con lo Spirito Santo — che non era certo una battuta tenera nei confronti dei presbiteriani (maggioritari nell'Assemblea di Westminster e fautori di una chiesa assembleare).

They talk (but blasphemously enough) that the Holy Ghost is president of their general councils, when the truth is, the odd man is still the Holy Ghost ⁽¹⁸⁾

⁽¹⁶⁾ Ivi, *s.v.* « Opinion », § 4; ed. 1818, cit., p. 108.

⁽¹⁷⁾ Cfr. A. DURANT, *L'apoteosi inglese, 1558-1648*, tr. it. cit., p. 221 (da cui riprendo la traduzione).

⁽¹⁸⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689): *s.v.* « Council »; ed. 1818, cit., p. 42. Cfr. J.

[Sostengono, in modo piuttosto blasfemo, che alla presidenza dei loro sinodi c'è lo Spirito Santo. La verità è che il loro Spirito Santo non è che l'uomo in più].

Tanto più terribile — anzi, per Selden veramente scandaloso — quando capitò, nel corso dei lavori, di revocare col voto una mozione votata in precedenza. Ciò sarebbe stato assolutamente normale per una mozione di contenuto politico, ma non per una di contenuto dottrinale; perché dove finivano — allora — l'ispirazione divina, l'eterna verità e la (supposta) natura meramente dichiarativa del voto stesso?

It is not enough to say, the house of commons revoke their votes, for theirs are but civil truths which they by agreement create, and uncreate, as they please. But the truths the synod deals in are divine; and when they have voted a thing, if it be then true, it was true before; not true because they voted it, nor does it cease to be true because they voted otherwise ⁽¹⁹⁾.

[Non convince l'obiezione che anche la Camera dei Comuni può annullare le proprie votazioni, perché quelle dei Comuni sono verità (laiche che riguardano gli ordinamenti) civili, verità convenute, che quell'assemblea può fare e disfare a suo piacimento. Invece, quelle di cui si occupa il sinodo sono verità divine; e una volta che abbiano deliberato qualcosa, se adesso riconoscono ciò per vero, vuol dire che era vero anche prima, non che è diventata vero a seguito della votazione; né può cessare d'esser vero per il solo fatto che hanno votato in un altro modo].

Per non parlare delle votazioni finite in parità, che non decidono nulla, ma che tutti cercano di strumentalizzare. Tattica che Selden, vecchia volpe del parlamento e di mille commissioni, ben conosce:

This is the juggling trick of the parity, they would have nobody above them, but they do not tell you they would have nobody under them ⁽²⁰⁾.

[È questo il gioco di prestigio della parità: vi fanno notare che nessuno

BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 455 (sull'idea di un'assemblea permanente di teologi, proposta in origine da Pym: ivi, pp. 111-112).

⁽¹⁹⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Synod Assembly », § 5; ed. 1818, cit., p. 159.

⁽²⁰⁾ Ivi, s.v. « Parity »; ed. 1818, cit., p. 108.

li ha potuti battere, ma si dimenticano di dirvi che neppure loro hanno potuto battere alcuno].

Il punto vero e più importante, per l'arminiano Selden, è che le questioni dottrinali in materia di fede si risolvono (quando pure si possono risolvere) sulla base delle Scritture, con l'aiuto della ragione. Non certo votando. E quando la Bibbia stessa tace al riguardo, non c'è ragione che tenga: siamo di fronte a una di quelle differenze di opinione che bisogna tollerare irrisolte; a una di quelle *things indifferent* che non possono essere istituzionalizzate. Si capisce dunque la preoccupazione di Selden, ma anche il suo irritato sarcasmo, quando giunse all'Assembly, da parte del parlamento, una serie di *queries* per decidere la questione dei presbiteri: cioè, per decidere se fosse questa un'istituzione di diritto divino.

When the queries were sent to the assembly concerning the *jus divinum* of Presbiteriy, their asking time to answer was a satyre upon themselves. For if it were to be seen in the text, they might quickly turn to the place and show us it. Their delaying to answer make us think there is no such thing there. They do just as you have seen a fellow do at a tavern reckoning, when he should come to pay his reckoning he puts his hands into his pockets, and keeps a grabbling and a fumbling, and shaking, at last tells you he has left his money at home; when all the company knew at first, he had no money there, for every man can quickly find his own money ⁽²¹⁾.

[Quando furono mandati all'assemblea i quesiti relativi al diritto divino del presbiterio, il fatto che chiedessero tempo per rispondere fu come se facessero la satira di se stessi.. Perché, fosse stato nelle Scritture, potevano subito individuare il punto e mostrarcelo. Il fatto che la tirassero per le lunghe ci autorizza a pensare che non c'è, là, proprio nulla del genere. Avete mai visto come fanno certi tizi all'osteria, quando viene il momento di pagare il conto? Ugual. Vedi uno che si caccia le mani nelle tasche, e fa l'atto di frugarsi, si tasta nervoso, le scuote... poi, alla fine, vi dice che ha dimenticato i soldi a casa. Quando tutti sapevano fin dall'inizio che proprio non ne aveva di denaro addosso; perché i propri soldi ognuno li trova subito].

In realtà, senza fare tante scene e senza bisogno di citazioni *ad hoc*, i presbiteriani erano — in teoria — abbastanza numerosi per

(21) Ivi, *s.v.* « Presbytery », § 4; ed. 1818, cit., p. 141.

riformare la chiesa a modo loro. « La maggioranza presbiteriana avrebbe potuto schiacciare facilmente il piccolo gruppo di Indipendenti, per quanto valorosi essi fossero, se la questione si fosse potuta decidere con una semplice votazione ». Ma questa — spiega Breglia — non sarebbe valsa a nulla, per diverse ragioni. Gli Indipendenti, deboli nell'Assemblea, crescevano nell'esercito e nel paese (ed erano fortissimi nelle colonie americane). Né mancavano personaggi *interiormente* « indipendenti » fra gli stessi presbiteriani — Milton, sopra tutto — ormai pronti a dare battaglia sul terreno generale della libertà di coscienza ⁽²²⁾. Ecco, dunque, prendere forma — scrive Giarrizzo — un'efficace e « risoluta alleanza, nel parlamento e nel paese » — un'alleanza *lato sensu* « indipendente », dove confluiscono « i congregazionalisti, gli erastiani ed i più importanti gruppi settari. La riforma della chiesa provoca per tal via un vasto dibattito sui rapporti tra i due poteri, sui grandi temi della libertà religiosa e della tolleranza. Selden e Milton saranno voci variamente intonate in questo dibattito » ⁽²³⁾.

L'unico vero « consiglio degli anziani » che si potesse trovare nelle Scritture, fornito di ampie prerogative sia religiose che civili e in qualche modo paragonabile al consiglio caldeggiato da presbiteriani, era il Sinedrio dell'antico Israele. Organo di estremo interesse per uno storico delle istituzioni politiche, ma comunque collocato in tutt'altro contesto storico-legale; e Selden dedicherà gli ultimi anni della sua vita a dimostrarlo (con i tre volumi *De synedriis*, usciti fra il 1650 e il 1655).

4. *Responsabile degli archivi: la Torre, i Kent papers*

Nello stesso 1643 che vede il suo ingresso fra i *Divines* della Westminster Assembly, Selden accetta anche la carica di *Keeper of the records* presso la Torre di Londra ⁽²⁴⁾. Ci possiamo chiedere (non è che un'ipotesi) se con tale ufficio abbia avuto parte nel provvido

⁽²²⁾ Cfr. la Prefazione di S. Breglia in: J. MILTON, *Areopagitica*, tr. it. cit., pp. XIII-XIV.

⁽²³⁾ G. GIARRIZZO, *Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione*, cit., p. 225.

⁽²⁴⁾ Cfr. P. HARVEY, « Selden », cit.

recupero dei manoscritti di Coke, sequestrati nel 1628, della cui esistenza e del cui valore era certo al corrente ⁽²⁵⁾.

Oltre che degli archivi pubblici, Selden assume la piena responsabilità di un archivio privato, del resto già nella sua disponibilità: le carte di famiglia dei Grey. Infatti, nel 1643 muore Anthony Grey, l'ottavo conte di Kent, ed Elizabeth — la vedova — affida all'avvocato di famiglia, nonché amico e confidente, la gestione delle carte (ivi compresi documenti di una certa importanza per la storia d'Inghilterra) ⁽²⁶⁾ e, con esse, dell'intera biblioteca. Col pieno accordo — c'è da supporre — del figlio Henry, dato che non esisteva in Inghilterra un *antiquerie* più famoso ed esperto del « loro » Selden. Essendo in corso la guerra civile, Selden dispose il trasferimento della biblioteca dal palazzo londinese a Cambridge; ma si sa che tenne presso di sé alcune carte (i *working papers* degli arcivescovi), evidentemente ritenendo che potessero essergli utili per il suo lavoro nella Westminster Assembly e fors'anche (ma anche questa non è che una supposizione) per i due scritti, postumi, sulla natura e storia del carica di Lord Chancellor e sulle giurisdizioni ecclesiastiche in materia di successione. È probabilmente in quello stesso periodo che egli si adoperava per assicurare all'università di Cambridge la ricca biblioteca dell'arcivescovo Bancroft ⁽²⁷⁾.

La vicenda delle carte Grey si protrae fino al 1648, dopo la vendita di Lambeth Palace. Selden farà parte di un comitato incaricato di decidere su quella parte dell'archivio che non era confluito con la biblioteca a Cambridge. Di nuovo, tenne per sé talune carte. Onestamente, però, le mantenne separate dalla sua biblioteca personale (in gran parte finita nella Bodleian), tanto che — dopo la sua morte — una parte almeno poterono ricongiungersi con la *Kent collection* ⁽²⁸⁾.

⁽²⁵⁾ La terza e la quarta parte dell'*opus magnum* di Coke, gli *Institutes of the Laws of England*, vengono pubblicate nel 1644, dieci anni dopo la morte dell'autore.

⁽²⁶⁾ Cfr. la nota 36 del Cap. IV.

⁽²⁷⁾ Cfr. P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 141. Richard Bancroft (1544-1610), arcivescovo di Canterbury, si era formato al Christ's College di Cambridge. Autore del *Book of Canons*, poteva essere caro a Selden per le sue polemiche contro i puritani; ma anche a lui inviso per la tendenza a estendere la giurisdizione delle corti ecclesiastiche. Cfr. C.P. HILL, *Who's Who in Stuart Britain*, cit., pp. 33-34.

⁽²⁸⁾ Cfr. H.R. WOUDDHUYSEN, « Selden's snafflings », cit., p. 31.

5. *L'ascesa di Cromwell*

È solo dopo la morte di John Pym (1584-1643), la testa pensante della rivoluzione parlamentare, che la *leadership* passa per intero, e pressoché naturalmente, nelle mani di Oliver Cromwell (1599-1658): colui che guida le forze del parlamento, di successo in successo, contro le quelle del re. Deputato di Cambridge, puritano di ferro, Cromwell, un piccolo gentiluomo di campagna, si rivela un uomo di grande talento militare e di grande ingegno organizzativo. Da lui riorganizzata, l'Armata riporta tre vittorie decisive contro l'esercito regio: a Marston Moor (il 2 luglio 1644), nella seconda battaglia di Newbury (nell'autunno dello stesso anno), a Naseby (nel 1645).

Nello stesso periodo Selden, sessantenne, attende alle sue responsabilità come curatore degli archivi e membro dell'assemblea di Westminster. Cerca forse di rinchiudersi negli studi e, dedicandosi alla storia ecclesiastica dell'antico Israele (1644) ⁽²⁹⁾, di estranearsi dalla durezza dei tempi.

È quanto mai probabile che Selden, inizialmente, diffidasse assai della *leadership* di Cromwell. Se non altro per l'intransigenza con cui questi si opponeva a ogni prospettiva di riconciliazione nazionale — dopo la salutare « punizione » inflitta al re — e più ancora per le simpatie presbiteriane da lui dimostrate fin allora. Ma proprio questi due aspetti della personalità di Cromwell finiscono con l'entrare in contraddizione; per il semplice fatto che, dopo Naseby, proprio i presbiteriani si dimostrano (per una serie di ragioni che non interessa qui analizzare) quelli più favorevoli alla riconciliazione nazionale. Si aggiunga il fatto, egualmente importante, che nell'armata di Cromwell, fonte del suo prestigio e base del suo potere personale, crescono le sette: ovviamente più favorevoli al congregazionalismo degli *independents* che non al « nuovo conformismo » dei presbiteriani.

Obbligato dalle circostanze a mettersi contro la maggioranza presbiteriana, intransigente sul piano religioso e conciliante su quello politico, Cromwell assume l'atteggiamento opposto: all'intransigenza politica affianca una larga apertura sul piano religioso —

⁽²⁹⁾ J. SELDEN, *De anno civili et calendario veteris ecclesiae judaicae dissertatio*, Londini, apud Bishopium, 1644.

così larga da farne quasi un paladino della tolleranza erastiana. Ne fa fede — per esempio — la seguente lettera, dall'intonazione quanto mai severa, da lui indirizzata nel 1644 a Lawrence Crawford (un generale presbiteriano, che si era permesso di punire un ufficiale per nessun'altra ragione che l'essere anabattista): « Signore, lo Stato, nello scegliere gli uomini che devon servirlo, non bada alle loro opinioni; se essi son pronti a servirlo fedelmente, basta. Io già vi ho consigliato altra volta di tollerare quelli che la pensano diversamente da voi » (30).

È questo genere di episodi, probabilmente, che guadagna a Cromwell il favore di un giovane come Milton (che ne ripete l'evoluzione) e l'interesse di un anziano come Selden, erastiano da sempre. Interesse ricambiato da Cromwell, che cercherà — pare — la collaborazione dell'anziano giureconsulto negli anni a venire.

6. *Commissario all'Ammiragliato*

Designato dai Comuni, Selden entra a far parte, nel 1645, del *Committee of Lords and Commons for the Admiralty and Five Ports*: una commissione ristretta (dodici persone) cui il parlamento demandava la riorganizzazione del settore (31).

Per capire le ragioni di questa designazione, bisogna ricordare che « l'Ammiragliato » non era solo un comando militare, ma un complesso d'istituzioni: civili e militari, amministrative e giudiziarie. In particolare, la Court of Admiralty (nata come tribunale regio e diramazione specializzata del Privy Council) dispensava giustizia nel campo del diritto marittimo. Sono memorabili le cause in materia di preda, ivi difese da Alberico Gentili (marchigiano, ma esule in Inghilterra per le sue convinzioni religiose) quale avvocato dell'ambasciata spagnola di Londra, fra il 1605 e il 1607 (32).

(30) O. CROMWELL, *Letters and Speeches*, with elucidations by Th. Carlyle, London, Dent, 1908, pp. 148-149. Cfr. la Prefazione di S. Breglia in: J. MILTON, *Areopagitica*, tr. it. cit., p. XV.

(31) Cfr. DE JAUCOURT, « Selden (Jean) », s.v. « Sussex », nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., t. XV, p. 705; e la voce « Selden » nel *Dictionary of National Biography*, cit., p. 1176.

(32) Cfr. L. OLIVI, *Diritto internazionale pubblico e privato*, Milano, Società Editrice

Alberico Gentili (1552-1608) e il *De jure belli* vengono spesso citati come il più grande autore e il più grande libro del diritto internazionale, prima di Grozio. Già docente nell'università di Oxford e *regius professor of civil law* dal 1587, Gentili fu probabilmente — tra i professori del giovane Selden (a Oxford dal 1600 al 1602) — colui che gli instillò il gusto degli studi giuridico-internazionali. Del resto, per quanto ancora interno alla tradizione scolastica, anche l'argomentare gentiliano — nel *De legationibus*, nel *De jure belli* — si nutriva (come quello di Selden nel *Mare clausum*) di un'estrema varietà di esempi storici, onde ricavarne un regola di giustizia. Era naturale, pertanto, che Selden ne fosse giudicato l'erede migliore disponibile nell'Isola. Ma si trattava finalmente — con lui — di un grande inglese al servizio dell'Inghilterra, e di un amico del parlamento; non più (come nel caso di Gentili) di un professore italiano al servizio degli spagnoli, fautore della monarchia assoluta ⁽³³⁾.

Gli umori anti-cattolici e anti-spagnoli del Lungo Parlamento erano allora molto forti, e Selden dava — in questo senso — ampie garanzie. Sapeva infatti con quali argomenti tenere testa al re di Spagna nelle controversie commerciali, come lui stesso racconta:

The king of Spain was outlawed in Westminster Hall, I being of counsel against him. A Merchant had recovered costs against him in a suit, which because he could not get, we advised to have him outlawed for not appearing, and so he was. As soon as Gondimer heard that, he presently sent the money, by reason, if his master had been outlawed, he could not have the benefit of the law; which would have been very prejudicial, there being then many suits depending betwixt the king of Spain and our English merchants ⁽³⁴⁾.

Libreria, 19112, p. 51. Le cause di A. GENTILI di fronte alla Court of Admiralty furono riunite e commentate dallo stesso nel *De advocacione hispanica libri duo*, Hanoviae, 1613 (ed. by F. Frost Abbott, Oxford, Clarendon Press, 1921).

⁽³³⁾ Di Alberico GENTILI giurista e internazionalista, si vedano le opere seguenti: *De juris interpretibus dialogi sex*, 1582; *De legationibus libri tres*, 1588; *De jure belli libri tres*, 1598. Per la sua dottrina della monarchia assoluta: *Regales Disputationes*, 1605, e in particolare *De potestate regis absoluta*. Indicazioni più precise e complete su tutte queste opere — per quanto riguarda le prime edizioni e talune edizioni successive — si troveranno nella Bibliografia, in fondo al presente studio.

⁽³⁴⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689): s.v. « Law », § 3; ed. 1818, cit., p. 83.

[Venne inflitta al re di Spagna, nell'aula di Westminster, una sentenza di proscrizione, essendo io avvocato di parte contro di lui. Un mercante (inglese) aveva vinto una causa contro di lui; ma non riusciva a riscuotere quanto gli era dovuto. Gli consigliamo di chiederne la proscrizione per non essersi presentato di fronte al giudice; e così avvenne. Non appena Gondomar lo venne a sapere, immediatamente mandò il denaro; per il semplice fatto che, se il suo signore fosse stato dichiarato fuorilegge, neppure egli (suo rappresentante) avrebbe potuto godere dei benefici di legge. Il che avrebbe arrecato un bel danno, perché molte erano le cause pendenti fra il re di Spagna e i nostri mercanti].

Quello che Selden ricorda come « Gondimer » è naturalmente don Diego Sarmiento de Acuña, conte di Gondomar: l'ambasciatore di Spagna a Londra durante il regno di Giacomo I, un uomo tanto potente a corte quanto odiato dal parlamento ⁽³⁵⁾. Un vecchio episodio, ma tale da conquistargli la più viva simpatia e l'eterna gratitudine di quanti perseguivano, sul mare, interessi commerciali.

Selden fu dunque chiamato all'Admiralty *non* come esperto di questioni militari, tanto meno come esperto di questioni tecniche inerenti alla navigazione (di cui non risulta che sapesse nulla), ma come esperto di questioni giuridico-internazionali e riconosciuto maestro di diritto della navigazione.

La sua fermezza nel difendere gli interessi britannici in questo campo si fece sentire, e come! Basti dire che le istruzioni impartite

⁽³⁵⁾ Quando un gruppo di nobili anti-spagnoli misero su — a loro spese, nel 1619 — una compagnia commerciale per colonizzare la Guyana, il conte di Gondomar riuscì a farla sopprimere (non rinacque che nel 1626, dopo lo scoppio della guerra con la Spagna). Nel periodo seguente, Gondomar assicurò a re Giacomo i suoi buoni uffici per combinare il matrimonio (che non si fece) fra l'erede al trono d'Inghilterra e l'Infanta di Spagna; in cambio della neutralità britannica sulla questione del Palatinato. Con grave scandalo del parlamento, che considerava l'una e l'altra cosa (matrimonio e neutralità) un tradimento della causa protestante; e le manovre di Gondomar un impedimento agli interessi marinari dell'Inghilterra. Un odio cordialmente ricambiato; infatti, quando Giacomo sciolse il parlamento (Natale 1621), l'ambasciatore ne dette notizia al suo nuovo re (Filippo IV, 1621-1665) con queste parole: « È la miglior cosa che sia successa nell'interesse della Spagna e della religione cattolica, da quando Lutero si mise a predicare ». Si può facilmente immaginare, dunque, con quale gioia la fazione anti-spagnola accogliesse la notizia dello smacco inflitto da Selden al re di Spagna e al suo ambasciatore! Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., p. 403; J.R. GREEN, *England*, cit., vol. III, pp. 116-118.

alla marina britannica dal *Committe* (1647) prevedevano di « non molestare le navi altrui nelle rade, nei porti e nelle zone dominate da fortezze »⁽³⁶⁾: tanto strette erano reputate le acque territoriali degli stati che si affacciavano su quel mare che lo stesso Selden definiva mare « britannico »!

C'è un altro aspetto, poi, da prendere in considerazione: si trattava di una commissione *parlamentare*, designata a gestire una problematica di competenza regia per tradizione e per eccellenza. Vuoi sotto l'aspetto giurisdizionale, vuoi sotto l'aspetto politico-militare, non si poteva immaginare niente di più decisivo in ordine alla *sovranità* che, per l'Inghilterra, l'Ammiragliato. Che il parlamento prendesse nelle sue mani anche l'Admiralty, e che Selden accettasse di occuparsene, era davvero un segno della rivoluzione in atto.

7. 1646-47: la fine dell'episcopato; un premio; commissario a Oxford

Nel 1646 la questione dell'episcopato si risolve con la vittoria del *root-and-branch party*, cioè nel senso dell'abolizione radicale. Selden se ne rammarica; ma realisticamente commenta che i vescovi laudiani se la sono, in un certo senso, « voluta ». *Si minores esse voluerint, majores fuissent*⁽³⁷⁾. Se avessero cercato di venire più vicino al basso clero, più vicino ai fedeli, più vicino al popolo, anziché ergersi sul loro piedestallo, oggi — dice — sarebbero ancora al comando della Chiesa d'Inghilterra: una chiesa che non si sa bene che fine stia per fare. La verità è che, nella loro arroganza, non conoscevano la sottile arte del comando (un'arte che Selden riassume con poche parole che valgono un minuscolo trattato di psicologia politica):

That which is thought to have done the bishops hurt, is their going about to bring men to a blind obedience, imposing things upon them, though perhaps small and well enough, without preparing them, and insinuating into their reasons and fancies. Every man loves to know his

⁽³⁶⁾ M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., pp. 39-40.

⁽³⁷⁾ È la parafrasi seldeniana di un giudizio dello Scaligero su Erasmo: *si minor esse voluerit, major fuisset*. Cfr. J. SELDEN, *Table-Talk* (1689): s.v. « Bishops before the parliament », § 5; ed. 1818, cit., pp. 11-12.

commander [...]: to keep up the hierarchy, there must be little applications made to men, they must be brought on by little and little: so in the primitive times the power was gained, and so it must be continued ⁽³⁸⁾.

[Ciò che si pensa aver fatto il male dei vescovi è quel loro voler portare gli uomini a un'obbedienza cieca, imponendo le cose dall'alto, per quanto piccole e — tutto sommato — giuste esse fossero; senza prepararli e senza sapersi insinuare nella loro ragione e nella loro fantasia. Ad ogni uomo piace di conoscere chi lo comanda (...). Per mantenere la gerarchia, la pressione esercitata sugli uomini dev'essere modesta. Bisogna condurli innanzi poco a poco. Così fu conquistato il potere alle origini, e così bisogna fare per conservarlo].

I lavori del sinodo di Westminster proseguono col varo di una chiesa nazionale presbiteriana, di cui la « Confessione di Westminster » (1647-48) sarà il credo. Non è precisamente quello che Selden avrebbe voluto, ma — grazie a Cromwell, e allo spazio da lui garantito agli indipendenti — non sarà neppure quel calvinismo ginevrino che Selden temeva sopra ogni cosa ⁽³⁹⁾.

Ancora nel 1646 lo troviamo tra i firmatari del *Solemn League and Covenant*, che ribadiva gli storici legami politico-religiosi tra Inghilterra e Scozia per la comune difesa della Riforma e delle antiche libertà. Nello stesso anno, i colleghi del parlamento votano per lui una borsa di 5000 sterline quale risarcimento per le sofferenze ingiustamente subite nei periodi di carcerazione e premio per i servizi resi alla causa della libertà; ma egli, generosamente, declina l'offerta ⁽⁴⁰⁾.

Prosegue nel frattempo gli studi, sempre meno interessato alla cosa pubblica e sempre più incline ad estraniarsene. Fra il 1646 e il 1647 escono l'*Uxor Hebraica* e l'*Ad Fletam Dissertatio*. Nel 1647 accetta ancora un incarico di giudice d'appello: « member of committee to hear appeals from parliamentary visitors to Oxford Uni-

⁽³⁸⁾ *Ibidem*, p. 11.

⁽³⁹⁾ Anzi, inizia — fra mille diffidenze — quel dialogo fra presbiteriani e arminiani che darà vita alle chiese riformate degli indipendenti, dopo il 1689.

⁽⁴⁰⁾ Cfr. la voce « Selden » nel *Dictionary of National Biography*, cit., p. 1176, e la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. xxi.

versity »⁽⁴¹⁾. Non se la sente, forse, di dire no. Quella commissione, infatti, collegava due istituzioni — il parlamento e l'Università di Oxford — che costituivano per lui, entrambe, legami forti e significativi. Ma sopra tutto si trattava d'intervenire a favore di molte persone, per lo più docenti di quella università, ingiustamente discriminate e per così dire « epurate » dai *Puritan Visitors*. Costoro avrebbero voluto riorganizzare Oxford come centro eminente di studi religiosi, a spese delle discipline laiche (ivi comprese le scienze naturali, allora in via di sviluppo). Selden non poteva essere d'accordo⁽⁴²⁾.

Non ci risulta che mai egli sia stato docente di quella Università, ma certamente essa gli stava nel cuore. Da bravo ex studente, ne mena vanto così:

The best argument why Oxford should have precedence of Cambridge is the act of parliament by which Oxford is made a body [...]. Besides Oxford has the best monuments to show⁽⁴³⁾.

[L'argomento più forte per cui bisogna riconoscere a Oxford la precedenza su Cambridge sta nell'atto del parlamento che ne fa una corporazione (...). E poi: le antichità di Oxford sono più belle da vedere!]

Antiche rivalità!

Nondimeno fu l'Università di Cambridge che gli offrì la *Mastership* di Trinity Hall (che Selden rifiuta)⁽⁴⁴⁾. Serbò, tuttavia, uno speciale interesse per tutte le questioni che riguardavano l'università in generale; e in particolare la sua, per cui aveva speciali motivi di gratitudine. Non poteva dimenticare con quali difficoltà egli stesso, in giovinezza, avesse potuto fruire di un'istruzione superiore. Solo l'esistenza di collegi gratuiti come Hart Hall gli aveva permesso di conseguire il baccellierato!

La restrizione degli accessi alle due grandi università di Oxford

⁽⁴¹⁾ Cfr. « Selden », *Dictionary of National Biography*, cit., p. 1176, e P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 141.

⁽⁴²⁾ Sulle pressioni dei *Puritan Visitors* sulle nascenti società scientifiche di Oxford e Londra, cfr. J.R. GREEN, *England*, cit., vol. III, p. 310.

⁽⁴³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « University », § 1; ed. 1818, cit., pp. 167-168.

⁽⁴⁴⁾ Cfr. P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 141.

e Cambridge — come del resto alla « terza università », gli Inns of Court — era stata una politica costante della monarchia stuardista (sempre più favorevole, nel passaggio da Giacomo I a Carlo I, a una visione aristocratico-autoritaria del potere). Dopo il 1591, regnante Elisabetta, l'Università di Oxford aveva accordato ai figli maggiori degli *esquires* alcuni privilegi di norma riservati ai figli della nobiltà, per quanto concerne l'accorciamento del *curriculum*. Ma quel poco che la *yeomanry* aveva ottenuto, le era stato poi tolto di nuovo nel 1633 dagli Statuti di Laud, divenuto *Chancellor* di quella università. Con gli statuti laudiani, Oxford assumeva una fisionomia non solo aristocratica per quanto riguarda la composizione sociale, ma anche spiccatamente oligarchica per quanto riguarda la gestione ⁽⁴⁵⁾.

Taluni storici hanno creduto d'individuare nelle università, e precisamente nella congiunzione fra il crescere del loro prestigio e l'oscillare dei loro statuti, una miscela esplosiva e — come scrive Curtis — una fabbrica d' « intellettuali alienati » ⁽⁴⁶⁾: risentiti per l'esclusione o comunque insoddisfatti per gli sbocchi. Del resto, scriveva Hobbes, negli anni della rivoluzione: « Le università sono il covo della rivolta ». « È duro, infatti, per un uomo che abbia un alto concetto delle sue capacità e si sia formato culturalmente nelle università, lasciarsi convincere che gli mancano i requisiti necessari per il governo di una comunità » ⁽⁴⁷⁾.

⁽⁴⁵⁾ Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., pp. 34-36.

⁽⁴⁶⁾ M.H. CURTIS, « The alienated intellectuals of Early Stuart England », *Past and Present*, XXIII (1962).

⁽⁴⁷⁾ Cit. in L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., p. 788.

CAPITOLO XX

MILTON E SELDEN *CONTRA SALMASIUM*

1. Le purghe di Pride, la fine del Re. — 2. Milton e Selden. — 3. Il processo e la decapitazione di Carlo I. — 4. La *Defensio regia* di Salmasius. — 5. La replica di Milton. — 6. La replica (perduta) di Selden.

1. *Le purghe di Pride, la fine del Re*

Non ho preteso fin qui, né pretendo, di esporre in dettaglio le complesse vicende della rivoluzione in Inghilterra (se non per quanto appare strettamente necessario a comprendere la vita e il pensiero di Selden). Mi limito dunque a ricordare — in estrema sintesi — che dopo la sconfitta di Naseby (1645) Carlo Stuart, travestito da servo, si rifugia in Scozia, sua terra d'origine, dove l'aspetta un'amara delusione. In applicazione del *covenant* con l'Inghilterra, quelli che si ostinava a ritenere i sudditi più fedeli del suo casato finiscono col riconsegnarlo alle forze del parlamento londinese. Trova ancora rifugio nell'isola di Wight, ma per poco: il governatore dell'isola, fedele a Cromwell, lo riconsegna di nuovo alle forze dell'Armata. Nel frattempo, dal giugno 1646 al febbraio 1648, pare riaprirsi di quando in quando una prospettiva negoziale (in particolare con le *Propositions of Newcastle*), la quale però fallisce ⁽¹⁾. Ancora nell'inverno 1648-49 pare esservi nelle camere una maggioranza (di presbiteriani, in particolare) disposta a trattare col re per rimetterlo sul trono, sia pure a certe condizioni. Fra i presbiteriani, infatti, molti appaiono preoccupati della frammentazione settaria e del radicalismo sociale che avanzano di pari passo

⁽¹⁾ Su questa fase, cfr. R. ASHTON, *Counter-Revolution. The Second Civil War and its origins*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1994.

con la rivoluzione politica. Il principale fra i valori-matrice è ormai per molti il « popolo », sola fonte di legittimazione.

Un esempio della preoccupazione che tali tendenze destano all'interno della maggioranza, sta nel famoso libello di Th. Edwards, *Gangraena* (1646), pubblicato in tre parti separate ⁽²⁾. La prima conteneva un'aspra denuncia dell'isteria dei *sectarians*, di quel loro oscillare fra indifferenza anarchica e caccia alle streghe; la seconda, una severa disamina delle sette in quanto eretiche e blasfeme, cioè fondate su teorie che secondo l'autore corrompevano le eterne verità della dottrina cristiana. Ma è sopra tutto nella terza parte (uscita a dicembre) che l'autore si scagliava, con argomenti teologici, contro la *politica* delle sette, in particolare contro la rivalutazione settaria del « popolo » e della « democrazia »: tutta fondata, a suo dire, sopra un'immagine adamitica ed edenica dell'essere umano, in aperta negazione del peccato originale. Edwards, un pastore alquanto conservatore, si faceva così portavoce di tutti coloro che ben volentieri si sarebbero contentati di ridurre la rivoluzione in atto al programma originario di Pym: riportare nel parlamento un re umiliato e nettamente ridimensionato. Ma lo faceva nel nome dell'ortodossia presbiteriana: con argomenti che, per la loro natura teologica, non potevano più essere da tutti condivisi. Neppure da un uomo come Selden, che — allarmato come lui e più di lui dall'isteria dei *sectarians* — non poteva però sottoscrivere, da arminiano, la pretesa di Edwards d'imporre le credenze (per es. in materia di peccato originale o di predestinazione). Anche Selden, infatti, si sarebbe contentato, a quel punto, di vedere un re fortemente ridimensionato; ma non certo per affiancargli un Edwards al posto di Laud, quale capo della chiesa di stato!

È — questo di *Gangraena* — un episodio emblematico; perché dimostra, se mai ce ne fosse bisogno, l'importanza decisiva delle questioni religiose nei momenti cruciali della *English Revolution*. Esse concorsero, agli inizi, a saldare un fronte parlamentare; ma concorrere egualmente, nella seconda fase, a dividerlo.

⁽²⁾ Th. EDWARDS, *Gangraena*, London, 1646 (ora, in facsimile della prima ediz.: University of Exeter, 1977). Cfr. D. WOOTTON, « Leveller democracy and the Puritan Revolution », in *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit., pp. 417-419.

Tanto meno, per ragioni politiche, l'appello di Edwards poteva essere condiviso da un uomo come Cromwell, che non voleva essere fermato. Oliver Cromwell, che pure non indulge più di tanto al radicalismo dei *Levellers*, è però inflessibile nei confronti di ogni tentativo di riconciliazione col re. Del resto — scrive Woolrych, con espressione suggestiva — tutta l'Armata è ormai un « animale politico », affatto diverso da come si presentava all'inizio del 1647 ⁽³⁾. Ed è a questo punto che ha luogo il famoso *coup de l'armée* noto come *Pride's purge*. Le famose « purghe » del colonnello Pride iniziarono il 6 dicembre 1648 e non risparmiarono che una cinquantina di fedelissimi. Sono forse le prime purghe moderne, realizzate da una rivoluzione al potere o prossima al potere; una rivoluzione che — come si dirà di quella francese — già « divora i suoi figli ». Dopo di esse, del *Long Parliament* (già mutilato) non rimane — si disse — che un *Rump-Parliament*: un « troncone di parlamento », il quale continua a riunirsi come Camera dei Comuni (la Camera dei Lord essendo ormai abolita); ma anche un « parlamento-comodino » a disposizione di Cromwell. Che peraltro scioglierà anche quello, *manu militari*, nel 1653.

2. Milton e Selden

Selden non era propriamente da ritenere fra i fedelissimi di Cromwell. La sua militanza fra i *constitutional royalists* agli inizi del Lungo Parlamento poteva, anzi, renderlo sospetto a qualcuno. Era, tuttavia, un uomo-simbolo dell'opposizione parlamentare contro il re; era uscito pulito dal caso Waller (1643); era stato acclamato e premiato per i servizi resi alla Camera (1646); aveva sottoscritto il *Solemn League and Covenant*; faceva parte d'importanti commissioni parlamentari (per l'Ammiragliato, per Oxford); e, ciò che più conta, le posizioni di realismo politico da lui assunte dopo il 1642-43 potevano essere ritenute quanto meno soddisfacenti. Trovò, inoltre, un amico che seppe valorizzarne l'immagine e additarla a esempio: John Milton (1608-1674).

⁽³⁾ Sulle fasi negoziali, le *Propositions of Newcastle* e gli *Heads of Proposition*, cfr. A. WOOLRYCH, « The King's mistake », cit., p. 9.

Appena tornato da un lungo viaggio sul continente, Milton è fortemente presente nelle vicende del 1648-49. Politicamente vicino a Cromwell, getta il suo peso a favore dell'Armata contro il cedimento dei presbiteriani. Nel *Tenure*, citando Shakespeare, li accuserà di essere fedifraghi (4). Per giustificare la decapitazione di Carlo Stuart, abilmente affianca alle citazioni shakespeariane un passo biblico: quello dove re Eglon è ucciso da Ehud (*Giud.* 3: 12-26). Eglon era « a forren prince, an enemie »; però — mostra Milton — ciò che giustifica Ehud, ciò che fa del re « un nemico », non riguarda per nulla il suo *essere straniero*, bensì il suo *farsi tiranno* (5).

Milton stimava enormemente Selden, che già conosceva di persona e col quale condivideva tante cose (fra l'altro, l'interesse per Grozio e quello per la repubblica veneta) (6). Pare, anzi, che lo assumesse quale modello di vita a cui personalmente conformarsi (7). Più volte gli tributa grandi lodi. In particolare nell'*Areopagitica* (1644), laddove parla della necessità dell'opposizione:

« Ed a riprova di questo [la necessità dell'opposizione], quale esempio posso io addurvi migliore di quello offertoci dal signor Selden, che in questo momento siede in mezzo a voi in Parlamento, e che è, fra tutti i dotti del nostro paese, il più reputato? Il suo gran

(4) W. SHAKESPEARE, *Macbeth* (1606-07): V, 9, 19-22 (in *The Complete Works of Shakespeare*, London, Spring Books, s.d., pp. 940 ss.); cit. in J. MILTON, *The Tenure of King and Magistrates* (1649), ora in *Political Writings*, ed. by M. Dzelzainis, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Cfr. anche l'« Introduction by M.D. », ivi, pp. X-XI.

(5) Cfr. J. MILTON, *The Tenure of King and Magistrates* (1649), ora in *Political Writings*, cit., p. 17.

(6) Milton si avvale delle idee groziane per es. nel saggio *The Doctrine and Discipline of Divorce* del 1643. Cfr. la terza edizione accresciuta (1645), in particolare i capitoli XVII e XVIII, in: J. MILTON, *Selected Prose*, ed. by M.W. Wallace, London, Oxford University Press, 19251, 19597, pp. 249-257. Inoltre: secondo taluni, la tragedia giovanile di Grozio, *Adamus exul*, sarebbe tra le fonti del *Paradise Lost* di Milton (1667). Traggo questa notizia da una recensione di P.P. PORTINARO (su *Teoria politica*, XIV, 3, 1998, pp. 204-5) dedicata all'antologia groziana curata da Paola Negro: H. GROTIUS, *I fondamenti del diritto. Antologia*, Editoriale Scientifica, Napoli, 1997 (che comprende anche brani dell'*Adamus exul*). Per quanto riguarda la repubblica di Venezia, si veda per es. *Of Reformation in England, and the causes that hitherto have hindered it* (1641), dove Paolo Sarpi è definito « Padre Paolo, the great Venetian Antagonist of the Pope » (in J. MILTON, *Selected Prose*, cit., p. 37).

(7) Cfr. P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 77.

lavoro sul diritto naturale e sul diritto delle genti prova, non solo attraverso il gran numero di giudizi autorevolissimi da lui raccolti, ma con finissime ragioni e con dimostrazioni di quasi matematica evidenza, che tutte le opinioni, anzi gli errori stessi, quando vengono letti, conosciuti, paragonati, sono di grande ausilio in una rapida conquista del vero » (8).

Milton si riferisce con ciò a una certa parte dell'opera di Selden sul diritto naturale: quella che lavora analiticamente su ogni sorta di tesi *contrarie* alla sua (9). E continua così: « Io opino perciò che quando Iddio permise all'uomo di mangiare ogni sorta di cibo (salve sempre le regole delle temperanza), Egli parimenti lasciò al nostro arbitrio la dieta dello spirito; essendo questa una cosa in cui ogni uomo di maturo giudizio può esercitare il proprio discernimento » (10). Opinione condivisa da Selden: lettore onnivoro e, come sappiamo, egualmente avverso ad ogni forma di censura sulle idee.

Milton e Selden erano ambedue vicini alla famiglia Coke: l'uno, Milton, come precettore di Cyriac Skinner, nipote di sir Edward (scomparso nel 1634) (11); l'altro, Selden, come collega di questi nell'avvocatura e compagno di tante battaglie in parlamento. Assai più giovane di lui, Milton vide in Selden il campione della « libertà sopra tutto » e — naturalmente — un grande erudito da cui c'era tanto da imparare. Ancora studente, lesse con attenzione *De diis Syris*, di cui recano tracce evidenti le sue poesie (12). Fra le opere giuridiche di Selden, ammirò molto il *De jure naturali et gentium*

(8) J. MILTON, *Areopagitica* (1644), tr. it. a c. di S. Breglia, cit., p. 35.

(9) J. SELDEN, *De jure naturali et gentium iuxta disciplinam Ebraeorum libri septem* (1640), cit.: I, 1.

(10) J. MILTON, *Areopagitica* (1644), tr. it. a c. di S. Breglia, cit., p. 35-36.

(11) Cfr. le note dei curatori in J. MILTON, *Comus* etc., cit., p. 217. A Cyriac Skinner (1627-1700), nipote di Edward Coke, Milton si rivolge, in un sonetto, con le seguenti parole: « Cyriac, whose grandsire on the royal bench / of British Themis, with no mean applause, / pronounced, and in his volumes taught, our laws / which others at their bar so often wrench » (Sonnet XXI, vv. 1-4). Cfr. J. MILTON, *Sansone Agonista. Sonetti*, versione integrale con testo a fronte, a c. e con Introduzione di C. Izzo, Firenze, Sansoni, 1948, rist. anast. 1974, pp. 190 (notizie a p. 244 n.).

(12) Mi riferisco ai versi giovanili sull'idea platonica (1628, in latino) e all'ode *On the Morning's of Christ's Nativity* (in inglese, 1629). Per i dettagli, cfr. nella Parte Terza del presente studio, il Cap. XXVI su *De diis Syris* (§ 2, note).

iuxta disciplinam Hebraeorum e l'*Uxor Hebraica* (13). È d'altronde possibile, su certi argomenti, ravvisare una sorta di *crossed fertilization*. L'opera di Milton, *The doctrine and discipline of divorce* (1643) (14), protesa com'è a redimere la concezione del matrimonio « from the bondage of canon law », risente forse, per certi aspetti, della critica corrosiva di Selden contro ogni concezione del diritto canonico « binding as such »; mentre l'opera di questi, *Uxor Hebraica* (1646), si può considerare, per altri aspetti, una risposta alle tesi del più giovane amico. Inoltre, benché non siano molte né chiare le testimonianze al riguardo, è possibile che proprio dalle mani di Selden venisse a Milton quel singolare manoscritto di sir Walter Raleigh, *The Cabinet-Council*: un'opera pericolosamente machiavellica sopra « le tecniche del governo e i misteri dello stato », che Milton pubblicherà solo nel 1658, con una sua prefazione (15).

Negli anni a cavallo del 1650, i due appaiono assai vicini nelle faccende di politica ecclesiastica, fervidamente discusse nella Westminster Assembly of Divines. Ma, ciò che maggiormente rileva qui sotto l'aspetto teorico: Selden e Milton condividono entrambi l'esigenza di rispondere formalmente e per iscritto all'*Apologie royale* di Salmasius (pubblicata a Parigi nel 1650, dopo la decapitazione del re). Tanto più notevole, questa condivisione, in quanto Selden — diversamente in ciò da Milton — non era parso particolarmente

(13) Cfr. J. MILTON, *Political Writings*, ed. by M. Dzelzainis, p. 261 (ndc).

(14) J. MILTON, *The Doctrine and Discipline of Divorce* (1643), rev. and much augmented, London, 16453; ora in *Selected Prose*, ed. by M.W. Wallace, cit., pp. 159-274. La prima edizione (un *pamphlet* di 44 pp. pubblicato il 1 agosto 1643) era anonima. La seconda edizione, firmata, comparve l'anno successivo; era un libretto di 88 pp., dov'erano citati molti studiosi del problema, fra cui Selden. Cfr. P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 140. Milton si appassionò talmente alla causa del divorzio che tornò sull'argomento negli anni immediatamente successivi, con un secondo trattato intitolato *Tetrachordon* (1644-45). Le « quattro corde » da far risonare a favore della libertà di divorziare erano altrettanti libri delle Scritture: Genesi, Deuteronomio, Vangelo secondo Matteo e I Lettera ai Corinzi. Il *Tetrachordon* non fu però ben accolto, e l'Autore se ne lamenta accorato nel sonetto XI: « On the detraction which followed upon my writing certain treatises » (cfr. J. MILTON, *Sansone Agonista. Sonetti*, cit., pp. 180 e 235-236 n.).

(15) Il titolo completo con cui Milton pubblica l'opera di Raleigh è: *The Cabinet-Council, Containing the chief arts of Empire and mysteries of State discabinated in Political and Polemical Aphorisms*. L'ipotesi che il manoscritto gli provenisse da Selden è di P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 73.

entusiasta della decisione di giustiziare l'ex sovrano nel nome del « popolo ». I due però si trovano d'accordo nel rintuzzare — a cose fatte — le critiche d'Oltremania, giudicate un'intollerabile ingerenza francese negli affari interni dell'Inghilterra (tanto più preoccupante in quanto la regina e l'erede avevano trovato riparo in Francia). Reazione « patriottica », che possiamo riassumere con l'aggressiva domanda di Milton a Salmasius, « what the devil is to ye what the English do for'em selves? » (16).

Per capire meglio la quale polemica, conviene richiamare per cenni la vicenda processuale di Carlo I, da un lato, e la figura di Salmasio dall'altro.

3. *Il processo e la decapitazione di Carlo I*

Il processo contro Carlo I fu messo in moto, in teoria, da un'ordinanza del parlamento. In pratica, da un'ordinanza di rinvio a giudizio approvata dalla House of Commons (o quanto ne rimaneva). Il potere di mettere in stato d'accusa gli alti personaggi del regno — per *treason, felonie, high crimes and other misdemeanours* — rientrava senza dubbio nelle prerogative tradizionali dei Comuni; ma, stavolta, in nessun modo si poteva considerare quel rinvio a giudizio un caso d'*impeachment*: non tanto perché mancava in calce all'ordinanza la firma del Sovrano (essendo proprio lui stavolta l'imputato), quanto perché mancava il giudice naturale del dibattimento, la House of Lords essendo stata soppressa. Fu dunque istituita un'Alta corte di giustizia, di fronte alla quale tenere il processo. Carlo I si rifiutò di riconoscerne la legittimazione a giudicarlo e, coerentemente, rifiutò di difendersi — preoccupato, ormai, piuttosto di morire con dignità che non di salvarsi. Sul piano formale, non aveva tutti i torti. Come affermò Algernon Sidney (1623-83), che pure aveva combattuto dalla parte del parlamento durante la guerra civile: « primo, il re non può essere giudicato da nessuna corte; secondo, *nessuno* può essere giudicato da *questa*

(16) J. MILTON, *Selected Prose*, cit. p. XXIV.

corte »⁽¹⁷⁾. Ma, per quanto cercasse di rispettare le forme, quella era ormai una rivoluzione politica, la prima rivoluzione moderna; e la sostanza politica stava nel fatto che il paese (i nuovi ceti parlamentari, più che il parlamento) ripagavano il re con la sua stessa moneta. Egli, infatti, non si era peritato d'istituire tribunali speciali ed eccezionali, in violazione della *Petition of Rights*. Per non parlare delle gravi e ripetute violazioni del *parliamentary privilege*: violazioni da tempo acclarate senz'ombra di dubbio nella commissione *ad hoc* del Lungo Parlamento (su relazione di Selden in persona, pur fautore di una concezione ristretta del « privilegio »).

Eppure, Algernon Sidney non fu l'unico, tra gli amici del parlamento, a rimanere perplesso. Un altro è lo stesso Selden. Egli era stato duramente perseguitato (ma poi anche molto onorato) da Carlo I. Aveva perfino rischiato, nel 1629, di morire di peste nella prigione del King's Bench; e ciò solo per avere stilato, con Coke, il testo della *Petition* e per avere diffuso, anni prima, un opuscolo irriverente! Non potevano mancare dunque, da parte sua, motivi di risentimento personale e di forte avversione politica nei confronti dell'uomo-Carlo. Ma Selden non era un sanguinario, ed era un uomo di legge. Non volle dunque aver parte nell'esecuzione del re, così come non aveva voluto averne nell'esecuzione di Laud.

Una cosa però era esprimersi contro le forme del processo e contro l'esecuzione della sentenza (presumibilmente giudicate da lui fuori luogo e inopportune); tutt'altra cosa, permettere ai francesi d'impartire al parlamento inglese lezioni di legalità. Non abbiamo pezze d'appoggio per affermare quanto segue (le riflessioni di Selden al riguardo sono perdute), ma tutto porta a credere che egli giudicasse l'esecuzione di Carlo I un atto extra-legale piuttosto che francamente illegale: da valutare ormai sul piano morale e sopra tutto politico, piuttosto che su quello giuridico. Insomma, un atto da valutare ormai con i parametri del diritto naturale, razionali e divini nel contempo: i soli validi in quella condizione quasi-hobbesiana in cui si erano venuti a trovare, se non l'Inghilterra come *paese*, almeno i soggetti principalmente responsabili del suo *governo*.

Proprio lui, Selden, aveva teorizzato che vi sono circostanze in

⁽¹⁷⁾ Cit. in G.M. TREVELYAN, *History of England*; tr. it. *Storia d'Inghilterra*, Milano, Garzanti, 1986, p. 587 (corsivi miei).

cui, rotto il contratto fra principe e sudditi, « la decisione è affidata alle armi » (18); e che, in quelle circostanze, ognuno era egualmente libero *to provide for his own safety*. Riteneva, inoltre, che « tutti i re [fossero] individui, questo o quel re »; che la figura stessa del re fosse *un artificio*, creato da leggi umane; e che, infrante le leggi, non esistesse più alcuna « specie » di re, cui *naturaliter* ineriscano certi trattamenti giuridici (19). Era dunque *formalmente possibile*, agli occhi di Selden, che « quel re » meritasse la morte o che fosse, comunque, politicamente « conveniente » infliggergliela: se non altro a fini di auto-tutela, per prevenire ogni *revanche*. Il fatto che *nella sostanza* egli rifiutasse di esprimersi a favore della sentenza capitale non va riportato, dunque, ad argomenti giusfilosofici, ma risulta meglio spiegato — così credo — dalla sua visione dei rapporti interpersonali, dal temperamento suo così cauto e tanto poco vendicativo, nonché — presumibilmente — dalla preoccupazione tutta politica che uccidere il re volesse dire uccidere la monarchia e, con essa, l' « antica costituzione ». Non stava certo a un francese come Salmasius, tuttavia, di criticare quel genere di decisione...

4. *La Defensio regia di Salmasius*

Claude de Saumaise, detto Salmasius (1588-1653), era un grande latinista di rinomanza europea, degno allievo di Isaac Casaubon, e un coerente paladino del protestantesimo. La sua opera e la sua vita fino a quel momento non potevano suscitare che rispetto, tanto in Selden quanto in Milton. Conclusi gli studi classici nelle università di Parigi e poi di Heidelberg, abbandona il cattolicesimo e si fa ugonotto come la madre. Testimonia di questo passaggio uno scritto polemico contro il primato del papa (1608) (20). Seguono lavori a tutt'oggi di somma importanza nel campo della filologia classica (un'edizione critica di storici romani, una rilettura di Plinio): lavori che nel 1631 gli valgono la chiamata sulla cattedra dello Scaligero nell'università di Leida. Qui continua a lavorare sulle

(18) J. SELDEN, *Table-Talk* (1689): *s.v.* « War », § 5; ed. 1818, cit., p. 171.

(19) Ivi, *s.v.* « King », § 3; ed. 1818, cit., p. 75.

(20) C. de SAUMAISE (SALMASIUS), *Nilus et Barlaam, de primatu papae*, Heidelbergae, 1608.

pagine del retore alessandrino Achille Tazio (1640) e su quelle del romano Vitruvio Pollione (1649), accrescendo la sua fama (21). A tal segno che un'altra cattedra, quella di Parigi, viene offerta a Salmasius dalle autorità francesi; ma egli rifiuta, per protesta contro le persecuzioni inflitte in Francia ai suoi correligionari; produce, anzi, una serie di scritti ulteriormente polemici di argomento politico-religioso (1645) (22). Resta pertanto nell'Olanda calvinista e qui, nell'università di Leida, sarebbe rimasto fino alla morte, se non fosse per un breve periodo passato a Stoccolma (1650-51). La corte di Cristina di Svezia è in quegli anni un luogo d'incontro fra spiriti eletti di tutta Europa (un altro grande francese, Cartesio, vi era appena morto nel febbraio del 1650). Ma gli spiriti eletti non vanno necessariamente d'accordo fra loro; ed è — pare — sopra tutto per incompatibilità di carattere con l'olandese Vossius (23) (ma anche per le complicazioni provocate dal deplorabile comportamento della moglie) che Salmasius abbandona Stoccolma, per tornare nei Paesi Bassi (dove morirà a Spa, di lì a poco, nel 1653).

Salmasius stava dunque ancora a Leida, quando Carlo I Stuart viene giustiziato a Londra. Ci si può domandare che cosa abbia spinto un filologo francese, residente in Olanda e in procinto di trasferirsi in Svezia, a intervenire così duramente sui fatti politici d'Inghilterra avviando la nota polemica con Milton e (pare) con Selden. Oltre tutto, gli interessi politici, ancorché presenti, erano relativamente marginali nella vita di Salmasius (più forti quelli di natura economica, con idee non troppo diverse da quelle di Selden) (24). Egli era però un ugonotto, fortemente preoccupato della

(21) Per le cure di C. de SAUMAISE, cfr.: *Scriptores historiae augustae* [in collab. con I. Casaubon], 1620; *Pliniane exercitationes in Solini poly-historia*, 1629; *Achillis Tatii Erotica*, 1640; *Vitruvii de architectura*, 1649. Per gli estremi completi delle opere salmasiane cit. qui e appresso, si veda la Bibliografia in fondo al presente studio.

(22) C. SALMASII *Miscellaneae defensionoes*, Lugduni Batavorum, ex officina Ioannis Maire, 1645. Altri scritti furono pubblicati da Salmasius con lo pseudonimo di Simplicius Verinus. La ricca corrispondenza fu pubblicata, poco dopo la morte dell'autore, da Burmann e Clémentin (1657).

(23) Gerhard Johannes Voss, umanista olandese, storico della letteratura e delle religioni.

(24) Salmasius teorizzò l'accordo fra tasso d'interesse e diritto naturale, in un momento in cui la questione era ancora abbastanza controversa, almeno in teoria. Cfr.

sorte dei protestanti sul continente europeo; ed è forse per liberare il calvinismo francese da ogni sospetto di complicità morale col regicidio consumato dai correligionari inglesi che sente il bisogno di dissociarsi pubblicamente da quel gesto. Nasce così, nel 1650, la *Defensio regia* o *Apologie royale*, dedicata dall'autore al figlio del monarca ucciso, Carlo II Stuart ⁽²⁵⁾. L'opera « ha dodici capitoli, ma solo nel capitolo VIII si viene all'Inghilterra e solo nel capitolo X si giunge all'epoca moderna. Il capitolo XI discute le forme procedurali del processo al re, il capitolo XII tratta di Carlo I come persona » ⁽²⁶⁾.

Nonostante che la prima edizione fosse anonima, tutti sapevano la *Defensio regia* essere del grande Salmasius. E l'opera dovette suscitare una certa preoccupazione nel nuovo governo inglese, se il Council of State — nella seduta dell'8 gennaio 1651 — incaricò John Milton di risponderle.

5. *La replica di Milton*

Questi avrebbe avuto varie ed eccellenti ragioni per rifiutare. Nel corso del 1650 era divenuto completamente cieco dall'occhio sinistro. I medici lo avvertirono che continuare a leggere e scrivere avrebbe peggiorato la situazione; e che un'intensa applicazione sulle carte, come quella che l'incarico esigeva, poteva costargli la vista dall'occhio superstite ⁽²⁷⁾. Inoltre, quell'incarico non era per lui dei più facili, perché qualche anno prima — in un contesto affatto diverso, quello di *Church Government* (1642) — lo stesso Milton aveva manifestato per Salmasius tutta la sua deferenza. Pertanto, il Council of State ordinava che la replica affidatagli fosse da Milton

De usuris liber, 1638; *De modo usurarum liber*, 1639; *Dissertatio de foenore trapeziticò in tres libros divisa*, 1640 (estremi completi nella Bibliografia). Sulle idee di Selden al riguardo, torneremo più avanti.

⁽²⁵⁾ SALMASIUS, *Defensio regia pro Carolo I ad Carolum II*, Rotterdami, Iohan. van Rene, 1650. Anche in francese: C. de SAUMAISE, *Apologie royale pour Charles I, roi d'Angleterre*, Paris, 1651.

⁽²⁶⁾ P. LEVI, *Eden Renewed*, p. 169.

⁽²⁷⁾ Com'è ben noto, il grande poeta e repubblicano effettivamente finì col perdere del tutto la vista (anche da ciò la sua identificazione con Sansone). Cfr. quanto annota C. Izzo in margine a J. MILTON, *Sansone agonista. Sonetti*, cit., p. 243.

sottoposta, non appena terminata, alla revisione finale del collegio di governo: solo garante della sua correttezza politica ⁽²⁸⁾. Nonostante tutto ciò, incurante di ogni rischio, difficoltà o limitazione, egli accettò; e questa decisione ci fa capire quanto l'impresa gli stesse a cuore e come la considerasse un dovere, da cui non poteva esimersi. Nasce così l'opera di Milton, polemica già nel titolo: *Pro populo anglicano defensio* (1651) ⁽²⁹⁾.

Le tesi principali di Salmasius erano le seguenti: in quanto « sorgente della giustizia » il re non può essere giudicato da nessuno; meno che mai dal suo popolo, cioè dai *sudditi*, per definizione soggetti alle leggi da lui promulgate. E se proprio volessimo immaginare il re d'Inghilterra in veste d'imputato, l'unico tribunale possibile sarebbe la House of Lords: costituita da coloro che per definizione sono *His Peers*, i suoi « pari ». Ma così non è stato, la House of Lords essendo stata di fatto disciolta.

A queste tesi, alquanto insidiose, Milton risponde abilmente: da un lato, impugnando una dottrina assai più moderna e rivoluzionaria (dove la « natura », la « ragione », il « popolo » assumono già una posizione cruciale); d'altro lato, rafforzando il suo argomentare, sul piano teologico-morale, con una dovizia di riferimenti scritturali e, sul piano strettamente giuridico, con opportune citazioni afferenti dalla tradizione legale della Gran Bretagna. Non può esservi dubbio — scrive Milton — che la Bibbia ammetta e preveda il tirannicidio nel nome del popolo oppresso. Né può esservi dubbio — aggiunge — che il potere di giudicare, in questo caso come in ogni altro, risieda in origine nel popolo stesso. Ciò vale in generale, per legge di

⁽²⁸⁾ Cfr. P. LEVI, *Eden Renewed*, pp. 168-169. La pressione delle circostanze era tale che Milton volle probabilmente strafare, spingendosi fino ad attaccare Salmasius e sua moglie (*a French half-man with your man-wife*) in un modo che Peter Levi definisce « disgustoso » (ivi, pp. 169-170).

⁽²⁹⁾ J. MILTON, *Pro populo anglicano defensio, contra Claudii Anon. alias Salmasii Defensionem regia*, Londini, 1651. Eng. trans. in *Political Writings*, ed. by Dzelzainis, cit. Il dibattito non finisce qui: alla replica di Milton risponderà, l'anno successivo, R. FILMER, *Observations Concerning the Original of Government: upon Mr. Hobs Leviathan; Mr. Milton against Salmasius; H. Grotius De Jure Belli; Mr. Hunttons Treatise of Monarchy*, London, printed for H. Royston, 1652. Lo stesso Milton pubblicherà, nel 1654, una *Pro populo anglicano defensio secunda*, diretta stavolta *contra infamem libellum anonymum* (che non è quello di Filmer).

natura e di ragione; ma vale in particolare per l'Inghilterra, perché non risulta che mai gli inglesi abbiano trasferito al monarca questo potere di giudicare: non *in toto*, almeno. Non è sulla base di una qualche *lex regia*, ma sulla base delle *comon lawes of the Kingdome* che si amministra la giustizia in questo paese ⁽³⁰⁾. È ben vero che, di norma, i giudici emettono le loro sentenze in nome del re, ma sempre e solo sulla base di leggi convenute fra re e popolo, cui il re deve pari osservanza. A questo punto, anzi, Milton cita un classico della giurisprudenza inglese — quel *Fleta* (1290 ca.) di cui proprio Selden aveva curato la pubblicazione quattro anni prima — per dimostrare che mai un re d'Inghilterra fu legittimato a giudicare alcuno, se non « by laws already provided and established » ⁽³¹⁾. La giurisprudenza conferma dunque ciò che la natura e la ragione suggeriscono: il potere di giudicare appartiene al popolo, che solo ne delega l'esercizio. Per quanto riguarda poi il caso in ispecie, quello del re stesso in veste d'imputato, è chiaro che l'esercizio torna al popolo. Non è vero né risulta da nessuna parte — per Milton — che il potere di giudicare il re sia stato dal popolo trasferito ai Lord, come Salmasius sosteneva. Peraltro, aggiunge, se pure così fosse, l'obiezione non sarebbe rilevante in ordine alla legalità del processo. Infatti, il tribunale che ha condannato Carlo I è stato costituito con *act of parliament*, e ciò che per legge è stato trasferito, per legge può essere ripreso.

6. *La replica (perduta) di Selden*

John Selden non fa parte di questa polemica solo come interlocutore di Milton, né solo come curatore del *Fleta* (che questi impiega contro Salmasius). Il suo ruolo è più attivo: si parla infatti — ma in termini alquanto oscuri — di *un'altra replica* contro Salmasius, *per mano di Selden*. Ne parlano due lettere, coeve alla polemica Milton-Salmasius e completamente indipendenti fra loro: di Patin a Spon (1650) e di Hammond a Sheldon (1651) ⁽³²⁾. Non è chiaro da

⁽³⁰⁾ Cfr. MILTON, *Pro populo anglicano defensio* etc.: ed. Dzelzainis cit., p. 207.

⁽³¹⁾ Cfr. *Fleta, seu commentarius juris anglicani*, quam J. Seldenus edidit, Londini, 1647: Bk. I, Ch. XVII, § 4, p. 16.

⁽³²⁾ Le due lettere sono: « Gui Patin au Dr. Charles Spon (mai 1650) » in G. PATIN,

queste lettere se il Council of State avesse affidato l'incarico di rispondere a Salmasius in un primo momento a Selden e solo successivamente a Milton (avendo il primo declinato l'incarico o non soddisfatto le aspettative del nuovo governo); oppure se, dato a Milton l'incarico ufficiale, Selden avesse voluto comunque preparare una sua risposta indipendente.

Faute de mieux, possiamo provare a ragionare sugli autori e destinatari delle due lettere da cui la notizia di un tale testo proviene. Gli interlocutori della prima lettera, Patin e Spon, sono due medici francesi: non direttamente interessati alla vicenda ⁽³³⁾. Quelli della seconda lettera, invece, sono inglesi: ben interni alle contese politiche che scuotono l'Inghilterra. Vediamo come.

Henry Hammond, già cappellano di Carlo I e partecipe del circolo di Great Tew, era stato un *royalist pamphleteer* degli anni quaranta. Sarà fautore della Restaurazione ⁽³⁴⁾. Si doveva a Hammond una singolare dottrina politica nota come « teoria della designazione ». Secondo tale teoria, esisteva un potere del popolo, però limitato alla mera designazione di colui che governa. Fautore della classica tesi che *omnis potestas a Deo*, Hammond non vedeva nella « designazione » una *translatio imperii* dal popolo al monarca, bensì una *translatio imperii* da Dio al monarca per mezzo del popolo. Era escluso, pertanto, che il popolo potesse esercitare un potere politico *in proprio* con forme di governo « democratiche » ⁽³⁵⁾.

Gilbert Sheldon, il destinatario della lettera, era stato vicino a Laud nel criticare l'equazione Papa=Anticristo come un luogo co-

Lettres (1683, post.), éd. par J.-H. Revielle-Parise, 3 vols., Paris, J.B. Baillière, 1846 (vol. I, pp. 17-18); « Henry Hammond to Gilbert Sheldon (Jan. 1651) » in [anonimo], « Illustrations of the State of the Church during the Great Rebellion », *The Theologian and Ecclesiastic*, vol. 7, 1849, pp. 47-64, 118-129, 137-152, 276-293, 373-385 (in partic. alle pp. 137, 147). Ne traggio notizia da R. TUCK, « « The Ancient Law of Freedom »: John Selden and the Civil War », cit., p. 137; dallo stesso R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 529; e dall'Introduzione di Martin Dzelzainis in J. MILTON, *Political Writings*, cit., p. 153 n.

⁽³³⁾ Gui Patin (1602-1672) fu una singolare figura di medico-letterato, autore di un fitto carteggio che costituisce una miniera d'informazioni sui fatti del tempo, in particolare francesi.

⁽³⁴⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, « Absolutism and royalism », in *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit., p. 364. pp. 347-411.

⁽³⁵⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 24.

mune. Vescovo agli inizi della Restaurazione, sarà arcivescovo di Canterbury ⁽³⁶⁾.

Tali essendo le qualifiche degli scriventi (in particolare di Hammond, il mittente), è certo che essi conoscessero Selden di persona. È anche possibile d'altronde che, data la posizione politica da essi tenuta, i due coltivassero una speranza: quella che la replica di Selden, un *independent royalist* fino alla guerra civile, fosse meno dura di quella opposta a Salmasius da Milton, puritano e ormai repubblicano; insomma, la speranza che venisse pronunciata — da Selden almeno — una parola di censura per quella inaudita decapitazione di un re d'Inghilterra. Non abbiamo — ripeto — il testo di Selden (ammesso che mai sia stato portato a termine); ma, per le ragioni già dette, è molto improbabile che esso potesse contenere più che una parola di umana commiserazione. Altrettanto improbabile sembra l'ipotesi che quel testo, adesso perduto, sia stato allora rifiutato dalla committenza politica (il nuovo Consiglio di Stato) come non soddisfacente. Se così fosse, come spiegare il fatto che Cromwell pensò di fargli scrivere la nuova costituzione della repubblica (poi realizzata da altri col nome di *Instrument*)?

Se poi volessimo — spericolatamente — cercar di *dedurre* (dalle idee generali che egli manifesta nel *Table Talk*) un contenuto *presumibile* di questa bozza perduta, il risultato — credo — sarebbe solo questo: che Carlo I non aveva in realtà alcun *diritto* di essere processato dai Lord, per il semplice fatto che, quando un re viene imputato di alto tradimento e (in qualunque modo) messo sotto processo dai sudditi, vuol dire che — rotto il contratto — non è più re, ma un individuo qualunque, affatto privo di prerogative speciali. Né di più né di meno potremmo aspettarci dal realismo politico seldeniano.

⁽³⁶⁾ Cfr. *ivi*, pp. 402-403; e, dello stesso J.P. SOMMERVILLE, « Absolutism and royalism », *cit.*, p. 219.

CAPITOLO XXI

SOTTO CROMWELL: GLI ULTIMI ANNI, 1651-54

1. La *Engagement controversy*. La posizione di Hobbes, il silenzio di Selden. —
2. Marchamont Nedham. — 3. La traduzione del *Mare clausum* e le *Vindiciae* seldeniane del 1653. — 4. 1653-54, la morte. — 5. Il destino della biblioteca.

1. *La Engagement controversy. La posizione di Hobbes, il silenzio di Selden.*

L'interesse di Selden per la storia delle istituzioni politiche d'Israele in epoca biblica non comincia certo nel '49-'50, testimoniato com'è da tante opere precedenti. Ma non è per caso che proprio allora, dopo la decapitazione del re e la fondazione del Commonwealth, egli pubblica il primo volume di un'opera monumentale: il *De synedriis* (1650-55) ⁽¹⁾. Per molti aspetti, infatti, l'opera s'iscrive — come vedremo — nel dibattito di quegli anni sui « modelli di repubblica »: fervente nelle Province Unite, repubblicane dal 1581, e ripreso per forza di cose nell'Inghilterra di Cromwell (nonostante i pessimi rapporti con l'Olanda) ⁽²⁾.

⁽¹⁾ J. SELDEN, *De synedriis et praefecturis iuridicis veterum Ebraeorum*, Londini, typis Jacobi Flesher/apud Bishopium, 1650-1655: tre volumi (il terzo, incompiuto, è postumo).

⁽²⁾ Su vari aspetti di tale dibattito, molto ben studiato nel nostro paese, cfr.: S. MASTELLONE, « I repubblicani del Seicento e il modello politico olandese », *Il pensiero politico*, XVIII, 1985, pp. 145-163; A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit.; l'introduzione di L. CAMPOS BORALEVI al *De Republica Hebraeorum* di Petrus CUNAEUS (1617), cit.; V. CONTI, *Consociatio civitatum. Le repubbliche nei testi elzeviriani*, Firenze, Cet, 1997; V. CONTI, « Modelli repubblicani nel primo seicento », *Filosofia politica*, XII, 1, 1998, pp. 57-65; S. VISENTIN, « Assolutismo e libertà. L'orizzonte repubblicano nel pensiero politico olandese del XVII secolo », *Filosofia politica*, XII, 1, 1998, pp. 67-85.

Nel 1645 gli olandesi, in odio all'Inghilterra, avevano — con un trattato — formalmente riconosciuto il pedaggio del Sund, monopolizzato dalla Danimarca ⁽³⁾. Non basta. Quando gli scozzesi, dopo la morte di Carlo I, riconobbero nel figlio di lui, Carlo II, il nuovo sovrano, l'Olanda lo accolse con gli onori dovuti a un re.

In effetti, la decapitazione di Carlo I compie quel miracolo che mai era riuscito allo Stuart, finché conservò la testa sul collo: la fusione della parte stuardista col nazionalismo scozzese (molto forte a dispetto del *Solemn League and Covenant*, appena stretto con l'Inghilterra). Di conseguenza il *New Model*, la nuova armata di Cromwell, lungi dal deporre le armi, si trova subito impegnata — dopo la fondazione della repubblica — in una sanguinosa guerra di riconquista della Scozia (1650-51). Che si affianca alla più lunga e più sanguinosa guerra per la riconquista dell'Irlanda (1649-52), dove l'indipendentismo — tutto cattolico — era anche più forte. Una campagna, questa d'Irlanda, che assume aspetti crudelmente punitivi (e non ancora dimenticati), avendo i « papisti » sostenuto il re durante la guerra civile.

È in questo clima, nazionale e internazionale, che esce il *Leviathan* di Hobbes. Il quale ne manda a Selden una copia con dedica. Un segno di considerazione fra studiosi e amici, certo. Ma forse qualcosa di più. Forse, l'invito a dibattere quel che succede. Per prendere posizione. Siamo infatti nel bel mezzo della *Engagement Controversy*: la questione se fosse giusto prestare obbedienza al nuovo governo repubblicano ⁽⁴⁾. Una questione particolarmente interessante e delicata per gli ex *royalist*: vuoi moderati, come Selden, vuoi duri ed estremi come Hobbes. Cui si aggiunge un personaggio meno noto, Marchamont Nedham, per così dire « intermedio » fra Selden e Hobbes. Nedham infatti sosterrà negli anni cinquanta idee vagamente simili a quelle hobbesiane (assumendo come criteri risolutivi la « necessità » e la « retta ragion di stato »);

⁽³⁾ Cfr. R. LARICE, *Storia del commercio*, 4a ed. riv. e amp., Milano, Hoepli, 1924, p. 175.

⁽⁴⁾ Su ciò, cfr. G. BURGESS, « Usurpation, obligation and obedience in the thought of the Engagement Controversy », *Historical Journal*, XXIX, 3, 1986. Sulla questione torneremo nelle conclusioni (laddove si parla del rapporto teorico Selden-Hobbes).

ma era in quel momento (1651) assai vicino a Selden, impegnato com'era nella traduzione in inglese del *Mare clausum* (1652).

Dunque: Hobbes, Selden, Nedham. Andiamo per ordine.

Le idee espresse in *Leviathan* erano incompatibili tanto col legittimismo stuardista quanto con le dottrine emergenti della rappresentanza popolare ⁽⁵⁾. Fra gli ex consiglieri del re — quelli stessi che avevano detto, negli anni quaranta: un amico come Hobbes, meglio perderlo che trovarlo! — Clarendon dedica al *Leviathan* una tremenda confutazione, accusando l'opera di proporre « principi dissoluti » e l'autore di voler adulare Cromwell. Non c'è ragione di supporre che tale fosse l'intendimento di Hobbes, non almeno l'intendimento di partenza (troppo simili sono le pagine hobbesiane del 1651 a quelle del 1642, per essere ritenute pagine d'occasione). Ma — adulazione o no — è pur vero che, per esplicita definizione di Hobbes, come « sovrano » non deve necessariamente intendersi un re, ma qualunque governo *de facto* capace di concentrare il potere politico su di sé. Seppure implicita, la risposta di Hobbes alla *engagement question* è dunque, chiaramente: sì. Lo confermano, del resto, i fatti (il 1651 è l'anno che vede Hobbes tornare in Inghilterra, « perdonato » da Cromwell).

Anche per Selden, in questa fase, parlano più i fatti che gli scritti. Parlano — s'intende — più forte e più chiaro che per Hobbes. Egli è rimasto *nel* parlamento, *col* parlamento. E tanto basta. Che poi un personaggio così misurato come Selden potesse lasciarsi andare ad esplicite esaltazioni di Cromwell, questo non possiamo aspettarcelo. L'uomo, per tante ragioni, non doveva essergli antipatico: abbastanza tollerante in materia religiosa (con l'ovvia eccezione dei cattolici); disinteressato quanto basta; giustamente preoccupato del primato dell'Inghilterra e della grandezza della Gran Bretagna. Può darsi che Selden vedesse in lui il prossimo re d'Inghilterra (nello spirito della *Humble Petition*); può darsi che fosse rassegnato alla repubblica. In ogni caso il *realist* prevale, nel Selden di quegli anni, sul *royalist*.

È ben vero che tale « realismo » si esprime sopra tutto col silenzio. Conoscendo la prudenza di Selden, ciò non stupisce.

(5) Cfr. G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, tr. it. cit., p. 366.

Wise men say nothing in dangerous times. The lion, you know, called the sheep, to ask her if his breath smelled: she said, Aye; he bit off her head for a fool. He called the wolf and asked him: he said, No; he tore him in pieces for a flatterer. At last he called the fox and asked him: truly, he had got a cold, and could not smell (6).

[Gli uomini saggi non dicono nulla in tempi pericolosi. Il leone (...) chiamò la pecora per chiederle se il suo fiato puzzava; lei disse: « Sì »; ed egli le mangiò la testa perché era una sciocca. Chiamò il lupo e gli chiese; quello disse: « No », e lo sbranò perché adulatore. Alla fine chiamò la volpe e chiese a lei. Ma la volpe rispose che s'era buscata un raffreddore e quindi non poteva sentire gli odori] (7).

Ma tale silenzio — il silenzio della « volpe » — va comunque interpretato. E le interpretazioni possibili sono tre.

La prima interpretazione assume quali termini di paragone il nicodemismo di Justus Lipsius e la « dissimulazione onesta » di Torquato Accetto (8): insomma, quegli stili politici che sono un po' il rovescio della « ragion di stato » rivissuta dalla parte del suddito. Secondo tale interpretazione, a Selden la repubblica non piace affatto; ma egli realisticamente pensa che non si possa, al momento, far a meno di accettarla. E dunque tace.

La seconda interpretazione è del tutto opposta. Benché legato da mille fili — culturali e personali — alla cara immagine del *Kingdom of England*, Selden pensa che tutto sommato la monarchia stuardista abbia avuto quel che si meritava. La repubblica gli piace poco, ma sa bene che le forme politiche possono mutare; così come sono mutate nelle Province Unite da prima che lui stesso nascesse. Meglio allora una repubblica di tipo olandese, la più forte e la più

(6) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Wisdom », § 3; ed. 1818, pp. 175-176. La frase conclusiva di questo pensiero (« King James was pictured &c. »), per quanto sibillina, fa pensare che l'A. si riferisca a una qualche situazione di molto antecedente e nulla avente a che fare con la repubblica di Cromwell. Essa connota, tuttavia, un modo di essere costante nel tempo.

(7) Cfr. W. e A. DURANT, *L'apoteosi inglese, 1558-1648*, tr. it. cit., p. 221.

(8) Cfr. J. LIPSII, *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*, Lugduni, 1589 (Eng. trans. by William Jones, *Six Bookes of Politickes*, London, 1594); T. ACCETTO, *Della dissimulazione onesta*, Napoli, E. Longo, 1641 (poi: a c. di B. Croce, Bari, Laterza, 1928). Selden conosceva certamente l'opera di Lipsius, ma è molto improbabile che conoscesse quella di Accetto (la quale non ebbe, al suo apparire, grande risonanza).

laica possibile, piuttosto che la *revanche* del giovane Stuart. Perché, dunque, tacere? Perché la situazione non pare ancora stabilizzata. Perché Carlo II — nel 1649-51 — non è solo un animoso ventenne in cerca di vendetta, ma il *leader* potenziale di una coalizione temibile, sorretto com'è dai presbiteriani scozzesi e dai cattolici irlandesi (per non parlare dei legami francesi della regina-madre e del riconoscimento accordatogli dagli olandesi, rivali di sempre). Prudenza vuole, dunque, che si taccia, perché non è dato sapere — ancora — come andrà a finire...

Nell'uno e nell'altro caso si tratterebbe di *non esporsi*: come nostalgico della monarchia, nei confronti di Cromwell; come fautore della repubblica, nei confronti di Carlo II. Paradossalmente, c'è del vero in ambedue le interpretazioni. Ma nessuna delle due è fino in fondo convincente. Anche perché pare curioso che un uomo come Selden, in tante circostanze così coraggioso, desse prova di una tale « prudenza ». La verità è che Selden — pur accorto nell'evitare rischi inutili — non mancò mai di coraggio, quando si trattava di difendere le sue idee e rimanere coerente con i suoi valori (lo dimostrano le sue battaglie parlamentari, lo dimostrano le carcerazioni per questo subite). Ma in quelle circostanze, col parlamento che contava sempre meno a cospetto dell'Armata e di Cromwell, non c'era quasi più nulla — per lui — a cui rimanere fedele; e quasi più nulla per cui valesse la pena parlare. Se non, forse, certi valori di più lungo respiro: le libertà tradizionali degli inglesi, la tolleranza religiosa all'interno del cristianesimo riformato, la subordinazione delle chiese nazionali allo stato, gli interessi nazionali dell'Inghilterra.

L'interpretazione più giusta, allora, è la terza: quella meno sofisticata. Il silenzio di Selden è quello di un uomo prossimo ai settant'anni, fortemente provato nel fisico e nel morale; ma sopra tutto il silenzio di un uomo che vuol dare a se stesso il tempo di pensare, e alla verità il tempo di emergere.

In troubled water you can scarce see your face; or see it very little, till the water be quiet and stand still. So in troubled times you can see little truth; when times are quiet and settled, then truth appears ⁽⁹⁾.

(⁹) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Truth », § 3; ed. 1818, p. 166.

[Non è facile, nell'acqua agitata, vedere la propria faccia; si distingue male, finché l'acqua non si acquieti e non rimanga ferma. Allo stesso modo, in tempi agitati si distingue male la verità. Quando i tempi si acquietano e trovano un assetto, allora la verità appare].

Quel che egli dice non potersi distinguere — si badi bene — è *la propria faccia*. In altri termini: non sa bene, ancora, come atteggiarsi lui stesso. Se quelli di re Giacomo erano « tempi pericolosi », questi di Cromwell sono « tempi agitati ». Meglio, dunque, rimandare le valutazioni. E lasciarsi ispirare, nel comportamento esterno, da un sano realismo.

Purtroppo, Selden non ebbe il tempo di tradurre quel realismo pratico in teoria politica. Se non, per certi aspetti, nel *De synedriis*. Sappiamo solo che Cromwell avrebbe preso in seria considerazione, nel 1653, l'ipotesi di affidare a lui e Oliver St. John l'incarico di scrivere la nuova costituzione ⁽¹⁰⁾. Non se ne fece di nulla, né potremo mai dire se Selden avrebbe accettato. Ma il solo fatto che Cromwell l'abbia per un momento pensato rimane un dato significativo. Altrettanto significativo, del resto, che un uomo come Nedham, tutto proteso a compiacere Cromwell, si dedicatesse proprio allora alla ripubblicazione di un'opera seldeniana.

2. *Marchamont Nedham*

Marchamont Nedham (1620-1678) — traduttore del *Mare clausum* e poi, come Selden, amico di Milton — è fra tutti gli uomini del *côté royaliste* quello più netto nel prendere posizione a favore del nuovo ordine politico. Ora, non arriveremo a sostenere che Nedham scriva in maniera chiara ed esplicita ciò che nell'ultimo Selden appare solo implicito, e non ancora pensato fino in fondo. Oltre tutto, c'è nell'opera sua un eccesso di zelo che mal si confà con la schiva dignità del Nostro. Nedham stava ancora con Carlo I nella seconda metà degli anni quaranta, mentre Selden nello stesso periodo era delegato del parlamento alla Westminster Assembly, all'Ammiragliato, all'Università di Oxford; era dunque, a differenza di

⁽¹⁰⁾ Cfr. R. TUCK (RFT), « Selden, John », cit., p. 472; dello stesso, « Grotius and Selden », cit., p. 529.

lui, un uomo alla disperata ricerca del perdono di Cromwell e bisognoso di rifarsi una verginità politica ⁽¹¹⁾. Tuttavia, nonostante le differenze soggettive (lo zelo di Nedham, le perplessità di Selden) è forse possibile riconoscere nelle idee dell'uno il naturale approdo del pensiero dell'altro. Ipotesi rafforzata dalla vicinanza fra i due.

Si devono a Nedham due libri abbastanza importanti nel dibattito politico-dottrinale di quegli anni: *The Case of the Commonwealth of England Stated* (1650) e *The Excellencie of a Free State* (1656). Egli diresse inoltre, per anni, il *Mercurius pragmaticus*: una rivista vicina al governo repubblicano (talmente vicina alle posizioni del *Lord Protector* da meritargli, nella storiografia, il nomignolo di *Cromwell's press agent*) ⁽¹²⁾.

In *The Excellencie of a Free State*, l'autore si dilunga sulle repubbliche antiche e moderne — Sparta, Roma, Venezia — attingendo, fra gli altri, a Machiavelli. Di ciò non pago, identifica nella democrazia la forma preferibile di repubblica. Classicamente, proclama esservi una fatale necessità nell'avvicinarsi di monarchia, aristocrazia e democrazia; ma la naturale custode della libertà — dichiara fin dalle prime pagine — è la democrazia ⁽¹³⁾. Nello stesso libro, è di particolare interesse — ai nostri fini — un capitolo baldanzosamente intitolato « L'origine di ogni potere legittimo è nel popolo ». Qui Nedham pone una distinzione fra « governo natura-

⁽¹¹⁾ Emblematica, in Nedham, la successione dei titoli: *The Case of the Kingdom stated* (1647) e *The Case of the Commonwealth of England stated* (1650) — fra loro identici, se non fosse per la sostituzione del « regno » con la « repubblica »!

⁽¹²⁾ M. NEDHAM, *The Case of the Commonwealth of England Stated* (1650), ed. by Ph. A. Knachel, Charlottesville, University of Virginia Press, 1969; dello stesso, *The Excellencie of a Free State*, London, p. for Th. Brewster, 1656; per la direz. dello stesso, *Mercurius politicus*, London, Cornmarket Press, 1971: 19 vols. Dopo la *Restoration*, quello che pareva il massimo fautore del repubblicanesimo inglese trova sì riparo in Olanda (1660), ma per tornare di lì a poco in Inghilterra, di nuovo su posizioni pro-monarchiche. Disdicevole forse sul piano dello stile; ma in fondo non del tutto incoerente con le premesse teoretiche di nudo realismo, da lui dispiegate negli articoli del *Mercurius politicus*. Su questa singolare figura, cfr. J. FRANK, *Cromwell's Press Agent: A Critical Biography of Marchamont Nedham, 1620-1678*, Latham (Md.), University Press of America, 1980; P. ZAGORIN, *A History of Political Thought in the English Revolution*, London, Routledge and Kegan Paul, 1966.

⁽¹³⁾ Cfr. M. NEDHAM, *The Excellencie of a Free State*, cit., pp. 1-2; A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 90 n.

le» e «governo politico» che ripete, nella sostanza, quella fra *dominium regale* e *dominium politicum*: elaborata da sir John Fortescue e rimessa in circolazione da Selden nel 1616. È vero — ammette Nedham — che al tempo dei patriarchi ha avuto campo una forma di comando *naturale*, come quella dei padri sulla propria discendenza; ma questa forma del potere, adatta solo a un'età primitiva, doveva lasciare il campo al governo *politico*, espressione del consenso popolare ⁽¹⁴⁾. Per questa ragione — conclude il repubblicano Nedham — le forme patriarcali dell'antico Israele, benché rimangano fonte d'ispirazione sul piano morale, non devono essere ritenute normative per lo Stato moderno: si tratta, infatti, di forme pre-politiche.

Non molto diversamente da lui, anche Selden vedeva nelle forme successivamente assunte dal governo d'Israele (monarchia, aristocrazia) delle forme finalmente politiche, assai più evolute e interessanti del patriarcato arcaico: ricche di spunti e d'indicazioni. Ma più radicalmente di lui negava che qualunque forma di governo descritta nella Bibbia come caratteristica del popolo eletto dovesse perciò stesso ritenersi prescritta quale paradigma per l'intera umanità.

Di più: c'è un articolo del 1657, invero straordinario, in cui Nedham sostiene che «all forms of government are but practical expedients, to be taken on trial as necessity and right reason of state enjoins, in order to the public's safety»; e che quella del governare è «an art or artifice found out by man's wisdom and occasioned by necessity», non deducibile da «principles of natural right and freedom» ⁽¹⁵⁾. Colpisce l'espressione *right reason of state*, anche lessicalmente a cavallo fra la «retta ragione» di Grozio o di Hobbes, e la «ragion di stato» pura e semplice. Si tratta, evidentemente, di una ragion pratica (*prudentia* o *wisdom*), più che dell'intellezione di verità universali; una intelligenza delle situazioni già tutta politica, che non parte affatto dallo *status naturae* per realizzare l'ordine razionale dell'idea, bensì parte dallo stato presente, con tutti i suoi vincoli, per produrre — attraverso prove ed errori — la soluzione

⁽¹⁴⁾ Cfr. M. NEDHAM, *The Excellencie of a Free State*, cit., pp. 129-134; A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., pp. 25-26, 79 n.

⁽¹⁵⁾ Sul *Mercurius politicus* (March 26-April 2, 1657); cfr. J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., pp. 475 e 520.

migliore possibile al fine di garantire la sicurezza collettiva. E siccome lo stato presente, nella sua concretezza, consiste di volta in volta in problemi diversi, altrettanto varie possono essere — di volta in volta — le soluzioni.

Si suole avvicinare il « realismo » di Nedham a quello di Hobbes. E certo si parla, per ogni transizione, di uno stato anarchico dal quale occorre uscire a ogni costo. Tuttavia, lo stato anarchico evocato da Nedham non è lo *status naturae* hobbesiano; anzi, rassomiglia più alle situazioni storico-politiche commentate da Selden: « troubled times », in cui idee come *necessity* o *safety* assumono un valore parametrato non inferiore a quello che Hobbes conferisce loro in relazione allo stato *originario*.

Bisogna riconoscere che Nedham dice tutto ciò con parole più chiare — e anche più moderne — che non siano le frammentarie conversazioni seldeniane raccolte da Milward. Ma è poi tanto implausibile supporre una qualche influenza su Nedham delle opere maggiori di Selden? Penso in particolare alla restrizione del ruolo politico assegnato al diritto naturale; all'analogia restrizione del ruolo normativo da riconoscersi ai paradigmi politici presenti nell'Antico Testamento; e, per contro, al sentimento forte dell'artificialità del diritto; come pure a un'immagine complessiva della politica come tecnica più che scienza, e come terreno della prudenza più che della ragione stratta.

3. *La traduzione del Mare clausum e le Vindiciae seldeniane del 1653*

La traduzione del *Mare Clausum* da parte di Marchamont Nedham esce nel 1652, in una situazione che già volge alla guerra.

Il 9 ottobre 1651 Cromwell promulga il *Navigatio Act*, essenzialmente diretto contro l'Olanda. Con esso il governo stabiliva che le colonie fossero subordinate al parlamento, al fine di rendere possibile una coerente politica di espansione del nuovo *imperium* repubblicano, e sopra tutto che ogni commercio con le colonie fosse monopolio della flotta britannica ⁽¹⁶⁾. Per la precisione, l'Atto di

(16) « Con le modifiche del 1660, l'Atto di Navigazione gettò le base della politica

navigazione comprendeva cinque punti (così riassunti nelle pagine di uno storico del commercio, R. Larice):

« I. Il *cabotaggio* nella Gran Bretagna veniva esclusivamente riservato alle navi inglesi e proibito alle straniere.

II. La *pescagione*, ossia i prodotti della pesca straniera, potevano venderli in Inghilterra, ma pagando un dazio doppio dei nazionali, i quali perciò conservavano un tale superiorità sui rivali, che questi non tardarono ad essere esclusi dal mercato.

III. Il *commercio coloniale*, ossia le relazioni mercantili della Gran Bretagna co' suoi possedimenti, e di questi con quella, erano, come il cabottaggio, lasciate all'esclusivo monopolio dei legni nazionali.

IV. Il *commercio europeo* veniva regolato in guisa che l'importazione in Inghilterra delle merci provenienti dai vari porti europei non potesse farsi che sopra navigli inglesi, oppure sopra navigli appartenenti o a paesi di provenienza o a quelli di spedizione, escluso quindi il *commercio intermediario*.

V. Il *commercio mondiale*, cioè quello con l'Asia, l'Africa e l'America non coloniale, era assolutamente lasciato in monopolio nazionale e le merci dovevano essere importate direttamente dai paesi d'origine » ⁽¹⁷⁾.

È facile immaginare quale fosse la reazione degli olandesi, allora intermediari per eccellenza del commercio internazionale e perciò detti « i vetturini del mare » ! Più che mai, dopo che — in applicazioni degli articoli II e III dell'Atto — si videro sequestrare 80 navi.

La guerra — formalmente, per iniziativa dell'Olanda — scoppiò quasi subito, nel 1652. E fu una strana guerra, nota George Lichtheim (storico dell'imperialismo): la Repubblica protestante d'Inghilterra contro la Repubblica protestante d'Olanda. La guerra trentennale fra Lega cattolica e Unione evangelica era appena finita (con la pace di Westfalia, nel 1648); la campagna d'Irlanda contro i ribelli cattolici finiva allora (1649-1652); e già due nazioni prote-

inglese per i seguenti 150 anni » (C. HILL, *Reformation to Industrial Revolution*, cit., p. 123). Sulle vicende politico-militari di questo periodo, cfr. B. CAPP, *Cromwell's Navy: The Fleet and the English Revolution*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

⁽¹⁷⁾ R. LARICE, *Storia del commercio*, cit., pp. 181-182.

stanti si ritrovavano l'una contro l'altra! Pare che lo stesso Cromwell se ne rammaricasse in privato (avrebbe preferito combattere contro i papisti spagnoli, cosa che non mancò di fare alla prima occasione); ma ormai, spagnoli od olandesi che fossero gli antagonisti, « la posta in gioco era il commercio britannico con i paesi d'oltremare »⁽¹⁸⁾. La flotta, ben comandata dall'ammiraglio Robert Blake, batté più volte gli olandesi di van Tromp, che perdettero — pare — 1122 vascelli e dovettero, infine, rassegnarsi a subire l'Atto — poi formalmente accettato col trattato di Westminster (1654).

Si può facilmente immaginare quanto Selden fosse turbato dalla piega che prendevano gli eventi, legato com'era da mille fili — ben più di Cromwell, un uomo d'azione — alla cultura olandese. È presumibile che anch'egli fosse tra coloro — ed erano molti — che si erano augurati di poter finalmente risolvere la rivalità anglo-olandese per via diplomatica, e non per via militare. Parecchi, fra i superstiti del *Long Parliament*, vedevano nei cugini olandesi — protestanti e fautori di un governo « popolare » — un naturale alleato contro l'assolutismo monarchico delle potenze cattoliche, più che non un nemico. Di nuovo, tuttavia, Selden fece prevalere il sentimento di patriota sugli umori *stricto sensu* politici e sulle simpatie personali. Di buon grado, pertanto, lasciò che, nell'imminenza della guerra, il suo scritto del 1635 trovasse una nuova e più vasta diffusione. Anzi, egli stesso prende ancora la penna per rintuzzare le critiche che di nuovo giungevano dall'Olanda.

Durante la guerra, nel penultimo anno di vita del Nostro, esce un libello. Con esso, Selden rivendica e difende la sostanza delle valutazioni espresse nel *Mare clausum*, a suo giudizio gravemente distorte e falsate ad arte dalla pubblicistica olandese e filo-olandese. Era da poco uscito, infatti, per opera « del codazzo dell'Aia » (*Hagae comitum*, scrive Selden) un'ennesima difesa del « mare libero » *adversus P.B. Burgum*. Era questi un fautore del riservato dominio sul Mar Ligure a beneficio della repubblica aristocratica di Genova (più volte minacciata, nel XVII sec., dalla pressione congiunta di savoiardi e francesi). E proprio nella critica, da parte olandese, di costui Selden trova un attacco al suo proprio scritto che giudica

(18) G. LICHTHEIM, *Imperialism*, New York, Praeger, 1971; tr. it. *Storia dell'imperialismo*, Milano, Sonzogno, 1974, p. 34.

« assolutamente pretestuoso, bugiardissimo, alquanto insolente » (*convictium de descriptione Maris Clausi petulantissimum, mendacissimumque insolentius*) — nel complesso, tale da esigere una risposta che ripristini l'integrale verità sulle tesi da lui effettivamente sostenute (*secundum integritatem existimationis suae lesae*). Nascono così le *Vindiciae* del 1653, l'ultimo scritto di John Selden pubblicato in vita (interessante anche per qualche dettaglio biografico che l'autore vi immette) (19).

4. 1653-54. La morte

Nello stesso anno il governo militare scioglie il *Rump Parliament*. Ad esso succede il *Nominated Parliament*, altrimenti noto come « assemblea dei santi »: centoquaranta saggi, « fearing of God, and of approved fidelity and honesty », designati su richiesta dell'Armata da parte delle *congregational churches*. Selden, ormai stanco e malandato, non ne faceva parte, ma — c'è da credere — non solo per l'età.

L'espressione « assemblea dei santi » fu coniata da sir Henry Vane. Con espressione meno lusinghiera, il *Nominated Parliament* veniva anche soprannominato *Barebones' Parliament*, « assemblea dei pelle e ossa » (dal nome di tale Praisegod Barebones, mercante di pellami in Fleet Street, che ne era membro). I 140 deputati — così divisi: 129 per l'Inghilterra, 5 per la Scozia, 6 per l'Irlanda — erano tutti animati da sacro zelo, ma privi di capacità politica e competenza amministrativa. Finirono, onestamente, col deliberare l'auto-scioglimento (20). Designata dalle chiese e priva di potere reale, era questa, di certo, l'ultima fra le assemblee parlamentari di cui un uomo come Selden potesse voler essere membro.

Del resto, la nuova assemblea dura solo pochi mesi. Sulla base del nuovo *Instrument of Government*, l'unica costituzione scritta della storia inglese, Cromwell assume nel 1653 il titolo di *Lord Protector*.

(19) Joannis SELDENI *Vindiciae secundum integritatem existimationis suae* etc., Londini 1653.

(20) Cfr. le « Annotazioni a cura di Giorgio Bernini », in TH. HOBBS/G.W. LEIBNIZ, cit., p. 200.

Il Nostro morirà sul finire dell'anno successivo: quello che vede l'elezione del primo parlamento repubblicano, ma anche l'alleanza col Portogallo e il trattato di Westminster con gli olandesi. Sotto questo profilo, è una data fortemente simbolica: un compimento, se vogliamo. Infatti, nel 1654 coincidono la *fine* della vita di John Selden, massimo *teorico* degli interessi navali della Gran Bretagna, e l'*inizio effettivo* della talassocrazia britannica. Nello stesso anno, inoltre, il Lord Protettore proclama il « *Commonwealth* d'Inghilterra, Scozia e Irlanda, con i *dominions* che loro appartengono ».

L'ultimo anno fu per Selden un anno di sofferenze fisiche. Cominciò a stare molto male all'inizio del 1654 ⁽²¹⁾, e se n'andò alla fine: due settimane prima del suo settantesimo compleanno. Sopravvissuto a tutti e quattro i fratelli, morì — come allora usava dire — di « idropisia ». In termini più moderni: affetto da un edema generalizzato, derivante non si sa bene (nel suo caso) se da uno scompenso cardiaco o da una glomerulonefrite (morbo di Bright). Forse, la stessa malattia renale di cui pare che fosse morto, anni prima, Giacomo Stuart ⁽²²⁾.

Pare che Hobbes sia stato, fra gli amici, l'ultimo a vederlo in vita ⁽²³⁾.

Il decesso avvenne, il 30 novembre o il 1° dicembre 1654: *of a gradual decline*, scrive Singer. Per la precisione nell'ex Carmelite o

⁽²¹⁾ Cfr. DE JAUCOURT, « Selden, Jean » (s.v. « Sussex ») nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., t. XV, p. 705.

⁽²²⁾ La diagnosi di morbo di Bright quale *causa mortis* è stata formulata, per Giacomo I, da un medico del XX secolo: C. MAC LAURIN (*Mere Mortals*, p. 132), cit. in Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., p. 82 e n. Al tempo di Selden, il morbo di Bright non solo non era facilmente curabile (mancando i farmaci steroidi, per intervenire sull'infiammazione, e gli antibiotici, per controllare le infezioni intercorrenti), ma non era stato neppure chiaramente individuato e denominato (Richard Bright, il medico inglese che lo individuò, visse infatti tra il 1789 e il 1858). Sotto la generica etichetta di « idropisia » si catalogavano, allora, patologie diversamente causate, accomunate dagli effetti esternamente visibili (sopra tutto la cospicua ritenzione di liquidi nei tessuti). Il povero Selden si ritrovò dunque, da ultimo, tutto gonfio e sfigurato dal male: con le caviglie enfiate e la faccia insolitamente paffuta. In queste tristi condizioni dovette vederlo l'amico Hobbes, poco prima che morisse.

⁽²³⁾ Cfr. H.R. WOULDHUYSEN, « Selden's snafflings », cit., p. 31, e R. TUCK (RFT), « Selden, John », cit., p. 472.

Friary House, in White Friars, non distante dal suo Temple ⁽²⁴⁾: una proprietà lasciatagli dalla vedova Grey, Elizabeth, con cui Selden aveva diviso gli ultimi anni. La generosità di Lady Grey, il successo professionale come avvocato, la vita da scapolo senza figli, la scarsa disposizione a spendere, fecero sì che morisse ricco. Ebbe un funerale sontuoso, col concorso dei massimi personaggi del suo tempo. Fu sepolto, per espresso suo desiderio, nella Temple Church ⁽²⁵⁾.

5. *Il destino della biblioteca*

Della consistenza e del pregio della sua biblioteca, considerata fra le più interessanti di Londra, abbiamo già parlato. Il grosso, com'è noto, si trova oggi annesso alla Bodleian Library. Aggiungerò solo, in conclusione, *come* essa sia finita là. In realtà Selden aveva deciso, in origine, di legare per testamento i suoi libri all'Università di Oxford, che tanto gli era cara. Del resto, quella biblioteca non solo era quella della sua università, ma era anche quella che già ospitava la biblioteca della sua famiglia di adozione (i Grey). Revocò tuttavia questo legato perché, si dice, offeso — anzi, disgustato — dal fatto che la biblioteca di Oxford si fosse permessa di chiedere a lui — John Selden, bibliofilo per eccellenza — di sottoscrivere una garanzia per avere un manoscritto in prestito! Lasciò dunque alla discrezione degli esecutori testamentari di decidere che cosa fare dei suoi libri, con la sola condizione che non venissero venduti e dispersi. Gli esecutori erano: il giudice Hales (della corte dei *Common Pleas*), affiancato da Edward Heywood, Rowland Jewks e John Vaughan — tutti amici dello scomparso, di lui molto più giovani (quegli stessi a cui Richard Milward, il segretario di Selden, dedi-

⁽²⁴⁾ Tali essendo le indicazioni di Singer, non saprei collocare la casa più esattamente; la toponomastica, infatti, è alquanto cambiata. Oggi, per chi proceda dal Tamigi verso Fleet St., Whitefriars è la continuazione di Carmelite dopo l'incrocio con Tudor (una via che conduce verso la porta est del Temple). Ma in passato *tutta* la zona a sud di Fleet St., fra Temple e Blackfriars (frati neri), era nota come Whitefriars — o White Fryers (frati bianchi) — ed erano più d'una le vie, i moli e le scalinate che portavano questo nome. Carmelite Street mi pare, nonostante tutto, la collocazione più probabile.

⁽²⁵⁾ Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., pp. xxii-xxiii.

cherà il *Table Talk*). Dando prova d'intelligenza e di sensibilità, essi optarono per la *Society of the Inner Temple*, un altro destinatario « naturale » del legato seldeniano; a condizione, però, che fosse allestita una sala apposita per ospitarli degnamente. L'Inner Temple accettò il lascito, ma dopo cinque anni i libri giacevano ancora nei locali presi in affitto per tenerveli. Di nuovo intervennero gli esecutori testamentari e, di nuovo, con intelligenza e sensibilità trovarono la soluzione. I libri di Selden furono assegnati alla Bodleian Library, fondata da Thomas Bodley con la collaborazione di Henry Savile: una biblioteca di Oxford, dunque, specializzata in studi « antiquarii ». Dove tuttora si trovano ⁽²⁶⁾.

(26) Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer], ivi, p. xxiii.

per la storia
del pensiero
giuridico
moderno

55/56

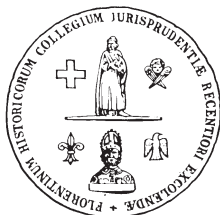
Tomo II

SERGIO CARUSO

LA MIGLIOR LEGGE
DEL REGNO

*CONSUETUDINE,
DIRITTO NATURALE E CONTRATTO
NEL PENSIERO E NELL'EPOCA
DI JOHN SELDEN (1584-1654)*

UNIVERSITA' DI FIRENZE
FACOLTÀ DI GIURISPRUDENZA



CENTRO DI STUDI
PER LA STORIA DEL PENSIERO
GIURIDICO MODERNO

BIBLIOTECA
promossa e diretta da PAOLO GROSSI

VOLUMI CINQUANTACINQUESIMO /
CINQUANTASEIESIMO

Per la storia del pensiero giuridico moderno

55/56

SERGIO CARUSO

LA MIGLIOR LEGGE DEL REGNO

CONSUETUDINE, DIRITTO NATURALE
E CONTRATTO NEL PENSIERO E NELL'EPOCA
DI JOHN SELDEN (1584-1654)

Tomo II



Milano - Giuffrè Editore

ISBN 88-14-08354-1

© Copyright Dott. A. Giuffrè Editore, S.p.A. Milano - 2001

La traduzione, l'adattamento totale o parziale, la riproduzione con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, i film, le fotocopie), nonché la memorizzazione elettronica, sono riservati per tutti i Paesi.

Tipografia «MORI & C. S.p.A.» - 21100 Varese - Via F. Guicciardini 66

PARTE TERZA

LE OPERE, IL PENSIERO, I PROBLEMI

N.B. Più che alle « opere », questa parte dovrebbe intitolarsi alle opere principali o, meglio, più cospicue. Non dà conto, infatti, di scritti in parte considerati minori quali: *Illustrations to Drayton's Poly-Olbion* (1612); *A collection of ballads* (?); Θεάνθρωπος, or *Gode made Man* (1661¹ post., ma comp. nel 1617); *Marmora Arundelliana* (1628); *A briefe discourse, concerning the pouuer of the Peeres and Comons of Parliament, in point of judicature* (1640); *Mr Seldens argument concerning Episcopacie* (1641); *The priuiledges of the Baronage in England* (1642); *Vindiciae* (1653); *A brief discourse touching the office of Lord Chancellor of England* (1671 post.). Ricordo, tuttavia, che di *tutte* queste opere si è più o meno ampiamente parlato già nella Parte Seconda, in connessione con la vita dell'Autore e con le posizioni da lui assunte sui vari problemi allora in discussione.

CAPITOLO XXII

ALLA RICERCA DELLA « ANTICA COSTITUZIONE », 1607-1610

1. Gli *Analecton Anglo-Britannicon libri duo* (1607): la continuità nella discontinuità. —
2. Le « due facce » di *Janus Anglorum* (1610). — 3. Due questioni particolari. —
4. Selden storiografo, nell'uso *whig*. — 5. *England's Epinomis* (1610), « la Bibbia degli inglesi ».

1. *Gli Analecton Anglo-Britannicon libri duo (1607). La continuità nella discontinuità.*

La tesi di abilitazione che Selden preparò per l'Inner Temple, gli *Analecton Anglo-Britannicon* (1607), è la prima delle sue opere; ma non la prima delle sue pubblicazioni. Essa venne pubblicata, infatti, solo otto anni dopo: a Francoforte nel 1615, quando l'autore godeva già di una certa fama. Menzionata a volte nella forma nominativa (*Analecta Anglo-Britannica*), altre volte — dall'autore stesso — con la grafia greca (Ἀναλέκτων), l'opera s'intitola per esteso: *Analecton Anglo-Britannicon libri duo, quibus ea maxime illius quae jam Anglia dicitur Magnae Britanniae partis antiquitum administrationem, res domi publicas, sacras prophanas, statusque catastrophas usque ad Normanni adventum attinent, ex antiquis simul et neotericis deprompta [...] componuntur*: « due libri di “ reperti anglo-britannici ”, con cui si riuniscono sopra tutto quelle cose che riguardano l'amministrazione di quella parte della Gran Bretagna già detta Anglia, le sue forme di governo all'interno, gli uffici sacri e i poteri civili, nonché le trasformazioni dello stato, dai tempi antichi fino all'arrivo del Normanno: ricavate da fonti sia antiche sia moderne » (1). Si noti

(1) J. SELDEN, *Analecton Anglo-Britannicon libri duo* etc., Francofurti, ex officina

l'uso disinvolto del termine « stato » nel senso storico-politico. Si tratta di un concetto a lui carissimo, che nel momento in cui Selden scrive ha non più di cent'anni di vita; e che egli non esita ad applicare retrospettivamente, come per sottolineare la continuità nella discontinuità: la peculiare vicenda dell'ordinamento giuridico degli inglesi, comunque riconoscibile a dispetto di notevolissimi, profondi rivolgimenti (*statusque catastrophas*). E questa in effetti — continuità nella discontinuità — è la tesi di fondo che l'opera difende: del tutto omogenea alla cultura dei *common lawyers*; ma già con qualche specificazione personale. (È forse significativo, a tal riguardo, che un'edizione elseviriana di molto successiva — pubblicata a Leida nel 1653 e non so quanto controllata dall'autore — rechi un sottotitolo che mette meglio in evidenza la discontinuità: *Metamorphosis Anglorum, sive mutationes variae regum, regni, rerumque Angliae ex variis monumentis, ex historiis* etc.).

Segue negli anni successivi (1607-1610) la composizione di *Janus Anglorum*, *Jani Anglorum facies altera* e *England's Epinomis* (appendice del precedente). Opere che, nel loro complesso, regalano all'Inghilterra una sorta di enciclopedia storica delle istituzioni, allora senza pari e subito guardata con molto interesse anche all'estero. Ma opere — anche — di qualche impatto politico, per le pagine reverenti che già dedicano alle origini del parlamento.

Negli *Analecton Anglo-Britannicon*, alla tesi storiografica di fondo se ne affianca un'altra, solo in apparenza innocente. È questa infatti l'opera che maggiormente si sofferma sul livello più antico della stratificazione giuridico-politica: quello pre-romano dei Britanni. Al quale riguardo, l'autore sostiene non esservi, allora, traccia di monarchia in Inghilterra: l'ordinamento politico dei Britanni (come quello di tanti altri popoli avanti l'occupazione romana) era un'aristocrazia⁽²⁾. Non che Giacomo I dovesse rimanere sconvolto da una tale « rivelazione »; né Selden intendeva con ciò mettere minimamente in discussione la monarchia. Egli era, oltre tutto, molto più

Paltheniana, 1615 [141 pp.]. Mi appoggio, per giustificare la traduzione di *res publicae* con « forme di governo », al più classico degli autori, Cicerone, che in tal senso parlò *de tribus generibus rerum publicarum*.

(²) J. SELDEN, *Analecton Anglo-Britannicon* (1615), ch. III; in *Opera omnia*, 1726, cit., vol. II, cols. 877-879. Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 523.

interessato allo strato sassone che non a quello britannico. Ma certo, sul piano simbolico, ciò metteva in evidenza quanto antica fosse in Inghilterra l'esistenza di un potere condiviso, e quanto antica la pratica delle deliberazioni collegiali.

Come osserva Kelley ⁽³⁾, non è che Selden credesse potersi magicamente evocare una tradizione immemorabile e monolitica, legata all'esistenza di un costume peculiarmente inglese. Tanto meno v'è in lui alcuna presupposizione di una qualche « essenza » inglese, che il diritto rispecchierebbe: Selden è troppo storico per indulgere a idee del genere (del resto più moderne). Al contrario, egli pensa che il costume inglese sia largamente frutto delle leggi che il paese nei secoli si è dato, e che l'uno e le altre — il costume e le leggi — siano il portato di una mescolanza (*mixture*) che tocca allo storico e al giurista di ricostruire, mettere in ordine, interpretare.

The Saxons made a mixture of the British customs with their own; the Danes with old British, that Saxons and their own; and the Normans alike ⁽⁴⁾.

[I sassoni mescolarono gli usi e costumi loro con quelli dei britanni; i danesi mescolarono i loro con quelli degli antichi britanni e dei sassoni; lo stesso fecero i normanni].

Qualcosa di simile sostengono due altri studiosi del tempo: sir Francis Bacon e William Hakewill, ma con importanti differenze (rispetto a Selden e fra loro). Bacone aggiungeva allo storico « amalgama » un ingrediente decisivo, che Selden non nomina: il diritto romano. E non a caso: ambedue sapevano bene che l'immissione o l'omissione del diritto romano — con le nozioni di *aequitas* e *lex regia* — presentava fortissime valenze politiche. Hakewill, dal canto suo, si esprimeva nel modo seguente: « the laws of the Brittaines were utterly extinct by the Romans; their laws again by the Saxons; and lastly, theirs by the Danes and Normans much altered ». L'accento

⁽³⁾ Cfr. D.R. KELLEY, *The Human Measure. Social Thought in the Western Legal Tradition*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1991.

⁽⁴⁾ J. SELDEN, cit. in J. WALDRON, « Enemies of Nomos ». The long struggle between law and nature », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4638, Feb. 21 1992, pp. 25-26.

qui batte sopra tutto sulla « completa estinzione » di ogni ordinamento da parte di quello successivo, tranne nel caso del diritto sassone, che Hakewill considera « fortemente modificato » da quello danese e sopra tutto normanno (5).

Neppure questa posizione coincide con quella di Selden, ma tutto sommato le è molto vicina. Non coincide, perché Selden, negli *Analecta*, nello *Janus Anglorum* e anche in opere successive non sembra disposto ad accreditare la tesi di una estinzione completa e senza tracce degli usi e costumi degli antichi britanni. Altro era contrastare la tesi di Coke, che voleva il diritto inglese essenzialmente « britannico »; altro era considerare l'antico costume britannico irrilevante e come mai esistito. Selden, fautore del « sassone », non si spinge fino a questo; non ora almeno. È però d'accordo con Hakewill, contro Coke, che le leggi normanne abbiano « fortemente modificato » (*much altered*) il costume anglo-sassone. Ammette dunque — e sempre più chiaramente ammetterà negli anni a venire — l'esistenza di una cesura, sia pure relativa e da non intendersi come una discontinuità assoluta. Come vedremo fra poco.

Ovviamente, l'ordine espositivo proposto da Selden e dagli altri — britanni, sassoni, danesi, normanni — non è casuale, ma rispecchia la successione storica dei vari popoli sul suolo inglese. Vediamo.

Primi vengono gli « antichi britanni », di prevalente origine celtica. Costoro non furono mai interamente romanizzati, né veramente cristianizzati. Del resto, rimangono di nuovo padroni dell'Isola (per meglio dire, della parte meridionale di essa), dopo il richiamo delle guarnigioni romane nel V secolo.

Secondi vengono i « sassoni » (nella quale dizione Selden generalmente include anche gli angli, che pure danno nome agli « inglesi », e gli juti): popolazioni prettamente germaniche stanziata fra la foce dell'Elba e il Mar Baltico, là dove lo Jutland subisce come una strozzatura nel farsi Danimarca. Ad essi i capi dei britanni dovettero rivolgersi, dopo la partenza dei romani, per farsene difendere dalle scorrerie di pitti e caledoni (che scendevano dalla Scozia). Pitti e caledoni furono sì respinti verso nord dagli anglo-sassoni, ma con essi furono discacciati dalle loro terre gli stessi britanni (sospinti nel

(5) Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 91.

Galles o fuori dell'Isola, nella Bretagna francese). Nasce così l'Inghilterra propriamente detta: « terra degli angli », o meglio degli anglo-sassoni. I quali, prima respingono l'approssimativo cristianesimo dei britanni alla stregua di un costume locale; ma finiscono poi con l'accettarlo, fra VI e VII secolo, nell'autentica versione romana portata dai missionari di Gregorio Magno (in particolare dal monaco Agostino, primate dell'Inghilterra nel 601). Ne fa fede la poesia già cristiana di poeti anglo-sassoni di quel tempo, come Caedmon e Cynewulf (mentre l'altro grande poema di quel periodo, l'epico *Beowulf*, è sostanzialmente una saga pagana). Ne fanno fede, nell'VIII secolo, le prose latine del Venerabile Beda (*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*) ⁽⁶⁾ e della scuola di York (diretta da Alcuino).

La tradizione vuole che l'Inghilterra fosse allora divisa in sette regni: la c.d. Eptarchia sassone (Wessex, Sussex, Essex, Northumbria, East Anglia, Kent e Mercia); ed è questo il periodo in cui gli *antiquaries* come Selden cercavano le più remote radici della *ancient constitution* come creazione autoctona dell'Inghilterra. In realtà, come scrive Gaetano Mosca nel 1933, « tutto quello che si sa riguardo all'organizzazione politica di quell'epoca remota non permette di credere che essa abbia avuto un carattere speciale. In ognuno dei sette regni vi era naturalmente un re che aveva il comando militare e amministrava la giustizia, obbligato nei casi gravi a consultare la *Witenagemote*, ossia il consiglio dei maggiori [alla lettera, dei « saggi », *Witan*] e nei casi gravissimi l'assemblea di tutti i guerrieri, ossia il *Folk moot*. Come si vede era un ordinamento politico conforme a quello in cui si trovano tutti i popoli quando la tribù non si è ancora sviluppata fino al punto da formare uno Stato di qualche importanza » ⁽⁷⁾. Pare vero, tuttavia, che vi fosse in ogni regno una discendenza reale; e che fra i maschi di quella discendenza il re fosse ogni volta « eletto », almeno formalmente, dai *Witan*. Avrebbe dunque ragione Selden a vedere, nella costituzione di quei regni, un forte temperamento della componente monarchica con

⁽⁶⁾ Cfr. The Venerable BEDE, *Ecclesiastical History of the English People* [*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 731], ed. by L. Shirley-Price, Hammondsorth (Middlesex), Penguin Books, 1968. Il Venerabile Beda (673-735), monaco del convento di Jarrow, lasciò anche una traduzione anglo-sassone del Vangelo di Giovanni.

⁽⁷⁾ G. MOSCA, *Storia delle dottrine politiche*, cit., p. 146.

quella aristocratica (rappresentata dal *Witenagemot*); non senza una residuale presenza dell'elemento popolare, rappresentato dal più antico *Folkmot* (effettivamente risalente alle più semplici forme organizzative del primo periodo anglo-sassone).

Terzi vengono, nella sua narrazione, i « danesi »: nuove invasioni per opera di pirati che, nei secoli IX e X, traversano il Mare del Nord e sbarcano sulle coste orientali dell'Isola. Fu grazie a loro (per meglio dire: *contro* di loro) che i sette regni anglo-sassoni furono indotti a riunire le forze, sul finire del IX secolo. È questo il periodo di King Alfred: Alfredo il Grande, che non è solo colui che, sconfitti i danesi, getta le basi dell'unificazione politica, ma anche colui che, redigendo un codice di leggi, promuovendo l'impiego dell'anglosassone nello scrivere colto e favorendo con le traduzioni dal latino (in particolare del Venerabile Beda) la diffusione degli storiografi, getta le basi dell'unificazione culturale. Dello stesso Alfredo sono le *Anglo-Saxon Chronicles*, almeno per quanto riguarda l'impulso iniziale. « Con la fusione dei sette regni anglo-sassoni in uno solo, l'ordinamento politico dell'Inghilterra acquistò un carattere più aristocratico — perché era impossibile in uno Stato, già così vasto, convocare l'assemblea di tutti i guerrieri e governava perciò il re con l'assistenza dei capi più influenti — che durò fino al 1066 » (8).

Quarti vengono i « normanni ». E qui la questione — per Selden e per gli *antiquaries*, in particolare se fautori della *common law* — si faceva veramente complessa e delicata. Perché, una volta rintracciate le radici anglo-sassoni della prima codificazione; una volta descritte le prime istituzioni rappresentative (si discuteva perfino se non esistesse già, nel regno anglo-sassone, qualche cosa di vagamente simile alla Camera dei Comuni!); una volta censite le antiche libertà, di cui pare che gli anglo-sassoni fossero tanto gelosi, occorreva verificare se e come tali leggi, istituzioni e libertà avessero subito una interruzione, oppure se avessero potuto sopravvivere indisturbate sotto i nuovi padroni. Il che rivestiva una rimarchevole importanza ai fini della « prescrizione », rigidamente intesa da taluni come origine *immemorabile* delle norme o almeno come ininterrotta

(8) *Ibidem.*

continuità della loro vigenza. Il modo di risolvere quel problema squisitamente storiografico era dunque gravido di effetti giuspolitici in ordine allo *status* del parlamento, come pure di ogni singolo suddito, di fronte al re!

Ora, che l'invasione normanna avesse segnato una cesura storica e fosse stata un evento traumatico per la nazione anglo-sassone, non si poteva ragionevolmente negare. E Selden, diversamente da Coke (in ciò più rigido e meno storico di lui), non lo nega. Anzi, proprio negli *Analecton* un giovane Selden ancora vicino alle vedute più tradizionali e continuiste ammette di stare analizzando, assieme alle vicende amministrative ed ecclesiali della storia nazionale, *statusque catastrophas usque ad Normanni adventum*: cioè, riconosce esservi stati « rivolgimenti politici » anche *prima* che Guglielmo il Bastardo detto il Conquistatore, battersse a Hastings il 14 ottobre 1066, King Harold, ultimo re sassone.

Da un lato gli *antiquarians* più « nazionalisti » e antifrancesi si potevano compiacere del fatto che i normanni, pur parlando ormai una lingua già molto simile al francese, erano stati in origine pirati scandinavi — uomini del nord (*nordmaenner*) — e che proprio da ciò traeva nome quel ducato di Normandia da essi fondato sulla costa francese della Manica nel X secolo. Era egualmente un fatto, però, che gli stessi normanni, fusi ormai con la popolazione locale, avevano importato dalla Francia in Inghilterra il feudalesimo. Voleva ciò dire che nuovi rapporti di servaggio avevano spazzato via le antiche libertà, trasformando il libero guerriero della tradizione anglo-sassone in un vassallo senza potere? La questione, benché carica di valenze *de jure*, rimaneva da risolvere *de facto*, cioè storicamente.

Certo, le terre degli anglo-sassoni che si erano battuti contro il Conquistatore furono tutte confiscate e concesse in feudo ai seguaci normanni del Bastardo. Confortava però il fatto che quel sistema feudale così importato in Inghilterra « ebbe fin dal suo inizio qualche carattere speciale che lo differenziava da quello del vicino continente. Mentre infatti in Francia ed altrove i piccoli feudatari dipendevano quasi sempre dai feudatari maggiori, nella Gran Bretagna molti piccoli feudatari dipendevano direttamente dal re. Questa pare che sia stata l'origine della classe dei cavalieri che nel secolo

XIII cominciò ad assumere una certa importanza politica »⁽⁹⁾. Un'altra ipotesi — non alternativa, ma complementare — circa l'origine dei *knights*, poteva essere quella che vedeva in essi i discendenti dei *thanes* o *thegn* anglo-sassoni, quanto meno di una parte di essi; e per la precisione, di quella parte dei *thanes* che, non avendo preso le armi contro i normanni, furono ricompensati col poter conservare i propri possedimenti e il proprio rango, alla sola condizione di prestare omaggio al nuovo sovrano »⁽¹⁰⁾. Sono — queste — tematiche che troveremo di nuovo approfondite in *Titles of Honour*.

Richard Tuck, fra gli studiosi inglesi, e Lea Campos Boralevi fra gli italiani hanno sottolineato il parallelismo esistente fra gli *Analecton Anglo-Britannicon* di Selden (1607) e il *De antiquitate reipublicae Batavorum* di Grozio, pubblicato solo tre anni dopo (Leida, 1610). Non tanto per suggerire una diretta influenza di Selden su Grozio o, viceversa, di Grozio sull'edizione francofortese degli *Analecton* nel 1615 (benché le opere latine in quegli anni girassero parecchio e con facilità, specialmente tra Inghilterra e Olanda), quanto per sottolineare la prossimità degli interessi che le due opere rivelano e sopra tutto la simmetria delle operazioni intellettuali ad esse retrostanti⁽¹¹⁾. La cultura inglese e quella olandese, e per esse Selden e Grozio, sono evidentemente impegnate ambedue, ai primi del Seicento, nell'edificazione di una coscienza nazional-statuale; e hanno bisogno, a tal fine, di scrivere una storia delle istituzioni politiche che metta in evidenza, agli occhi degli inglesi come degli olandesi, l'antichità vera o presunta delle rispettive istituzioni e la profondità delle « radici ». L'analogia batava di Grozio (e di tanti altri)⁽¹²⁾ appare in tal senso il corrispettivo di quell'« analogia

⁽⁹⁾ Ivi, p. 147.

⁽¹⁰⁾ È questa l'opinione di William Stubbs, « autore di un volume sulla storia costituzionale dell'Inghilterra », riportata con favore in G. MOSCA, ivi, p. 147 n.

⁽¹¹⁾ Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 523, e l'Introduzione di L. Campos Boralevi a P. CUNAEUS, *De republica Hebraeorum* etc., cit., p. XX.

⁽¹²⁾ « Una testimonianza significativa dell'importanza attribuita a questa ricerca delle « radici » e quindi dell'identità della neonata repubblica si può cogliere nell'insistenza martellante con cui veniva ripetuto, come indicazione del luogo di stampa delle innumerevoli opere uscite dalle attivissime tipografie di Leida, il toponimo tipografico Lugduni Batavorum, che circolò per tutta l'Europa » (L. Campos Boralevi, *ibidem*).

bretone-gaelica » che Richard Tuck addita nell'*Analecton* di Selden ⁽¹³⁾.

Con quanta cura Grozio e le Province Unite — al pari di Selden e degli inglesi — fossero impegnati nella contemporanea ricerca delle rispettive radici, lo conferma un'opera ancora precedente, gli *Annales et historiae de rebus Belgicis*, commissionati a Grozio dagli Stati Generali nel 1601 e finiti nel 1612 (ma inediti fino al 1657). C'è del resto una cifra caratteristica che, nei due paesi, connota questa ricerca, e che stabilisce una decisiva simmetria fra le ascendenze britanniche e quelle nederlandesi: la *questione della continuità*. Non solo *remote* e, se possibile, *illustri* hanno da essere le radici della comunità nazionale, e dello stato che le dà voce, ma anche *ininterrotte*. Questa ricerca della continuità giuridica nelle forme di governo assume, negli storici di quegli anni, il senso di un'orgogliosa proclamazione di legittimità « prescritta ». Né Selden né Grozio fanno eccezione: anch'essi adempiono allo stesso mandato inespreso ed entrambi enfatizzano la continuità delle rispettive istituzioni (seppure in maniera più problematica di altri). Con questa differenza: che mentre Grozio, nel *De antiquitate reipublicae Batavorum*, deve confrontarsi con la cesura rappresentata dalla conquista spagnola, Selden deve confrontarsi invece, negli *Analecta* e altrove, con la cesura rappresentata dalla conquista normanna.

L'enciclopedista francese de Jaucourt si esprimerà con qualche severità nei confronti dell'opera: « Ses analecta anglo-britannica ne font pas connoître, autant qu' on le desireroit, la religion & le gouvernement des Saxons, ni les révolutions arrivées parmi eux » ⁽¹⁴⁾. Può darsi che l'opera seldeniana avesse dei limiti; può darsi che indulgesse eccessivamente al mito anglo-sassone; ma come non pensare, leggendo questo giudizio di un *philosophe*, che egli fosse a sua volta condizionato dal mito normanno, e leggermente risentito per la scarsa (a suo avviso) importanza annessa da Selden a quanto veniva dalla Francia?

⁽¹³⁾ R. TUCK, *Philosophy and Government, 1572-1651*, cit. pp. 165, 208.

⁽¹⁴⁾ Chev. DE JAUCOURT, « Selden, Jean » (s.v. « Sussex ») nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., t. XV, p. 705, col. 1.

2. Le « due facce » di Janus Anglorum (1610)

Con l'opera *Janus Anglorum, in quo prophanum Anglo-Britanniae jus succincte proponitur*, Selden mette provvisoriamente da parte quello che sarà, nondimeno, un interesse forte della sua riflessione politica (lo *jus circa sacra*) per concentrarsi sulla storia dell'ordinamento civile (*jus prophanum*). L'interesse emergente in questa fase è dunque la ricerca della *antient constitution*: l'« antica costituzione », quale emerge nella storia della *comon lawe*.

Janus Anglorum ripropone una concezione della *common law* come frutto di una stratificazione storica. Le posizioni di Selden sono però (sempre più) diverse da quelle di Coke, che pretendeva di rintracciarne l'origine addirittura nell'epoca pre-romana dei britanni. In verità, quella di Coke — osserva Sommerville — era una tesi estrema. Trovò qualche sostegno nelle opere di giuristi eminenti come sir John Dodderidge e sir John Popham, come pure nelle pagine di un rozzo volgarizzatore come George Saltern; ma non fu mai generalmente condivisa. Storici importanti come William Lambarde, sir Dudley Digges e sir Roger Owen guardavano piuttosto agli anglo-sassoni come fonte principale del diritto inglese. Selden — come loro — guarda agli anglosassoni. Ma più di loro, ammette (non solo qui) mescolanze e cesure ⁽¹⁵⁾.

Benché si tratti di un'opera schiettamente storico-legale, *Janus Anglorum* non è priva d'interesse filosofico: per capire che cosa Selden intendesse per « tradizione ». La *tradizione* non è per lui altro che *una mescolanza di tradizioni*, la quale — lungi dal poter essere semplicemente evocata — dev'essere indagata con gli strumenti storici della filologia e interrogata con quelli logico-giuridici della ermeneutica, della dogmatica, della sistematica.

Una domanda essenziale, in questo, approccio, è: se il diritto romano faccia parte di tale *mixture* e quale ruolo esso abbia nella *common law*. La risposta di Selden è che esso, sì, vi ha parte e ruolo, ma non assolutamente come ingrediente principale, bensì come veicolo di norme disparate, come fonte di categorie utili per una (relativa) loro unificazione e, dunque, come utile strumento di

⁽¹⁵⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., pp. 91-92.

lettura e d'integrazione sistematica. Ma nulla di più. Da storico Selden nega, *de facto* ancor prima che sulla base di preferenze, che quelli del diritto romano debbano essere ritenuti principi di fondo del diritto inglese.

Bisognerebbe forse distinguere nel diritto romano, specialmente di età imperiale, fra principi politici dell'ordinamento, di natura sostantiva, e principi giurisprudenziali, di natura formale. Ai primi Selden oppone un netto rifiuto. Dei secondi, concede che siano principi utili sul piano generale, in quanto frutto di una secolare saggezza. Su questo piano, il diritto romano *vale* in quanto abbia saputo rispecchiare (come spesso ha saputo) il buon senso degli uomini e le esigenze pratiche di ogni ordinamento in quanto ordinamento. Per esempio: nessuna legge sarebbe applicabile, se non valesse come principio generalissimo che *ignorantia legis non excusat*. Di altri principi, come *nullum crimen sine poena, nulla poena sine lege*, si potrebbe dire che trovano, nella concisione romanistica, una formulazione esemplare; però anche che solo qui, nell'esperienza storica degli inglesi, trovano concretezza e vigore. Non senza lotte, peraltro...

C'è infatti una *facies altera* di *Janus Anglorum*: che non è solo la « seconda parte » di una storia, da intendersi cronologicamente ⁽¹⁶⁾; né tanto la faccia normanna rispetto a quella anglo-sassone. Come il Giano dei romani, anche lo *jus Anglorum* è « bifronte »: una faccia è pacifica, l'altra bellicosa. Il fatto è che per Selden, in ciò tacitano (e anche questo è filosoficamente interessante), la storia del potere, sia pur vista dal giurista, rimane una storia di conflitti; e farne — come Selden dice di volerne fare — un *διήγημα*, una « narrazione », non può limitarsi agli esiti istituzionali, ma deve comprendere il modo in cui certe sintesi vennero raggiunte. Col che la nozione di *mixture*, una nozione-chiave per la storiografia giuridica seldeniana, acquista una nuova pregnanza: essa non è un tranquillo automatismo della storia, ma una incessante traslocazione di equilibri tra forze.

⁽¹⁶⁾ J. SELDEN, *Iani Anglorum facies altera: memoria nempe a primula Henrici ii adusq[ue] abitionem quod occurrit propbanum Anglo-Britanniae ius resipiens* [i.e. respiciens] *succincto διηγηματικῶς connexum filo, inlustriss. comiti Sarisburiae dest. d.d., opera Ioannis Selden*, Londini impens. auctor. typis T.S. [Thomas Snodham?], procur. I. Helme, a.D. 1610 [168 pp.].

È sopra tutto in *Titles of Honour* che Selden chiarirà il suo pensiero al riguardo della cesura normanna. Qui, nel *Facies altera*, si limita ad evocare l'esistenza di forme di rappresentanza nel periodo anglo-sassone, che i normanni non abrogarono. Tuttavia, rispetto ad altre opere, *Jani Anglorum facies altera* contiene la più franca ed esplicita ammissione che Guglielmo il Conquistatore e gli altri re normanni introdussero molte leggi nuove e importanti, destinate a durare (17). Onde il problema della « mescolanza »: fra culture, fra istituzioni.

Una qualche sintesi fra i due popoli si raggiunge già sotto Enrico I. Era questi il figlio minore di Guglielmo il Conquistatore, che nel 1100 s'impadronì del trono d'Inghilterra a danno del fratello Roberto. Durante il regno di Enrico I le persecuzioni della nuova corona contro gli anglosassoni diminuirono sensibilmente e poté avviarsi la fusione fra questi e la componente normanna. Ma ciò non riguardava ancora la formazione dell'Inghilterra in quanto sistema *giuridico* e della Gran Bretagna in quanto complesso *politico*. Decisivi a tal fine appaiono, agli occhi di Selden, i regni di Enrico II e di Enrico III.

Enrico II era il nipote di Enrico I, nato dalla figlia di questi, Matilda, e dal secondo marito di lei, Goffredo Plantageneto conte di Anjou. Sul piano politico fu lui che, assoggettando l'Irlanda e resa vassalla Scozia, creò la « primula »: quel fiore giallo di primavera, semplice e bello, elegantemente coronato da tre foglie verdi, che non era ancora il Regno Unito, ma ne gettava le basi. Sul piano giuridico, ancora, fu dopo l'incoronazione di Enrico II (1154) e durante il suo regno che la *common law* conobbe un primo rigoglio — del resto, destinato a durare fino alla morte di Edoardo I Plantageneto, nel 1307 (18).

Si dice che Enrico II, già duramente provato dalle vicende connesse con la morte di Thomas Beckett, morisse di dolore per la

(17) Cfr. *ivi*, pp. 63-73; e J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., pp. 91 e 109 n.

(18) Il periodo compreso fra l'ascesa al trono di Enrico II (1154) e la morte di Edoardo I (1307) viene tuttora considerato dagli storici il momento fondativo della *common law*. Cfr. A.H. HOGUE, *Origins of the Common Law*, Indianapolis, Liberty Fund, 1986.

sollevazione contro di lui del figlio minore, Giovanni Senza Terra. Enrico III, figlio di questi, succedette al padre nel 1216. Il suo regno fu gravido di eventi decisivi per la definizione di quella che Selden e altri chiamano *the antient constitution*. Infatti, Enrico III, come suo padre, non si peritò di violare la Magna Charta, ma — vinto nella battaglia di Lewes dai baroni, guidati da Simone di Monfort, e preso prigioniero — non fu liberato che dopo aver giurato di riconoscere le vecchie e le nuove libertà e, sopra tutto, di consultare, a fianco dei Lord, anche un'assemblea dei Comuni. Se già nella Magna Charta era espressamente prevista una rappresentanza corporativa per la sola città di Londra, nella lettera di convocazione del 1264 (scritta da Simone di Monfort « a nome » del re, di lui prigioniero) si stabilisce una rappresentanza ben più estesa, che — come Selden riporta religiosamente — riguarda tutte le città e i borghi principali: *quod mittant de discretioribus, legalioribus et probioribus tam civibus quam burgensibus suis*. È questo il certificato di nascita dei c.d. *burghers* o *burgesses*: coloro che in origine rappresentano, nella prima camera delle « comunità » (*Comons*), le corporazioni londinesi, i borghi e, poi, anche le due grandi università.

Simone di Monfort, conte di Leicester, fu per gli inglesi quello che il grande Camden (uno dei principali maestri del Selden storiografo) chiamò « il nostro Catilina » ⁽¹⁹⁾. Se vogliamo, anche di più. La sua morte restaurò le prerogative del re (1265); ma da quel momento ogni re d'Inghilterra dovette fare i conti con l'autorità del parlamento, Comuni inclusi. E sarà proprio il figlio di Enrico III, Edoardo I, a rendere effettivo questo « contratto » (così lo vede Selden) fra popolo e corona, con la convocazione di un parlamento. Dove ogni contea era rappresentata da quattro cavalieri, e varie città da due deputati ciascuna.

Facies altera vuol anche dire, pertanto, che conviene — qualche volta — fare la « faccia feroce ». Anche questo fa parte del « costume », anche questo sta nella storia dell'antica costituzione. Ecco com'è che Selden — un *constitutional royalist*, ma anche un *burgess* di Oxford — arriva nel 1642-43 a giustificare nulla meno che la

⁽¹⁹⁾ W. CAMDEN, *Britannia* (1586), trans. by Philemon Holland, London, 1610, pp. 369-371. Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 76.

guerra civile, nel nome dell'antico costume; chiamando questo, il costume, « la miglior legge del regno ».

3. *Due questioni particolari*

Trovano anche spazio, nel *Jani Anglorum facies altera*, talune questioni particolari. Fra queste, due: una squisitamente storica; l'altra, al momento, solo dottrinale; ma cariche ambedue d'implicazioni politiche. Mi riferisco all'origine dei giudici di pace e alla questione degli *Estates*.

I *justices of peace* evolvono — pare — dai *justices in eyre*, come loro versione stanziale. Erano — questi — *judices in itinere*, coordinati da un *Chief Justiciar* alle dipendenze del re; mandati alla periferia del regno per riparare ad errori, mancanze e abusi di magistrati locali poco preparati e spesso corrotti. Dei quali finiscono col prendere il posto, almeno per quanto riguarda le cause minori (le maggiori essendo di competenza del King's Bench). Con soddisfazione di tutti: del re, come dei sudditi. Quello che non era chiaro, tuttavia, è *quando* ciò fosse avvenuto.

Fra gli argomenti storico-legali del volume, l'origine dei « giudici di pace » era quello che toccava l'autore più da vicino. Il giovane Selden, come sappiamo, fu *justice of peace* egli stesso. Ed è probabile, molto probabile, che l'affezione per la carica da lui stesso occupata l'abbia portato a enfatizzare un po' l'importanza di tale ufficio nell'ordinamento britannico; se non altro, per riaffermarne l'indipendenza. Intendiamoci: non che i *justices of peace* non fossero realmente importanti; in un certo senso, essi erano le colonne portanti di tutto l'edificio, nonché i giudici più vicini alla vita quotidiana della gente. Ma l'ufficio non era forse così antico come Selden vuol dimostrare che fosse. D'altronde, nella cultura giuridica del tempo, l'importanza e l'indipendenza di una certa istituzione si confondevano con la sua antichità; e dunque...

Che Selden fosse alquanto prevenuto a favore dei *justices of peace*, è confermato dal confronto con Coke. Fra i due, è di solito questi che enfatizza l'immemorialità degli istituti, in maniera più ideologica che non genuinamente storica (laddove Selden appare spesso più scettico). Nel caso del giudice di pace, invece, le posizioni s'invertono. Perfino Coke ammetteva che tale ufficio fosse

relativamente « moderno » (ne individuava l'origine nel 1337, sul finire dei Plantageneti), mentre Selden ne riporta l'origine al tempo di Guglielmo il Conquistatore ⁽²⁰⁾.

Fra gli argomenti di rilevanza costituzionale emerge invece la questione degli *Estates*. Si è già visto quale importanza sia destinata ad assumere tale questione nel giugno 1642 e quale divenga, allora, la posizione seldeniana. Ma qui siamo oltre trent'anni prima, in una situazione non così conflittuale; e la questione pare meramente accademica. In realtà, la dottrina inglese degli « ordini » o « stati » conosceva non due, ma tre versioni *in abstracto* possibili. Secondo la prima e più tradizionale, il re è uno dei *Three Estates*, insieme con i *Lords temporall* e con i *Lords spirituall* (ed è questa la versione che, divenuta completamente inattuale, resta esclusa dal dibattito del 1642). Nella seconda versione, il Sovrano è *super partes*, mentre Lord, Vescovi e Comuni rappresentano gli *Estates*. Nella terza, invece, la Corona torna ad essere uno dei tre elementi, con i Lord e con i Comuni.

Nel *Jani Anglorum facies altera*, Selden si attiene ancora alla prima versione ⁽²¹⁾. Negli anni a venire cambierà idea, oscillando fra il sogno di un sovrano *super partes* e la concreta esigenza di rimettere in riga *quel* re ⁽²²⁾. Giova ripetere, tuttavia, che sostenere l'una o l'altra tesi non era — nel 1610 — specialmente rilevante in ordine alla collocazione del re. Nota Sommerville: vi erano realisti che *non* consideravano il monarca uno dei tre « stati » e anti-realisti che lo consideravano tale, e viceversa ⁽²³⁾. Se il Nostro si attenne alla prima versione non è tanto perché, non essendo ancora *member* della House of Commons, avesse una scarsa reverenza per i Comuni (ben al contrario!); ma, con ogni probabilità, per puro tradizionalismo. Semplicemente perché la cosa non era allora controversa, né significava ancora nulla in ordine al rapporto fra re e popolo.

⁽²⁰⁾ Cfr. J. SELDEN, *Jani Anglorum facies altera* (1610), cit., p. 73; e E. COKE, *The Reports*, ed. by G. Wilson (1776), III, preface. Riprendo questo confronto fra i due, in ordine alla diversa datazione del *justice of peace*, da J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., pp. 90 e 109 n.

⁽²¹⁾ Cfr. J. SELDEN, *Jani Anglorum facies altera* (1610), cit., pp. 123-126.

⁽²²⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), ed. by F. Pollock, 1927, cit., p. 64.

⁽²³⁾ J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 175.

Più che rispetto al re, la discussione sugli *Estates* appariva rilevante semmai per la collocazione politica della chiesa. Ma pure qui si trattava ancora di una discussione accademica, perché nessuno, prima del 1640, cerca seriamente di escludere i vescovi dalla Camera dei Lord. Peraltro, da bravo erastiano, lo stesso Selden solleverà dubbi sulla prima versione, di lì a pochissimo: già in *Titles of Honour* (1614), come vedremo, sia pure in maniera larvata.

4. *Selden storiografo, nell'uso whig*

Nel 1680, due anni dopo lo scioglimento del parlamento da parte di Carlo II, William Petyt ⁽²⁴⁾, un esponente dell'opposizione *whig* ormai sospinta su posizioni extra-parlamentari (ma non certo anti-parlamentari), pubblicò un libro che, chiaro e tondo, s'intitolava *The Antient Right of the Commons of England Asserted* ⁽²⁵⁾. Il libro era inteso a dimostrare « documenti alla mano e col sostegno dei migliori storici, che da sempre i Comuni erano stati una parte essenziale del parlamento inglese », e che dunque era da ritenersi illegittimo ogni tentativo del re di disfarsi dei Comuni. Un tale comportamento, secondo Petyt, doveva intendersi come anti-costituzionale ed equivalente, con o senza Lord, a governare « senza parlamento ». Fra i « migliori storici » utilizzati a questo fine c'era Selden, del quale si citava in particolare la *Jani Anglorum facies altera*. Ed effettivamente sia quest'opera (1610) che le aggiunte di Selden alle *Historiae* di Eadmer, da lui stesso pubblicate (1623), potevano comprovare — ancor meglio di Coke — la tesi *whig*, sostenuta da Petyt, di una esistenza immemorabile della Camera dei Comuni nella costituzione inglese, da ben prima di Guglielmo il Conquistatore. Tesi egualmente dimostrabile sul piano documentale col sostegno del *De priscis Anglorum legibus*, pubblicato da William Lambarde già nel 1568.

Insomma, non si trattava di un attacco di principio contro l'immagine del re-sovrano, nel nome di una generica « libertà al

⁽²⁴⁾ Da non confondere con sir William Petty, all'opera sotto Carlo I.

⁽²⁵⁾ *The Antient Right of the Commons of England Asserted, or, a Discourse proving by Records and the best Historians, that the Commons of England were ever an Essential Part of Parliament*, London, for F. Smith, 1680.

singolare », bensì di una critica dell'assolutismo regio dove l'aspetto giuridico prevaleva su quello ideologico; e formulata in modo tale da suscitare profonde simpatie, più che nelle teste calde, in chiunque avesse a cuore le *tradizioni* del paese. Un attacco, dunque, molto pericoloso. A tal segno che nel giro di pochi mesi qualcuno, vicino al Re, s'incaricò di rispondergli: Robert Brady⁽²⁶⁾. Ed è significativo che, nel far ciò, l'autore della replica sentisse il bisogno di aggiungere — alla contestazione di Petyt — una serie di specifiche « avvertenze » che alludevano all'opera di Selden. Ma si trattava, già nel titolo, di un'allusione polemica perché, contro i fautori della continuità ispirati da Selden, *Jani Anglorum facies altera* diventava per il « discontinuista » Brady *Jani Anglorum facies nova* (27).

5. England's Epinomis (1610), « la Bibbia degli inglesi »

Selden non era certo il primo né l'unico ad andare alla ricerca dell'*antient constitution*. Però, potremmo dire — scherzando, ma non troppo — che egli (come Coke, ma diversamente da lui) *trova* quello che gli altri *cercano*: le istituzioni-chiave, con le modifiche da esse subite; le leggi principali; l'ordine cronologico della stratificazione legale, i documenti giusti. E tutto ciò, accompagnato dalla personale capacità di trasfondere negli *analecta*, nei « reperti », un sentimento vivo della storia nazionale e un senso comune che li unifica nel presente. Sentimento vivo e senso comune che davvero fanno delle *lawes of the kingdome*, al plurale, una *comon lawe of England*, al singolare: operazione non solo tecnico-giuridica, ma politica e « ideologica » nel senso più alto. Nasce così *England's Epinomis*, appendice storico-documentale della *Facies altera*: una quarantina di pagine che hanno raggiunto una fama se stante e che

(26) Il Dr. Brady, *master* del Caius College di Oxford, fu medico personale sia di Carlo II che di Giacomo II, ma anche storico e — come Selden prima di lui — *Keeper of the records* alla Torre di Londra (posizione che dovette cedere al suo antagonista, Petyt, dopo la Rivoluzione del 1688). Cfr. C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », in *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit., pp. 406-411.

(27) Cfr. R. BRADY, *A Full and Clear Answer to a Book written by William Petyt, Esq. [...] with some animadversions upon a book called, Jani Anglorum Facies Nova*, London, 1681.

sono divenute, nel titolo, proverbiali (28). Di esse potremmo dire — di nuovo, scherzando, ma non troppo — che sono insieme un trattato di diritto costituzionale, un compendio di storia nazionale e un manuale di educazione civica. Non stupisce affatto che vengano ripubblicate nel 1683, quando l'ala *whig* — qualche anno prima della *Glorious Revolution* contro l'assolutismo restaurato — avrà fame di costituzionalismo.

Una parola sul titolo. Ἐπινόμις designava in greco il « second'ordine » di remi, a bordo di una triremi. Ma non è in questo senso, evidentemente, che va inteso il titolo conferito all'opera seldeniana. Da un lato, esso pare corrispondere alla *Facies altera*, di cui costituisce il compimento: « seconda parte » o, più maliziosamente, « seconda faccia » del diritto inglese. D'altra parte (νόμος essendo il « giure » ed ἐπί designando, come prefisso, tutto ciò che « segue »), la parola può non voler dire altro che appendice giuridica o « relativa alle leggi ».

Con tale « appendice », Selden poteva orgogliosamente rifarsi niente meno che a Platone. Più o meno allo stesso modo, s'intitola infatti l'ultima delle opere attribuite al grande Ateniese: Ἐπινομίς — un dialogo che funge da *completamento e prosecuzione* (ἐπί) *del più ampio, e più noto, dialogo sulle leggi* (Νόμοι) su cui Platone stava ancora lavorando quando morì, nel 347 a.C. Gli interlocutori dei due dialoghi sono in effetti gli stessi: il cretese Clinia, lo spartano Megillo e il « vecchio ateniese ». Nell'*Epinomide*, Platone li fa disquisire su quali studi conviene che facciano quei pochi ottimati destinati a far parte del « Consiglio notturno ». La risposta, alquanto pitagorizzante, è: aritmetica, geometria, astronomia. Perché l'uomo di governo dev'essere, per Platone, capace di sintesi al più alto livello; deve saper trascendere gli ambiti particolari per attingere l'universale; e proprio queste tre scienze dell'universale, meglio di ogni singola disciplina, gli faranno comprendere la divina unità del mondo.

Com'è facile capire, l'analogia fra l'*Epinomis* seldeniano e l'*Epinomide* platonico si ferma al titolo, e poco più. Infatti, nel caso di

(28) J. SELDEN, *England's Epinomis*, Appendix [...] of Our Ancient Constitution (*Iani Anglo. facies altera*), 1610. Poi: London, for Thomas Basset & Richard Chiswell, 1683 post. [39 pp.]. Poi, in *Opera omnia*, 1726, cit., vol. III.

Platone si tratta di un'appendice sostanzialmente pedagogica, con forti connotazioni cosmologiche e « teologiche »; mentre nel caso di Selden si tratta di un'appendice propriamente giuridica (tale nel *contenuto*). Non che Selden escluda una *funzione* pedagogica del suo scritto: anche *England's Epinomis* è in fondo un « breviario » composto per la formazione di pochi eletti. Ma per Selden, del tutto alieno dal mescolare le scienze pratiche della politica con visioni cosmiche di tipo speculativo, ciò che gli uomini di governo dovrebbero conoscere, almeno per sommi capi, è la storia delle istituzioni nelle quali si trovano a operare. Pertanto, come inglese, l'unica « sintesi » che gli sta a cuore proporre è una sintesi dell'« antica costituzione ».

C'è un secondo riferimento, tuttavia, da tenere presente nel titolo. Meno ovvio dell'omonimia col dialogo di Platone, ma — forse — più significativo. Infatti, nel greco di Filone Alessandrino (esponente del giudaismo neoplatonico che Selden, esperto di cultura ebraica, ben conosce), Ἐπινόμις designa il quinto libro del Pentateuco, ovvero quel « Deuteronomio » (*secondo* libro di *leggi*) in cui una certa tradizione riteneva di leggere la trascrizione mosaica del diritto naturale. Selden, come vedremo, *non* condivide questa tradizione; il riferimento mosaico resta valido, però, sul piano metaforico; come per dire che quella, l'antica costituzione riproposta in *England's Epinomis*, è « la Bibbia degli inglesi » — munita *per essi* di una forza *paragonabile* a quella della legge naturale.

Nella specifica trattazione che egli ne fa, tuttavia, quest'antica costituzione non è certo prescritta dalla natura, bensì dalla storia. E non è tanto frutto di una tranquilla storia *giuridica*, tutta fatta di « precedenti » che crescono l'uno sull'altro, quanto la risultante di una storia fortemente *politica*, nient'affatto priva di momenti drammatici. Il fatto che discontinuità assolute, cioè irreparabili, siano state evitate non esclude che vi siano state cesure, tentativi di sovversione, energiche riaffermazioni di privilegi contestati; e che proprio da questo processo di lunga lena abbia preso forma, per modifiche successive, la costituzione del regno così come attualmente si configura. Fedele esponente del realismo tacitano (così forte nella cultura politica europea di allora), Selden ha chiaro che la storia della costituzione inglese è *una storia di scontri tra raggruppamenti d'interessi* (i re e le loro corti, i baroni, i rappresentanti delle

comunità) e, dunque, *la storia dei punti di equilibrio* di volta in volta raggiunti e convenuti *tra quelle forze*. Insomma, storia di conflitti e di mediazione, che la « costituzione » registra.

Esemplare di tale approccio è la definizione laudativa, certo, ma per nulla « idealistica », che Selden fornisce della Magna Charta, il più importante documento della *ancient constitution*:

an instrument of public liberties, through mediation of what is above law, necessity ⁽²⁹⁾.

[uno strumento delle pubbliche libertà, (raggiunto) attraverso la mediazione di ciò che è al di sopra della legge: la necessità].

Dove tanto l'idea della storia come *mediazione di conflitti* quanto l'idea di *necessità* rivelano ancora l'influsso del tacitismo.

⁽²⁹⁾ J. SELDEN, *England's Epinomis*, ch. X; in *Opera omnia*, 1726, cit., vol. III, col. 41. Cfr. R. Tuck, « Grotius and Selden », cit., p. 523.

CAPITOLO XXIII

ALLA RICERCA DEL TERZO ASSENTE *Duello or Single Combat* (1610)

1. La storia del duello. — 2. La sua funzione sociale. — 3. Limitazioni legali. — 4. Il problema giuridico-morale della liceità. — 5. Una « filosofia » del duello.

1. *La storia del duello*

Anche *Duello or Single Combat* è del 1610 ⁽¹⁾.

Perché Selden scrive un libro sul duello? E perché mai questo libro è tanto indulgente, anzi simpatetico? Non risulta che egli fosse un grande spadaccino. Il duello d'altronde faceva parte del costume, né i letterati ne rimanevano come tali esclusi. Un autorevole amico di Selden, Ben Jonson, pare che avesse ucciso in duello un collega di teatro nel 1598. Ma ciò non basta, evidentemente, a spiegare l'interesse del Nostro.

In realtà, l'argomento-duello — ricorrente nel suo pensiero — condensa una serie d'interessi e offre una serie di profili: storici (in ordine alle origini remote: *from antiquitie derived into this Kingdome of England*); di critica sociale (per le funzioni che il duello assume nel presente); giuridico-morali (per quanto concerne la sua liceità o meno); giuridico-politici (per quanto riguarda l'incompetenza delle autorità ecclesiastiche ad emettere norme in contrasto col costume); e persino profili *lato sensu* « filosofici ». Il duello appare, insomma, un microcosmo dove mille cose utilmente si rispecchiano.

⁽¹⁾ J. SELDEN, *The Duello or Single Combat: from antiquitie derived into this Kingdome of England, with severall kindes and ceremonious formes thereof from good authority described by J.S.* (1610). Poi: Londra, 1711. Poi, nell'*Opera omnia* (1726), vol. III.

In primo luogo, *Duello or Single Combat* è uno scritto che, nella sua semplicità, rivela la vocazione dello storico. Ed essendo un esempio di « storia tematica », esibisce aspetti di singolare modernità.

L'autore — diversamente dai numerosi trattatelli su questo argomento che infestano la letteratura del secolo — non indulge più di tanto agli aspetti normativi e rituali del codice d'onore (quando fare un duello e secondo quali procedure), né concentra la sua attenzione sugli aspetti tecnici (qualità delle spade) e militareschi (le regole cui l'esperienza consiglia di attenersi per avere la più alta probabilità di prevalere sull'avversario); ma di tutte queste cose, e particolarmente degli aspetti deontologici e cerimoniali, si domanda « da dove provengano ». Ciò che gli interessa comprendere, infatti, è il duello stesso come istituzione sociale — intesa a risolvere un certo tipo di controversie per via extra-giudiziale — e come espressione di un *éthos* che giunge al presente dal passato.

A tal fine non bisogna confondere col duello « moderno » ogni *single combat* o « singolar tenzone », quali sempre si sono dati nelle guerre o — in antico — come supposto « giudizio di Dio » (benché pure su questi aspetti Selden ritorni). Il duello moderno — quello tuttora in auge al suo tempo — nasce dal *point of honour*, e ha una storia sua propria.

For truth, honour, freedom and courtesy being incidents to perfect chivalry, upon the lye given, fame impeached, body wronged or courtesy taxed [...] a custom hath been among the French, English, Burguignons, Italians, Almans, and the Northern people to seek revenge of their wrongs on the body of their accusers, and by private combat *seul à seul* without judicial lists appointed them ⁽²⁾.

[Verità, onore, libertà e cortesia sono caratteristiche essenziali del perfetto cavaliere. Così stando le cose, per i casi in cui vi sia un'accusa di mendacio, un attacco alla reputazione, un'offesa materiale o una qualunque messa in discussione della cavalleresca cortesia di alcuno, è nato — presso francesi, inglesi, borgognoni, italiani, tedeschi — il costume di cercare

⁽²⁾ J. SELDEN, *The Duello or Single Combat* (1610), cit. in A. Forbes SIEVEKING, « Sports and Pastimes: fencing and duelling » (AA.VV., *Shakespeare's England*, cit.), pp. 402 e 407 n.

vendetta del torto subito, sul corpo stesso di coloro che hanno recato offesa: per mezzo di un combattimento privato, *seul à seul*, al di fuori delle vie giudiziarie].

Selden si vale qui di un termine giuridico, *incident*, che vuol dire diritto-dovere. Per meglio dire: qualcosa che comprende tanto un *privilegio* quanto l'*obbligo* di esercitarlo e di farlo valere contro chiunque gli resista o lo metta in discussione. Insomma, potremmo tradurre: una « prerogativa ». Gli *incidents* ineriscono al ruolo e, in certi ruoli, così strettamente da definirli. Più che pertinenze aggiuntive, sono *modus essendi* del ruolo stesso; non possono, dunque, essere delegati. Si tratta, in questo caso, delle prerogative del cavaliere: verità, onore, libertà e cortesia. Il « perfetto cavaliere » non poteva metterle nelle mani di nessun altro, neppure di un tribunale. Affidarsi al tribunale sarebbe stato, infatti, come rinnegare la propria identità e calarsi nei panni di un suddito *qualunque*. Sarebbe stato — nel privato — come se, nella sfera politica, il re avesse rinunciato ad esercitare le sue prerogative: chi più l'avrebbe chiamato re?

È dunque nell'*éthos* feudale della cavalleria che bisogna cercare l'origine di questo scendere in lizza (*enter the list*), anziché iscrivere una causa negli elenchi di una corte (*judicial list*). Il *point of honour* non è che la *causa occasionale* del duello; ma, sotto l'aspetto storico, esso va riguardato piuttosto come un *effetto di ruolo*, connesso con l'esistenza stessa della cavalleria e con l'appartenenza ad essa di un determinato soggetto (lo sfidante). Solo questo ci fa capire perché non abbia mai avuto alcuna importanza, per decidere di fare o non fare un duello, la dimensione dell'offesa; infatti, il punto d'onore, quand'anche fosse — come dicevano gli spagnoli — un *puntillo*, riguarda comunque il modo d'essere del cavaliere in quanto tale.

Cronologicamente — osserva Selden, da storico — nasce prima la cavalleria come nobile confraternita di maschi, legati da certi obblighi verso il re e da certe regole per quanto riguarda le donne; solo *dopo*, per effetto di questa, nasce il « punto d'onore » fra uomini. D'altronde, ove si guardi alla diffusione geografica del duello, si vede che esso esiste solo là dove esiste una tradizione cavalleresca o qualcosa di paragonabile.

2. *La sua funzione sociale*

Sul tema del duello Selden tornerà pure, forte dello studio giovanile, nelle famose conversazioni conviviali raccolte dal suo segretario. E qui l'approccio è anche più interessante, perché — chiarita l'origine storica — balza in primo piano la funzione sociale. La quale, diversamente da quel che potremmo credere, non fu tanto — nell'era protomoderna — di ribadire la forza delle gerarchie, bensì di temperarne l'asprezza. Infatti, riproporre le regole cavalleresche significava riproporre un *éthos* trasversale rispetto ai gradi di nobiltà, obbligando coloro collocati più in alto a spogliarsi degli indebiti vantaggi derivanti da una posizione di forza.

Così Stone riassume il pensiero di Selden al riguardo. In quanto *single combat*, la « sfida personale privava il nobile ricco del vantaggio costituito dalla schiera di suoi seguaci armati, e consentiva a un semplice gentiluomo di chiedere soddisfazione in condizioni di eguaglianza. Era un utile impedimento all'insolenza dell'aristocrazia »⁽³⁾. Anche perché — ricordava Algernon Sidney (1683), in un'opera discretamente influenzata dalle pagine di Selden (ivi citato più volte) — quasi nessuno, per elevato che fosse il suo rango, poteva onorevolmente sottrarsi alla sfida di un inferiore (in Francia, per esempio, ne erano esonerati solo i principi di sangue reale, nell'interesse supremo del Paese, e i *maréchals de France* in quanto giudici, di norma, delle stesse contese cavalleresche)⁽⁴⁾.

Possiamo dunque riconoscere, con Selden, al codice cavalleresco — sul piano storico, e limitatamente a un certo periodo — una funzione alquanto paradossale per un'istituzione di natura evidentemente aristocratica: quella di far gli uomini eguali, sia moralmente che materialmente, almeno nell'occasione del duello! Soltanto sulla base di questa conclusione, forse, e col ricordare le origini relativamente modeste di John Selden *Esq.* (modeste a paragone dei grandi signori che ebbe occasione di frequentare, fin dall'ammissione al *college* di Oxford e per tutta la vita), soltanto così possiamo capire

⁽³⁾ L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., p. 265. Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Duel », § 2; ed. 1818, cit., p. 49 (ed. 1927, cit., p. 42).

⁽⁴⁾ Cfr. A. SIDNEY, *Discourses Concerning Government* (1698 post.), ed. by Th.G. West, Indianapolis, Liberty Classics, 1990, p. 488.

come mai un uomo così poco sanguinario, abbia avuto una tale passione teorica per l'argomento « duello ».

3. *Limitazioni legali*

Il costume, tuttavia, non cessava di evolvere. I duelli — di fatto, sempre fra nobili — tendevano a creare più problemi di quanti ne risolvessero ed erano divenuti, in definitiva, una fonte di turbamento dell'ordine sociale. Uomini (per certi aspetti) più « moderni » di Selden non mancarono di registrarlo e andarono ben oltre: non solo in teoria, ma in pratica. Fra gli alti personaggi della giustizia inglese più ostili al duello bisogna ricordare Francesco Bacone. Questi, nel corso della sua ascesa alle più alte cariche dello stato, era divenuto primo presidente del *Verge*, una corte regia di nuova istituzione. *The Verge* era un tribunale penale, competente a giudicare i reati commessi nel raggio di dodici miglia dalla residenza londinese del re ⁽⁵⁾. Orbene, la prima causa discussa di fronte al nuovo tribunale fu proprio relativa a un duello, pratica che Bacone — contro tutte le consuetudini — condannava come criminosa e tale da meritare una (pur mite) punizione. « Life is grown too cheap in these times », diceva sir Francis ⁽⁶⁾. Pochi anni dopo la pubblicazione del saggio di Selden, Bacone, ottenuta finalmente — nel 1613 — la carica agognata di Attorney-General, si spinse ancora oltre, e propose che ogni corresponsabile di un duello (sfidante, sfidato che accetta la sfida o anche « secondo ») fosse bandito per sempre dalla corte. Col che il duello, tollerato in pochissimi casi precisamente circoscritti (e condannato, d'altra parte, dai puritani in quanto incompatibile col precetto evangelico del « porgere l'altra guancia »), si avviava a

⁽⁵⁾ Non era un'assoluta novità. Una corte del genere, con giurisdizione di dodici miglia dalla *persona* del re, esisteva — già nel medioevo — nella forma di corte itinerante: destinata ad accompagnare il sovrano nei suoi viaggi attraverso il regno. Presieduta dallo Steward and Marshal of the Royal Household, di fatto serviva per sottrarre gli uomini del seguito alle competenze dei tribunali locali. Da tale corte prendeva nome la prigione di Marshalsea, edificata alla periferia di Londra (Southwark) nel XIV sec. Cfr. M. HERBER, *Legal London*, cit., p. 109.

⁽⁶⁾ F. BACON, *Essays*, cit., p. XIII.

perdere pure ogni giustificazione aristocratico-cavalleresca legata alle tradizioni di corte.

Ciò andava ricordato, in un libro su Selden, anche per non sottacere la complessità del giudizio storico da dare oggi sulle corti regie di *statute law*, contro cui i *common lawyers* come Selden e Coke si batterono in tante occasioni. Non c'è dubbio che Giacomo I e Carlo I le abbiano volute in funzione di tendenze pericolosamente assolutistiche e contro il parlamento, tradizionalmente ritenuto la suprema corte di giustizia; così come non c'è dubbio che le corti regie — quelle civili più di quelle penali — siano state sistematicamente impiegate, in certi periodi, per difendere gli interessi agrari dei *landlords* (spesso membri dell'alta nobiltà, prossima alla Corona) contro quelli dei *tenants* (borghesi senza titolo o *squires* di basso rango). Non si può negare, tuttavia, che i tribunali del re abbiano anche assolto a una funzione « sociologica » di modernizzazione.

4. *Il problema giuridico-morale della liceità*

Ma Selden, che rimane in ciò un conservatore, non cessa d'interrogarsi sul problema giuridico-morale della liceità. Per risolvere il quale, ragguaglia il duello al disposto di ogni sorta di leggi: divine, canoniche, civili.

Per quanto riguarda le leggi divine: siamo sicuri — si domanda — che duellare sia contro il volere di Dio? Il comandamento evangelico di « porgere l'altra guancia », che più di ogni altro parrebbe riferirsi (anche contestualmente) alla tentazione di rispondere all'offesa con la spada, non è certo di quelli che si possano applicare alla lettera in ogni circostanza. Le stesse Scritture, del resto, non escludono in certi casi il ricorso alle armi.

Nel 1610 (l'anno stesso in cui usciva il *Duello* seldeniano) moriva Enrico IV di Borbone, assassinato a Parigi da tale Ravaillac. Giacomo I — ricorda Selden nel *Table Talk* — sostenne allora doversi leggere nella morte del sovrano francese un « giudizio di Dio », cioè una punizione, per avere questi approvato la pratica del duello nel suo regno. Ma re Giacomo — dice Selden, malignamente — non sopportava alcun genere di combattimento; e con la stessa logica si sarebbe potuto sostenere — come altri sostennero, ognuno

secondo i suoi gusti — che il re di Francia era stato punito da Dio per la sua vita dissoluta, oppure per avere tradito la fede ugonotta. La verità, conclude Selden, è che, posto che vi sia negli eventi alcunché di provvidenziale, nessuno può conoscere il giudizio di Dio (7).

Per quanto riguarda le leggi canoniche, Selden si rifiuta — com'è noto — di considerarle « leggi ». E scrive, già nel 1610:

The English customes never permitted themselves to be subjected to (...) Clergy-canons; alwaies (under parliament correction) retaining (...) whatsoever they have by long use or allowance approved (8).

[Mai si permise che i costumi inglesi fossero soggetti ai canoni del clero (...); sempre assumendo (...) che fosse e rimanesse lecita, fatti salvi i diritti del parlamento, qualunque cosa risulti in essi lungamente approvata dall'uso o comunque concessa].

Il problema dei *canons* era dunque più generale. Non riguardava solo il duello, ma investiva l'intera problematica dei rapporti fra stato e chiesa: problematica che proprio allora tornava in discussione. Infatti, nello stesso anno di *Duello, or Single Combat*, la Camera dei Comuni discute un *bill, against canons ecclesiasticall not confirmed by parliament*. Selden tornerà su questo argomento più ampiamente, da giurista, nella *Historie of Tythes* (1618) e da politico, come sappiamo, nel parlamento del 1628. Ma evidentemente, già nell'opera seldeniana del 1610, a fianco delle specifiche ragioni d'interesse per il duello in quanto tale, traspare un'ispirazione inflessibilmente erastiana, che lo sospinge a criticare il diritto canonico in generale.

Niente di più sbagliato, per Selden, che ritenere il diritto canonico espressione del volere di Dio e coincidente con le norme eterne dello *ius divinum*. Le norme del diritto canonico, ancorché ispirate dalle Scritture (ciò che non sempre è vero), sono norme *umane*: le norme della chiesa. Per di più, non sempre applicabili *ut sic* all'interno di uno stato. Del resto, l'atteggiamento della chiesa su

(7) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Judgements »; ed. 1818, cit., pp. 71-72.

(8) J. SELDEN, *The Duello or Single Combat* (1610), cit., p. 21. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 214.

molti problemi, compreso questo, cambia. Oggi — noterà Selden — essa condanna i duelli, ma non è stato sempre così...

A duel may still be granted in some cases by the law of England, and only there. That the church allowed it anciently, appears by this, in their public liturgies, there were prayers appointed for the duelists to say; the judge used to bid them go to such a church and pray, &c (9).

[Il duello rimane ancor oggi una possibilità, che la legge inglese accorda in certi casi e solo in quelli. Che la chiesa in antico lo permettesse appare chiaro da ciò: che esistevano nelle liturgie pubbliche delle preghiere apposite, che i duellanti dovevano recitare; che il giudice era solito ordinare loro di recarsi a pregare in una certa chiesa, etc.].

5. Una « filosofia » del duello

Questa pagina (di molto successiva al 1610) va collocata in un momento in cui il duello ha già subito, in Inghilterra, notevoli restrizioni: « in certi casi e solo in quelli » (10). Rimane peraltro da capire, sul piano etico-giuridico, *quando* un duello sia considerarsi lecito (*lawful*). Ci aspetteremmo a questo punto, da parte del giurista, una precisazione *de jure condito*; invece, la pagine seldeniana prosegue, stranamente, *de jure condendo*, se non anche sul piano dei principi. Vale la pena di continuare a leggere, perché quanto segue disvela *le ragioni profonde dell'interesse di Selden per il duello*: ragioni filosofiche e — se vogliamo — anche psicologiche, che potremmo riassumere con la formula: *disperata ricerca del Terzo assente*.

But whether is this lawful? If you grant say war lawful, I make no doubt but to convince it. War is lawful, because God is the only judge between two, that is supreme. Now if a difference happens between two subjects, and it cannot be decided by human testimony, why may they not put it to God to judge between them by the permission of the prince? Nay, what if we should bring it down for argument's sake, to the swordmen. One gives me the lie; it is a great disgrace to take it; the law has made no provision to give remedy for the injury (if you can suppose any thing an

(9) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Duel », § 1; ed. 1818, cit., p. 48.

(10) Per riassumere sul duello nell'Inghilterra di quegli anni, cfr. l'ampio paragrafo di L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., p. 262-269.

injury for which the law gives no remedy); why am not I in this case supreme, and may therefore right myself? ⁽¹¹⁾

[Rimane la questione: se esso sia lecito. Se concedete che la guerra sia lecita, non dubito di poterlo dimostrare. La guerra è lecita, perché Dio è l'unico giudice (possibile) fra le due parti in contesa: il giudice supremo. Ora, se si verifica una divergenza fra due individui, e non è umanamente possibile risolverla per mezzo di prove testimoniali, perché non potrebbero essi, col permesso del principe, rimettere a Dio di giudicare fra loro? Che dire ancora, se per amore della discussione ci mettiamo al livello dei duellanti? Qualcuno mi dà del bugiardo; sarebbe gravemente pregiudizievole non reagire. La legge non contempla norme che mi permettano di ricorrere contro questo tipo di lesione (ammesso che riusciate a ipotizzare un torto contro cui non c'è modo di adire le vie legali). Orbene, non mi trovo allora nel caso estremo di potermi fare giustizia da me?]

Si noti che Selden non è uno che creda poi tanto al « giudizio di Dio » come divina soluzione dei conflitti, leggibile nelle singole contingenze. Anzi, ironizza su queste letture del fatto, considerate alla stregua di superstizioni. La provvidenza divina spira sì nella storia (Vico gli concederà di averlo « supposto »), ma nel lungo periodo e secondo disegni imperscrutabili. Non è, dunque, che ci si possa attendere da ogni duello un divino responso su chi avesse ragione e su chi, invece, abbia mentito. La « santità » del duello sta ben altrove. Essa ha a che fare, piuttosto, con la « santità dei contratti » e con l'estensione di quella che oggi diremmo « certezza del diritto »; nell'orizzonte seldeniano, col valore della *parola data*, che sorregge ogni possibilità di vita civile. L'idea, insomma, è che *sempre i conflitti relativi alla parola data devono potersi risolvere in qualche modo rituale*. E siccome possono esistere conflitti che neppure il magistrato ha gli elementi per risolvere (non a caso, l'*injury* che per eccellenza dà luogo al duello viene identificata con l'accusa

(11) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Duel », § 1; ed. 1818, cit., pp. 48-49. Si noti la riluttanza con cui Selden scrive: « ammesso che riusciate a ipotizzare un torto (*injury*) contro cui non c'è modo di adire le vie legali (*remedy*) ». Come sappiamo, ciò dipende dal fatto che alla presupposizione del *remedy* (per esempio, un espediente analogico) era affidata dai *common lawyers* la speranza di rendere la *common law* comunque applicabile in ogni caso, anche in assenza di norme esplicite o precedenti. Ammettere l'esistenza di *injuries with no remedies* poteva dunque aprire la strada alle giurisdizioni di equità. Delle quali Selden diffida a tal punto, da preferire in certi casi il duello!

di mendacio, *lye given*), agli occhi di Selden appare auspicabile una soluzione « privata ». Col permesso, s'intende, della legge positiva: « by the permission of the prince ». Soluzione privata, dov'è il duello stesso che *faute de mieux* funge da « tribunale ». Un auspicio (ai nostri occhi) primitivo, ma sintomatico di una vera *ossessione del Terzo*, che pervade la psicologia seldeniana; ed espressione alquanto paradossale — ciò va pure sottolineato — di una disperata ricerca dell'accordo. Infatti, quando due contendenti sono in disaccordo su tutto, non solo sull'applicazione delle regole, ma sui fatti cui le regole si applicano e perfino su quali fossero le regole fra essi convenute, né rimane altro che la parola dell'uno contro la parola dell'altro, senza alcun testimone al mondo che possa confermare o smentire, allora — *in this case supreme* — almeno in ciò possono trovarsi d'accordo: nel battersi in un certo modo.

In altri termini. La riflessione sul duello, al di là degli intrinseci motivi d'interesse che conserva oggi, assume nel pensiero di Selden un valore « sintomale ». Dal punto di vista psicologico-profondo quale formazione di compromesso tra pulsioni aggressive, vendicative, da un lato, e ricerca di un giudice terzo cui sottostare, dall'altro ⁽¹²⁾. Sul piano teorico, quale « premonizione » dell'importanza

⁽¹²⁾ Espressione — si direbbe — di un conflitto edipico non completamente risolto; che vede, nel rapporto con la figura paterna, una scissione fra gli aspetti negativi e persecutori (collocati nell'antagonista, che viene *sfidato*) e gli aspetti positivi, di rassicurante legalità (paradossalmente collocati nel duello stesso, in quanto conclusione *rituale* del conflitto, che però prescinde dagli esiti). Nel che si riconosce la fantasia inconscia di attaccare il *padre concreto*, dominato da una madre cattiva e congiunto con essa, col permesso di un *padre astratto*, capace di tenerla a bada e scinderla da sé (esattamente ciò che Selden fa, quando attacca la congiunzione Re-Chiesa, nel nome dello Stato). Sul piano strettamente psicologico e personale, la soluzione regge finché reggono le *scissioni* e l'*isolamento* che tengono a bada l'ambivalenza affettiva (positivo-negativo, astratto-concreto; rappresentazione-affetto). Ciò che dà conto e ragione di talune caratteristiche leggermente ossessive nel carattere e nello stile del Nostro, su cui ci siamo fuggevolmente soffermati nella Seconda Parte: analità cumulativa, passione delle scansioni temporali, gusto delle esemplificazioni iterative di tipo numerico. D'altro canto, sarebbe sciocco psicologizzare più di tanto; non solo perché mancano i dati psicobiografici, ma perché si tratta — con ogni probabilità — di caratteristiche non riducibili al contesto biografico-personale, bensì tipiche del contesto storico-collettivo in cui l'infanzia di Selden affonda le radici. È tipico infatti della proto-modernità che la fonte del sentimento morale assuma le forme di un *Super-Ille* (il padre astratto che funge

annessa dal Selden filosofo alla parola data, all'accordo fra le parti; e dal Selden politico alla « necessità » di risolvere il disaccordo con qualunque mezzo, perché — diremo così, prestandogli termini che non sono suoi — il *bellum duorum*, fra due individui o due parti collettive, è sempre meglio del *bellum omnium contra omnes*, cioè di una situazione in cui nessuno può più fidarsi di nessuno.

Non è per caso, dunque, ma nello stesso spirito delle idee giovanili, che Selden reagisce come reagisce all'esplosione della guerra civile nel 1642-43. Il contratto è infranto, le parti non fanno che accusarsi l'un l'altra d'imbrogliare. Non rimane allora altra via per risolvere il disaccordo, se non un « duello » fra principe e sudditi (*betwixt a prince and his subjects*). Nel nome dell'antico costume ⁽¹³⁾.

Certo, chiamare « duello » una guerra civile può essere una magra consolazione. Non tanto magra, però, se davvero la guerra assume — nei limiti del possibile — le forme cavalleresche del duello. Abbiamo già visto come Carlo I nel 1643, informato che John Hampden (suo acerrimo avversario e *leader* della protesta contro la *ship money*) giaceva mortalmente ferito sul campo di Chalgrove, fosse talmente signorile da mandargli il suo cappellano personale. Ignoro se l'episodio sia vero, e se Selden sia venuto a saperlo, ma non ho dubbi che — sapendolo — egli ne sarebbe stato contento. Non solo come avvocato di Hampden, per il suo cliente e amico; ma anche — come gentiluomo — per tutta l'Inghilterra.

Inoltre: se il duello è una piccola guerra, e la guerra un grande duello, c'è un'ultima osservazione che possiamo fare in margine a *Duello or single combat*, cioè l'ipotesi che l'interesse di Selden per questo argomento si possa in qualche modo legare col suo interesse per il diritto internazionale. Non sono infatti, quelle norme cavalleresche che vietavano d'inferire su colui che, già ferito, è incapace di difendersi, come pure di colpire l'arreso o di coinvolgere terzi, una matrice storica di quello *jus in bello* che del diritto internazionale fa parte?

da Terzo), piuttosto che quelle moderne del *Super-Ego* rintracciato da Freud nella famiglia borghese. Inoltre, *ça va sans dire*: tutto ciò non ha nulla a che fare con l'interesse e col valore che le idee seldeniane (o di chiunque altro) conservano nella realtà esterna, per il loro contenuto manifesto.

⁽¹³⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* «Duel», § 2; ed. 1818, cit., pp. 49-50.

CAPITOLO XXIV

UNA STORIA COMPARATA DELLE CARICHE PUBBLICHE *Titles of honour, 1614¹ e 1631²*

1. Senso generale dell'opera. — 2. Le circostanze: l'inflazione dei titoli. — 3. Il luogo, il sangue, l'ufficio, ma sopra tutto la legge. — 4. Dell'adulazione onesta. — 5. « Too high for humanity ». — 6. L'ordinamento teorico dell'opera. — 7. L'origine dello stato e la primissima forma di governo: democrazia o monarchia? — 8. Re e imperatori: giuramento o contratto? — 9. *The true baronage of England*. — 10. La questione del *De modo*. — 11. I baroni dello spirito. — 12. L'enigma dei *missing rolls*: mito fondativo e idea regolativa. — 13. Un interesse incipiente: le funzioni dell'antico sinedrio. — 14. L'artificialità dei titoli.

1. *Senso generale dell'opera*

Titles of Honour, opera delle più ponderose, è una ricerca storico-giuridica di argomento araldico. L'autore stesso ne fece due edizioni: la prima, nel 1614, e la seconda, riveduta e ampliata, nel 1631 (1). A quel tempo le questione araldiche erano all'ordine del giorno, e l'opera — intesa com'era a mettere in ordine tutta la materia — contribuì molto alla fama dell'autore. Dopo la sua morte, ma prima che il secolo finisse, fu ripubblicata almeno due volte, di cui una in latino a Francoforte (col che raggiunse una circolazione europea) (2).

Si direbbe, *prima facie*, non essere che uno dei tanti libri sull'argomento che uscirono nell'Inghilterra stuardista: un libro la cui importanza deriva sopra tutto dalla completezza, dalla tempe-

(1) J. SELDEN, *Titles of Honour*, London, Will. Stanesby, 1614¹; with additions by the author, London, 1631².

(2) J. SELDENI, *Tituli honorum*, Latine vertit notasque addidit S.J. Arnold, Francofurti, 1696.

stività (*The Booke of Honour* di Gervase Markham uscì solo nel 1625) ⁽³⁾ e, naturalmente, dalla qualità dell'autore. Ma non è solo questo. Benché Thomas Fuller, l'autore di *Worthies of England*, scrivesse nel 1662 essere quello, fra le opere di Selden, il libro che « preferiscono i gentiluomini », *Titles of Honour* è molto più che un trattato di araldica ad uso della nobiltà inglese. Infatti, rispetto ad altri trattati coevi di argomento consimile, le dimensioni storiche e giuridiche della ricerca sono talmente approfondite da conferire all'opera seldeniana uno spessore politico-dottrinale e teorico-comparativo; uno spessore che decisamente trascende le questioni di sangue, che tanto appassionavano la nobiltà, per investire la distribuzione dei poteri in Inghilterra e la natura dello « stato » in generale. I titoli sono infatti riguardati come cariche pubbliche che uno stato crea, e che solo all'interno di esso hanno un senso. Se ne accorge Hobbes, che infatti utilizzerà l'opera seldeniana ⁽⁴⁾; e ne è consapevole — naturalmente — lo stesso Selden, che precisamente per questo, per le implicazioni teoriche dell'opera, sente il bisogno di rimetterci le mani nel 1631, quando aggiunge una serie di precisazioni sulle *istituzioni* e sulla storia delle *forme di governo* (ciò che non sarebbe stato necessario, se fosse stato un qualunque trattato di araldica, già consegnato nel 1614 ai suoi naturali destinatari). Del resto, i « titles of honour » (*tituli honorum* nella versione latina) vengono intesi da Selden, rispetto ai vari Markham, in un senso un po' più largo; e più vicino — appunto — al concetto

⁽³⁾ Però, anche: *Honour in his perfection*, 1624.

⁽⁴⁾ Hobbes cita *Titles of Honour* nella conclusione di *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* (1665-66) — opera incompiuta, che appartiene al novero di quelle scritte fra il 1662 e il 1666, per difendersi dalle accuse di empietà e di aver voluto favorire l'ascesa di Cromwell. Erastianismo a parte, non possiamo attenderci che le idee espresse dal vecchio Hobbes nel 1666 possano coincidere con quelle espresse dal giovane Selden nel 1614. Eppure è proprio qui che Hobbes definisce Selden « uno studioso dell'antichità assai superiore a Coke ». Né c'è troppo da stupirsene. Infatti, Hobbes sostiene nel *Dialogue* il primato della legge scritta (*statute law*) sul diritto consuetudinario (*common law*), mentre Coke sosteneva l'inverso: l'immodificabilità di questo da parte di quella. Selden stava in certo senso a metà: le *statute laws* erano per lui parte e prosecuzione della *common law*, suscettibile di modificarla anche radicalmente (purché, s'intende, fossero leggi *del parlamento*). Cfr. TH. HOBBS, « Dialogo fra un filosofo ed uno studioso del diritto comune d'Inghilterra », in: *Opere politiche*, cit., vol. I, pp. 557-558.

classico di *honores*, cioè come *munera* che sono sì espressione di un riconoscimento sociale (in qualche caso neppure legato al sangue), ma sono anche formalmente definibili in termini di prerogative legali.

2. *Le circostanze della pubblicazione: l'inflazione dei titoli*

Ciò premesso, rimane pur vero che le questioni in senso stretto « araldiche » erano in quel momento all'ordine del giorno, sia nel costume diffuso che nell'agenda politica, e che da tali circostanze la genesi dell'opera seldeniana è fortemente influenzata. Abbiamo già fatto cenno, nella Parte Seconda, alle controversie che le questioni di nobiltà non mancavano di suscitare, e al coinvolgimento — spesso interessato — di alcuni *antiquaries* in tali questioni. Vigeva in materia una certa confusione. I titoli di nobiltà esibiti o rivendicati erano soggetti a periodiche ispezioni del Collegio Araldico (*College of Arms*); con relative contestazioni, e procedimenti che potevano talora finire davanti al Privy Council. Al riconoscimento regio, si aggiungevano però le concessioni locali da parte degli ordini cavallereschi — vecchi e nuovi — e, per essi, da parte dei relativi *Kings of Arms* (dietro consulenza giurata degli araldisti). La situazione, poi, era vieppiù complicata dalla vendita dei titoli e dalla conseguente loro inflazione-svalutazione (che Selden denuncia).

Se i titoli di alta nobiltà erano ovviamente quelli più ambiti, i titoli di livello medio-basso erano però, con altrettanta ovvietà, quelli più facilmente « commerciabili ». Con grande preoccupazione di chi, legittimamente occupandoli, non voleva vederli svalutati. Sotto quest'aspetto potrebbe esserci stata, all'origine di quest'opera seldeniana, una motivazione *anche* personale o — diremo così — di categoria.

Osserva Stone che, dall'antica penuria di cavalieri sotto Elisabetta (non abbastanza numerosi in talune contee per formare le giurie), si passa, sotto Giacomo, a una decisa sovrabbondanza. Ciò era dovuto sopra tutto alla creazione di nuovi cavalieri da parte dei conti, cui la corona — per ingraziarseli — aveva consentito di vendere quel titolo. Inoltre, *antiquaries* compiacenti, come Robert Cotton, propongono in quegli anni la creazione di un nuovo ordine cavalleresco: i cavalieri della Corona. Lo stesso Cotton studiò quali

meccanismi giuridici permettessero la creazione di nuovi baronetti (nella fascia intermedia fra gentiluomini di rango inferiore e « pari » d'Inghilterra). Ne conseguirono problemi di precedenza fra i nuovi baronetti (la casta più litigiosa e arrivista) e i figli cadetti dei baroni di più antica nobiltà.

« Verso la metà del regno di Giacomo I, quando il governo ebbe un disperato bisogno di denaro e cominciò a dedicarsi attivamente alla vendita dei titoli, Sir Robert Knollys presentò un progetto per l'istituzione di un ufficio preposto alla vendita e alla regolamentazione del titolo di *esquire*, molto simile al progetto del 1614 per la vendita del diritto al titolo di *gentleman* ». Secondo il proponente, vi erano in Inghilterra e nel Galles 40-50 mila persone che si attribuivano arbitrariamente quel titolo e, col chiedere venti sterline per ogni lettera-patente anche solo alla metà di loro, il regio erario avrebbe incassato 500 mila sterline (naturalmente Knollys chiedeva per sé la concessione dei registri). « Ma la dura ostilità che l'operazione avrebbe incontrato nella classe, molto influente, dei piccoli gentiluomini di campagna fu giudicata superiore ai vantaggi finanziari del progetto, ed esso fu abbandonato. Il titolo di *esquire* continuò dunque tranquillamente la sua corsa verso la svalorizzazione » (5).

Di queste vicende siamo al corrente grazie ai manoscritti dell'Inner Temple (6): fonti interne all'ambito professionale di Selden. Né la cosa stupisce, perché tutti gli avvocati erano, come tali, interessati ad evitare l'inflazione del titolo di *esquire* — che competeva loro in quanto chiamati alla pubblica funzione di giudici di contea. Anzi, in quanto consiglieri del re chiamati a sedere negli organi della giurisdizione regia, i *lawyers* godevano per tradizione di uno *status* ancora più elevato, che li collocava alla destra del Presidente — ciò che suscitava il risentimento dei nuovi baronetti compresenti alla seduta, forti del loro titolo di nobiltà. La contesa circa le precedenze fra i baronetti (guidati da sir Henry Savile di Methley) e gli avvocati ebbe luogo nel Consiglio del Nord e si prolungò dal 1614 al 1616 (7). Nonostante gli accessi ricorsi indiriz-

(5) Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., p. 77.

(6) Inner Temple Mss. 538, cit. *ivi*.

(7) Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., p. 97.

zati da sir Henry al re a Buckingham, si concluse col prevalere degli avvocati: un po' per tradizione, un po' perché il re non voleva suscitare risentimenti eccessivi in quella potente corporazione (certo più influente dei singoli baronetti in quanto tali, per offesi che rimanessero). Ed è possibile che la pubblicazione del volume di Selden nel 1614, agli inizi della contesa, abbia avuto una certa influenza sul modo come questa si concluse a vantaggio dei suoi colleghi.

3. *Il luogo, il sangue, l'ufficio, ma sopra tutto la legge*

Per quanto riguarda il titolo di *esquires*, Selden distingue due casi: la trasmissione *jure sanguinis* e la trasmissione *ex officio*. Nel primo caso, legato alla tradizione, riserva il titolo ai figli cadetti dei pari, con i loro eredi maschi, e agli eredi maschi dei cavalieri (com'era egli stesso, un po' discutibilmente, per parte materna). Nel secondo caso, invece, agli scudieri e ad alcune categorie di funzionari quali dignitari della real casa, giudici di pace (come lui stesso, di nuovo) e sceriffi (8). Ancora una volta, come nel *Jani Anglorum facies altera*, l'autore si preoccupa di mettere in evidenza il rango dei *justices of peace*: là, enfatizzandone l'antichità; qui, due anni dopo, riconoscendo loro un titolo, pur modesto.

Peraltro, l'idea di fondo è che ogni titolo è legato a una funzione « locale » (nel senso geografico o anche istituzionale), *per via di leggi scritte o non scritte*; sono, pertanto, il luogo e la funzione che trasmettono il titolo a colui che legalmente si trova ad occuparli. La quale trasmissione può avvenire in due modi, per successione familiare (eredità) o per successione nella carica (designazione). In ogni caso, peraltro, si tratta di una designazione diretta o indiretta del re d'Inghilterra, che nel presente o nel passato ha riconosciuto una persona e una procedura di successione. È dunque la contea che trasmette al giudice di pace per essa nominato il titolo di *esquire*; così com'è la stessa contea che trasmette, al livello più alto, il titolo di *lord*. Non ha nessuna importanza per Selden, ai fini della trasmissi-

(8) J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., p. 343. Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., pp. 76 e 135 n.

bilità, il fatto che un giudice di pace, a differenza di un Lord, non sia figlio del predecessore: è solo un diverso modo di succedere, che la legge prevede. Lo dimostra, in assenza di qualunque legame di sangue, la trasmissione del rango di Lord dal vescovo *di un certo luogo* al suo successore.

Ciò spiega l'importanza annessa da Selden alle procedure d'insediamento, che non possono essere eluse. Si tratta infatti di riti sociali, carichi di significato, ma anche di riti giuridici, costitutivi del *fatto*. Ciò non gli impedisce, tuttavia, di lasciar trasparire una certa critica per talune esagerazioni. Per esempio: per quanto riguarda certi baronetti (i cavalieri dell'Ordine di Bath, istituito da Elisabetta e riaperto da Giacomo) Selden descrive un complicato cerimoniale d'insediamento: così costoso da provocare una riduzione delle domande, nonostante la disponibilità del re ⁽⁹⁾. Dal che siamo confermati a pensare che davvero vi fosse un « mercato », con oscillazioni della domanda e dell'offerta, alla ricerca di incontro.

4. *Dell'adulazione onesta*

A fronte di tale situazione, *Titles of Honour*, non si limita a mettere in ordine una materia così vasta e controversa, ma finisce con l'assumere un significato polemico. Più volte, infatti, l'opera mette in guardia contro l'adulazione, il servilismo e l'idolatria di cui certi titoli, *meramente umani*, vengono troppo spesso circondati. Non è per caso che la prima edizione rechi in apertura, a mo' di prefazione, quella famosa poesia (su cui ci siamo ampiamente soffermati) dove Jonson, nonché magnificare agli occhi del lettore la vastità del sapere seldeniano, interroga l'autore sulla differenza fra *eulogy* e adulazione ⁽¹⁰⁾. La risposta, che lo stesso Jonson suggerisce, sembra essere la seguente: una certa intensificazione delle lodi, in particolare se rivolte a un personaggio pubblico, risulta ammissibile quando sia chiara la natura di esortazione morale che esse compor-

⁽⁹⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., pp. 359-361. Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., pp. 90 e 136 n.

⁽¹⁰⁾ Cfr. nella Parte Seconda del presente studio, il cap. V, « Gli esordi culturali etc. »: § 3 « *Dramatists e poets*: con Ben Jonson, fra metafore barocche e ballate popolari ».

tano; nella speranza che accendano, nel destinatario, il desiderio di essere degno di tanta reverenza e degno, in definitiva, del rango che occupa.

Poiché Selden non era ancora — a quel tempo — un personaggio istituzionale, ed era per giunta più giovane di Jonson, possiamo esser certi che i complimenti da questi indirizzatigli — per quanto iperbolici, secondo lo stile del tempo — sono frutto di una stima sincera. Selden li ricambia esaltando la cultura di Jonson, il di lui contributo alle sue ricerche, il privilegio di potergli essere amico. Ricorda, nella prefazione, di aver potuto risolvere un certo punto delicato e controverso dell'opera sua

in the well-furnished library of my beloved friend that singular poet M. Ben Jonson, whose special worth in literature, accurate judgement, and performance, known only to those few which are truly able to know him, hath had from me, ever since I began to learn, an increasing admiration ⁽¹¹⁾.

[nella ben fornita biblioteca del mio diletto amico, quel poeta unico che è il signor Ben Jonson. Il suo straordinario valore letterario, l'accuratezza del suo giudizio e di ogni suo atto, nota solo a quei pochi che hanno potuto davvero conoscerlo, hanno sempre riscosso da parte mia un'ammirazione crescente, fin dall'esordio dei miei studi].

5. « *Too high for humanity* »

Nelle pagine introduttive di Selden, la consapevolezza che non esiste nessuna coincidenza automatica fra nobiltà del rango, o del titolo, e nobiltà d'animo nel senso morale è del tutto esplicita. In particolare nell'*Epistula dedicatoria*, da lui indirizzata allo storico Edward Hayward, amico suo e di Jonson. In essa l'autore rassicura Hayward e Jonson (e con essi ogni possibile lettore dell'opera sua) che

my freedom of spirit [...] ever hated flattery

[il mio spirito libero (...) ha sempre avuto in odio l'adulazione];

⁽¹¹⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit.: Preface. Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., pp. 71.

così come dev'essere per ognuno, e per gli storici in particolare. Nel quale campo chi funge per tutti quale modello è il grande Camden, che proprio qui Selden chiama « light of Britain » e « the English light of antiquity » (12). Non era stato Camden, infatti, a sottolineare per primo, e meglio di chiunque altro, la storicità di ogni titolo, ivi compreso quello di *lord*?

Dal punto di vista etimologico questa parola, *lord*, designa colui che « custodisce il pane » (*loaf-ward*) e ne tiene le chiavi: equivalente del *dominus* latino, o « signore della casa ». Fu durante l'impero romano (si leggeva nella *Britannia* di Camden), e per la prima volta sotto Costantino, che le più alte cariche del potere politico — a cominciare dall'imperatore — vennero chiamate così: *domine noster*. Un appellativo di rispetto, per cui *our lord* sembrò, agli anglosassoni, la traduzione più naturale (13). Ma questo termine, frutto di una vicenda storica, ha un significato puramente convenzionale, e non comporta affatto che gli inglesi debbano vedere nei loro *lords* alcunché d'imperiale, tanto meno di divino. Al contrario — diceva Camden (e Selden è completamente d'accordo con lui) — tutta la vicenda dimostra che anche i titoli di massimo livello avevano, in origine, un significato assai semplice (14).

Non solo. Proprio l'esistenza di titoli come *dominus* e *lord*, connessi in origine con la « casa » e col « pane », dimostra quanto pregiata fosse in antico l'*ospitalità* — nobiltà d'animo per eccellenza — e come il rispetto per chi si comporta « nobilmente » si nutrisse sopra tutto di *gratitudine*. Oggi — scrive Selden — quella speciale forma di « gloria » che fu la generosità, *the glory of hospitality*, appare in declino (15); e si tende a credere che basti la nobiltà

(12) J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit.: « Epistula dedicatoria ». Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., pp. 70, 72.

(13) Cfr. W. CAMDEN, *Britannia*, Eng. trans. by Ph. Holland, London, 1610, pp. 76, 167 (in B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., pp. 73-74).

(14) Cfr. W. CAMDEN, *Remaines concerning Britain* etc., cit., p. 154 (in B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 73).

(15) J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., p. 61. Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 87 e n., che cita — sulla stessa linea di Selden — W. CAMDEN, *Annales rerum Anglicarum* etc., Pars secunda (1625): Eng. trans. by R. Norton (1630), p. 69. L'espressione « the glory of hospitality » è in effetti di Camden.

dell'ascendenza per dirsi nobili. In realtà, la nobiltà del sangue rende solo più probabile quella dell'anima; ma non la garantisce:

Virtue alone is true nobility

[Nella sola virtù sta la vera nobiltà]

— parole di Giovenale, che Selden — nella sua Prefazione — condivide con Jonson (16).

A maggior ragione l'Autore condivide col suo amico l'esigenza di criticare e, se occorre, deridere (*laugh*) le cerimonie troppo complicate e i titoli troppo altisonanti, che gli paiono *ridiculous* (17). Certi titoli — scrive — sono *too high for humanity*. A cosa può servire l'esagerazione tutta fraseologica di una maestà puramente nominale (*the increase of titular majesty*), e dove porta questo *flattering language of lord and king*, se non verso una deificazione del monarca? E che cosa dovremmo aspettarci da un costume siffatto, empio e « servile » (*servile*), dove il suddito è tanto più *idolatrour* quanto più *obsequious*, se non la perdita della « libertà »? (18) Si noti come l'Autore parli qui di *liberty* (non *freedom*): col quale termine latino, dichiara in pericolo non solo le libertà del singolo, ma la libertà di un popolo intero.

Così facendo, Selden porta avanti quello stesso tipo di critica sociale e politica che Ben Jonson immetteva nelle sue commedie (19); la porta avanti alla sua maniera, da storico, sulla base dei documenti e delle antiche testimonianze. Deride, per esempio, come assurda la complessa codificazione del bacio (sull'indice, sulla mano, sul piede, sulla bocca) a cui ottemperavano sudditi e supplici dell'antica Roma

(16) J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., Preface. Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 87 e n., che cita — su questo punto — *Ben Jonson*, ed. by C.H. Herford *et alii*, cit. vol. VIII, p. 282.

(17) J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., pp. 61-62, 67. Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 74.

(18) J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., pp. 9, 12, 46-7, 148. Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 74.

(19) Il parallelo è ancora di B. WORDEN, *ibidem*.

nei riguardi dell'imperatore ⁽²⁰⁾. Ma i bersagli veri della critica, possiamo starne certi, sono le inedite arroganze delle nuove aristocrazie, il servilismo dei cortigiani, la pretesa del re di essere tale *de jure divino*.

Egli sa bene, con tal genere di critica, di correre qualche pericolo. Della quale consapevolezza la Prefazione dell'opera reca tracce evidenti. Nonostante che taluni parallelismi fra passato e presente siano abbastanza evidenti, e che talune allusioni siano fin troppo scoperte, egli insiste — come per cautelarsi — sulla dimensione storica della ricerca; e proclama di essersi sempre appoggiato — per « sicurezza » (*safety*) — sulle « testimonianze del passato » (*testimonies of times past*), chiamate a « garanti » (*warrants*) del suo dire, contro le malevolenze interessate di una *jealous age* ⁽²¹⁾.

Peraltro — si badi bene — Selden non ha, nel 1614, proprio nulla del rivoluzionario. Sarà del resto, persino dopo il 1642, un « rivoluzionario » *malgré lui*. Dei monarcomachi presbiteriani, venuti in auge alla fine del secolo precedente, e in generale di tutti i teorici del diritto di resistenza come diritto del popolo, pensa tutto il male possibile; e proprio in *Titles of Honour* definisce l'autore del *De jure regni apud Scotos* (1579), George Buchanan, non tanto un amante della libertà quanto un « odiatore della monarchia » in quanto tale (*bater of monarchy*) ⁽²²⁾. Ciò che egli stesso, per parte sua, favorisce è dunque « solo » una monarchia *sobria* e *legale*: dove ognuno faccia la sua parte, ma nessuno, — né re, né lord — si

⁽²⁰⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., p. 38-41. Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 73.

⁽²¹⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., Preface. Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 79. Non si trattava affatto di precauzioni superflue. Osserva Brian Worden che altri storici e letterati, accusati di alludere malignamente a personaggi di corte, si trovarono condannati per diffamazione, non avendo saputo indicare con esattezza le fonti storiografiche dei fatti da loro evocati; e che, proprio per questa ragione, lo stesso Ben Jonson (reduce da una condanna del genere) aveva preso l'abitudine di apporre note storiche in calce alle sue opere teatrali.

⁽²²⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., p. 125. Cfr. B. WORDEN, « Ben Jonson among the historians », cit., p. 82, il quale nota come anche in ciò Selden segua Camden. Questi infatti definiva lo stesso Buchanan uno *spite-king* (W. CAMDEN, *Remaines concerning Britain* etc., cit., p. 155).

arrogli titoli troppo elevati per poterli seriamente riconoscere a un essere mortale.

Vi sono dunque, nell'opera del 1614, se non proprio degli intendimenti politici di fondo, almeno degli umori etico-politici chiaramente riconoscibili (e largamente diffusi nell'ambiente che Selden frequentava a quel tempo). Per non riparlare delle motivazioni contingenti, legate — come sappiamo — al problema della vendita dei titoli. Ciò detto, tuttavia, sarebbe stolto disconoscere che l'opera — il primo vero trattato che l'Autore produca — resta principalmente e autenticamente storiografica, con rilevantissimi aspetti sistematico-dottrinali; e che come tale va analizzata.

6. *L'ordinamento teorico dell'opera*

Titles of Honour, nella versione del 1631, appare sostanzialmente diviso in quattro parti: I. *The « States » or « Frames of Government » of Europe*; II. *Kings or Emperors*; III. *Ancient Constitutions and Feudal Laws*; per finire con la parte IV sui *gradi di nobiltà*, a sua volta suddivisa in (a) *nobiltà continentale*, in ordine di rango decrescente, e (b) *nobiltà inglese* (dove intervengono congiuntamente due criteri ordinativi: quello gerarchico, però anche quello storico, secondo che i titoli siano « anglosassoni », « normanni » o « posteriori »); ed è qui che si parla, fra l'altro, di *Parliaments and Parliamentary Barons* (23).

Due parole su questa organizzazione del materiale, che mi pare oltremodo significativa già per se stessa. In primo luogo, occorre notare che Selden è abbastanza « moderno » — meglio sarebbe dire, se non fosse ancora più anacronistico, che è abbastanza « hobbesiano » — per mettere in testa a tutto (e, si noti, *prima del re*) *lo Stato*. Non è, invece, ancora abbastanza « moderno » — per meglio dire: non ancora abbastanza « seldeniano » — per mettere prima del re anche il parlamento e « l'antica costituzione ».

(23) Cfr. l'ampia disamina di *Titles of Honour* in P. CHRISTIANSON, *Discourse on History, Law, and Governance in the Public Career of John Selden, 1610-1635*, cit.: pt. III.

Per quanto riguarda la collocazione del parlamento, si potrebbe dire che c'erano esigenze tecniche di ordine espositivo (nel senso che Selden non poteva descrivere l'origine del parlamento senza aver prima spiegato chi sono e donde venivano quei *king's peers* che ne fanno parte). Tuttavia, il fatto che non solo il parlamento, ma anche « l'antica costituzione » venga posposta al re dimostra che la dottrina politica di Selden al riguardo non è ancora — fra il 1614 e il 1631 — così netta, ma sta prendendo forma e consistenza per gradi, a confronto con gli eventi.

È importante d'altronde che, già in questa fase, Selden parli sì di « stato », ma (diversamente da quel che dirà Hobbes) distingua abbastanza nettamente fra *State* e *Governance*. Il primo non è infatti che la cornice (*frame*) del secondo, talché né lo stato né il re da solo possono essere detti propriamente « sovrani ». È significativo, inoltre, che del *parlamento* Selden parli sopra tutto nella sottosezione della terza parte dedicata alla nobiltà *inglese*. Non perché non esistano parlamenti anche altrove, negli stati europei, ma perché solo in Inghilterra — per Selden — il parlamento fa veramente e indisgiungibilmente parte della costituzione.

7. *L'origine dello stato, e la primissima forma di governo. Democrazia o monarchia?*

Sono per noi di estremo interesse le primissime pagine, perché l'Autore (già nel 1614) vi rende manifeste le sue idee circa l'origine dello stato in generale. Sono idee non dissimili, ancora, da quelle correnti; ma fanno da base a quelle, ben più elaborate, che leggeremo nel *De jure naturali* del 1640.

Lo stato nasce — per Selden (così come per Bodin) — dall'unione di più famiglie, unità naturali che non hanno evidentemente bisogno di essere analizzate e spiegate. Neppure c'è bisogno di spiegare l'unione « politica » di più famiglie nel *common state*: essa nasce da una « sociabilità innata » (*inbred sociableness*). Eppure si tratta, col passaggio dalla famiglia allo stato, di una discontinuità notevole; discontinuità che si riflette sulla diversa natura del potere di « governo » nell'una e nell'altro. Una cosa è la *oeconomique rule*,

che vige nelle famiglia; tutt'altra, il governo politico che vige nel *common state* risultante dalla loro unione (24).

La distinzione fra governo domestico e governo politico era ripresa pari pari da Hooker (25) e, in definitiva, da Aristotele. Di fatto, nota Sommerville, essa era un eccellente e autorevole argomento contro la versione « patriarcalista » della dottrina assolutistica (che vedeva nel re-padre l'erede di Adamo, e dei poteri a lui conferiti da Dio). In questo senso, la stessa distinzione era cara anche ai cattolici (anti-assolutisti in Inghilterra, se non altro perché protesi a limitare una monarchia protestante) (26).

Insomma: ammettere la naturale esistenza di una monarchia paterna (nel senso etimologico del termine « monarchia ») all'interno delle prime famiglie che componevano il genere umano non implica affatto, per Selden, che monarchica (nel senso giuspolitico) dovesse essere la prima forma di governo che ne seguì. La sfera domestica della famiglia e quella politica dello stato sono, *e restano*, due sfere distinte. Al contrario, la prima forma di governo rispecchiò piuttosto l'esperienza originaria del con-venire, di una moltitudine che si riunisce. Pertanto,

a Popular state first rais'd it selfe

[il primo ad elevarsi fu uno stato popolare: una democrazia],

non una monarchia, come pretendevano i fautori dell'assolutismo regio. Anzi, l'origine della monarchia, continua Selden, non può neppure

be conceived as truth, otherwise than with a presupposition of a Democracie, out of which [...] a Monarchie might have originall (27).

[esser concepita come vera, se non col presupporre una democrazia, da cui la monarchia stessa sarebbe nata].

(24) J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., p. 2-3.

(25) R. HOOKER, *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, cit.: I (1594), X, 4.

(26) Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 62.

(27) J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., p. 3.

Il primato della democrazia, sia chiaro, è solo cronologico, temporale; nulla, proprio nulla a che fare con un primato assiologico, di valore. È solo che la democrazia, nel corso storico, *viene prima*. Questa, almeno, è la posizione che l'Autore sostiene nella prima edizione di *Titles of Honour*, appellandosi fra l'altro ai *Discorsi* di Machiavelli. Selden, si sa, rimane indefettibilmente legato alla monarchia costituzionale; negare che la monarchia sia — *ut sic* — contigua alla natura, gli serve solo, nel 1614, per contestare gli argomenti dell'assolutismo.

Nella seconda edizione, quella del 1631, il ragionamento sarà diverso (28). Infatti, nell'approfondire il discorso, egli ammette onestamente « la lacunosità del resoconto fornito dalle Scritture intorno ai tempi più antichi. In particolare, nulla poteva secondo Selden essere inferito dall'assenza di riferimenti a re prima di Nimrod. In quel che era rimasto della storia scritta da Beroso si poteva leggere dell'antichissima monarchia dei Caldei, esistita prima del diluvio. Inoltre, secondo l'opinione di alcuni, come Cedreno, l'ultimo dei re caldei poteva essere identificato con lo stesso Noè, e di conseguenza l'eredità da questi lasciata a Sem non doveva consistere solo nella terza parte della Terra, bensì nel *summum imperium* » (29). Dalle Scritture, pertanto, l'antecedenza cronologica della democrazia, prima forma di governo nella storia dell'umanità, si direbbe revocata in dubbio; non perché ciò venga esplicitamente escluso, ma perché la monarchia vi appare molto più antica di quanto si potesse pensare.

Oggi, certo, ci appare discutibile assumere le Scritture come fonte storiografica per risolvere un problema del genere (ammesso che tale problema conservi oggi un senso). Ma quello che va comunque notato è la preferenza di Selden per una impostazione non più soltanto *logica*, ma *storica*, e in un certo senso « empirica », del problema. Quale sia

(28) J. SELDEN, *Titles of Honour* (1631²), cit., pp. 4-5, 11. Cfr. su ciò J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 81 n., e — sopra tutto — J.P. SOMMERVILLE, « John Selden, the law of nature, and the origins of government », cit., pp. 444-445. Di questa lettura di Sommerville si dà conto anche in A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 78 n.

(29) A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 25. Cfr. ancora la traduzione latina di Arnold: J. SELDEN, *Tituli honorum* (1614¹, 1672²), Francofurti 1696, pp. 4-9.

stata la prima forma di governo nella storia dell'umanità, non può essere con certezza affermato. La logica *suggerisce* l'ipotesi che tale debba essere stata la democrazia; ma l'ipotesi dev'essere confermata; e i pochi dati disponibili *non* la confermano.

8. *Re e imperatori: giuramento o contratto?*

Nel seguito, l'opera fornisce un'analisi dettagliata e comparata dei vari « titoli ». Per ogni rango — dal re al semplice gentiluomo — descrive origine storica, prerogative e forme d'investitura; non solo per l'Inghilterra, ma anche per altri stati. Ecco, per esempio, come Selden riporta le procedure d'incoronazione previste per l'erede al trono di Francia. Il principe ereditario era tenuto a vegliare in chiesa, digiuno per tutta la notte, e dopo essersi confessato e comunicato nel corso di una messa solenne, prestava giuramento nelle mani del vescovo di Reims

that he will to the utmost of his power defend the clergy, maintain the union of the church, obviate all excess, rapine, extortion and iniquity; take care that in all judgments justice may be observed, with equity and mercy, &c. or of invoking the assistance of the Holy Ghost for the better performance of his oath ⁽³⁰⁾.

[che con tutto il suo potere avrebbe difeso il clero, custodito l'unità della chiesa, raddrizzato ogni genere di torti, curato che la giustizia venisse rispettata in tutti i procedimenti giudiziari; e che avrebbe fatto ciò con clemenza ed equità, etc., mentre invocava l'assistenza dello Spirito Santo per la miglior osservanza del suo giuramento].

Dopodiché poteva finalmente essere unto re, col leggendario olio di S. Remigio.

L'interesse di questa citazione non sta solo nel dimostrare quanto accurata e documentata fosse l'opera di Selden, perfino per

⁽³⁰⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., pp. 177-181. Ripeto questa citazione dalle famose pagine di Algernon Sidney *contra* Filmer (scritte fra il 1681 e il 1683, ma pubblicate quindici anni dopo la morte dell'autore): A. SIDNEY, *Discourses Concerning Government* (1698), cit., p. 107. Come vedremo nella Parte Quarta (sulla fortuna di Selden), non è questo l'unico utilizzo che Sidney faccia di *Titles of Honour*. Alla stessa matrice, infatti, risalgono gli argomenti che Sidney usa contro il patriarcato di Filmer.

le procedure di un paese diverso dall'Inghilterra. C'è un'altra e più precisa ragione. Mi riferisco all'atteggiamento di Selden verso il giuramento; in particolare quello del re, che spesso costituisce l'unica « garanzia » di cui un popolo disponga.

Selden era abbastanza protestante per guardare con diffidenza al giuramento in generale. Giurare, si sa, confina pericolosamente col nominare il nome di Dio invano. Ma era, sopra tutto, abbastanza laico ed erastiano da non volere per l'Inghilterra niente di simile a quanto riferiva succedere nella cattolica Francia (dov'era il vescovo che consegnava al nuovo re i simboli della regalità). Sia perché non ci fossero equivoci sul diritto « storico » e *non* « divino » del re; sia perché non ci fossero equivoci sulla subordinazione dell'episcopato alla corona; sia perché (dirà nel *Table Talk*, probabilmente con la mente rivolta alla *ship money*):

The king's oath is not security enough for our property, for he swears to govern according to the law. Now, the judges they interpret the law, and what judges can be made to do we know ⁽³¹⁾.

[Il giuramento del re non è salvaguardia sufficiente per i nostri beni, sol perché egli giura di governare secondo la nostra legge; ora, sono i giudici che interpretano la legge, e ciò che i giudici possono esser condotti a fare noi tutti sappiamo] ⁽³²⁾.

Insomma: nulla di meramente simbolico può surrogare la funzione di vigilanza *effettiva* di un parlamento *indipendente* (ma di ciò, dopo). Quanto al giuramento che (quasi) ogni principe presta nel momento dell'incoronazione, non è che esso non conti nulla. Anche sul piano umano, conta e come! Ma non come garanzia del contratto politico, bensì come formula di adesione a esso e, insomma, come parola irrevocabilmente data.

9. The true baronage of England

L'esposizione di Selden — come dicevamo — procede in chiave comparata. Alla parte dedicata ai *prìncipi*, « Kings or Emperors », ne

⁽³¹⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689): s.v. « The King », § 6; ed. 1818, cit., p. 79.

⁽³²⁾ Tr. it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 70.

segue una dedicata alle *antiche costituzioni* (esse pure al plurale). Cui segue, ancora, l'analisi dettagliata della nobiltà, cominciando dai *titoli continentali* (« Continental dukes, counts and barons » e « Continental knights »); per finire con l'*alta nobiltà inglese* (di origine anglosassone e di origine normanna, o più recente) e con le dignità parlamentari in essa implicate. Ai gradi inferiori, come « Knights and gentlemen », sono dedicate le ultime pagine (se n'è già detto qualcosa).

Le molte pagine che l'Autore dedica all'origine del *true baronage of England* sono, fra tutte, di speciale interesse storico-politico.

A dispetto del nome franco o latino, i « baroni » (*barons*, da *baro*, il maschio libero) e i « conti » (*counts*, da *comites*, i compagni del re), fanno parte da sempre — dice Selden — della storia d'Inghilterra, anche prima dell'invasione normanna (XI sec.). Infatti, il conte o *earl* — equivalente anglosassone del *count* — altri non è che l'uomo « di valore » (*alder-man*) messo a capo dello *shire*: circoscrizione geografica corrispondente alla sua giurisdizione. Del resto, anche *shire* è una parola anglosassone, dunque pre-normanna: essa corrisponde all'idea di un re che suddivide il territorio in parti e per ognuna di essa riconosce giudice un uomo particolarmente valente, scelto fra i suoi compagni d'arme. Pertanto, gli *earls* in quanto giudici di quella « porzione » del regno (*shire*) « condividono » (*share*) il potere del re.

Edgaro (959-975), il re del Wessex che per la seconda volta unifica il paese dopo la riconquista danese, fu quello che dette alla ripartizione in contee il suo assetto definitivo (e oggi millenario). Ma già allora l'istituto della contea non era una novità. A questo riguardo, Selden cita le cronache di Ingulfo secondo cui

Alfred was the first that changed the provinces, &c. into counties

[Alfredo fu il primo che cambiò le province, e le altre ripartizioni, in contee],

cioè il primo re che designò un conte per governare su ognuna di esse ⁽³³⁾. Alfredo è, naturalmente, Alfredo il Grande, re del

⁽³³⁾ Cfr. [Abbot] INGULF, *Chronicle of the Abbey of Croyland*, New York, AMS Press, 1968.

Wessex dall'871 all'878: colui che, dopo aver battuto i danesi (878), fu re degli anglosassoni fino alla morte (899), gettando così le prime basi per l'unificazione politica di tutta l'Inghilterra. Ma Selden va oltre lo stesso Ingulfo, e porta altre testimonianze per dimostrare che il sistema comitale degli *shires* sarebbe in realtà ancora antecedente e di gran lunga più antico (cioè, come si dice, « immemoriale »). Infatti, prima di essere « contee », gli *shires* furono regioni governate dall'assemblea degli uomini liberi o *shiremote* (l'equivalente del *folkmete* su scala locale); e gli *aldermen*, ancor prima d'essere riconosciuti tali da un re, emersero all'interno di ogni assemblea guadagnandosi lo speciale rispetto dei *freemen* che la componevano) ⁽³⁴⁾.

Un capitolo a parte riguarda i *thegns* o *thayns* o *thanes*: titolo che presso gli Angli e i Sassoni competeva alle persone di rango intermedio tra *freemen* e nobiltà ereditaria. Pare che in origine essi guadagnassero una terra propria in cambio di servigi militari resi al re. Nella forma *thane*, il termine si estese poi, anche fuori d'Inghilterra (e specialmente in Scozia, dal XV sec.), a significare chiunque avesse ottenuto dal re giurisdizione su una terra. Lo conferma la sussistenza del termine composto, *thanedom*, nel significato di « giurisdizione ». Si tratta però di un termine più antico, chiaramente germanico, affine al tedesco *Degen*: la « spada » (ma, in origine, quel *giovane* che degnamente la porta) ⁽³⁵⁾.

I *thegns* sono dunque una categoria molto antica, la cui origine affonda nel passato anglo-sassone; ed un rango — si direbbe — non paragonabile a quello che sarà dei baroni. Solo inizialmente, però. Perché dal IX secolo i loro figli sono ammessi a istruirsi nel sistema scolastico creato da Alfredo il Grande. Per questa via, anche i *thegns*, possono diventare *witan* (sapienti), come gli eruditi e gli ecclesiastici. Così, nel X secolo, entrano a far parte del *Witenagemot*,

⁽³⁴⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour*, cit.: pt. II, ch. 5, p. 509.

⁽³⁵⁾ In effetti, il *thegn* non era fra i guerrieri un comandante, ma piuttosto un luogotenente, se non anche — in prima origine — un « attendente »; e ciò in ragione della sua giovane età. Lo conferma la linguistica comparata: si trovano infatti, nell'area indo-europea, termini risalenti alla medesima radice, come il greco *τέκνον* e il sanscrito *tanam*, che vogliono dire entrambi « figlio ». Cfr. C.T. ONIONS (Ed.), *The Oxford Dictionary of English Etymology*, with the assistance of W.S. Friedrichsen and R.W. Burchfield, Oxford, Clarendon Press, 1969, p. 914.

che dunque — da questa data — non comprende più solo « saggi » prescelti dal re per esserne consigliato, ma esponenti di una proto-nobiltà, espressione come gli *aldermen* del potere locale.

Selden, come già sappiamo, fa l'ipotesi che una parte dei *thegns* — quelli che non prendono le armi contro il Conquistatore — venga sussunta all'interno del nuovo *concilium* normanno, la *Curia Regis*, in forme tali da salvaguardarne lo *status* e in parte le prerogative. Ipotesi plausibile, perché era interesse del nuovo re giunto dalla Francia valersi di personaggi rispettati ed esperti, sia per garantirsi l'obbedienza del paese, sia per farsene consigliare). In tale sussunzione, sopra tutto, sta la storica importanza dei *thegns*. Presenti tanto nel *Witenagemot* quanto nella *Curia* normanna (e poi, con le dovute modifiche, nel *Commune concilium regni* dell'epoca angioina, vera matrice del Parlamento), essi sono coloro che incarnano la continuità istituzionale, e di fatto impediscono alla innegabile cesura prodotta dalla Conquista di rappresentare una frattura insanabile ⁽³⁶⁾.

10. *La questione del De modo*

In ordine alla composizione del parlamento, alle sue funzioni, alle sue procedure, Selden si rifà naturalmente a molte fonti. Tra queste, a quello che si potrebbe considerare il primo trattato al mondo di diritto parlamentare: *De modo tenendi parliamentum tempore regis Eduuardi filii regis Ethelredi*, un testo venerando, allora noto e circolante fra gli addetti ai lavori col titolo della sua prima traduzione inglese *The Mode of Holding Parliament* (1570). Il testo (oggi perduto nella sua versione integrale) circolava manoscritto — e proprio Selden, come Lambarde prima di lui, riferisce di averne potuto consultare più di una copia ⁽³⁷⁾.

⁽³⁶⁾ A ciò si aggiunga il fatto che la capitale a quel tempo non stava più nel Wessex (l'attuale Hampshire, più o meno), ma era già Londra; e ciò, per decisione del penultimo re anglo-sassone, Edoardo il Confessore (1042-1066). Decisione che il re normanno trovò conveniente rispettare. Il che rafforza, evidentemente, l'ipotesi di una relativa continuità sul piano amministrativo.

⁽³⁷⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour*, London, 1631², pp. 710, 743. Cfr. C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit., p. 393 n..

Quel titolo latino, così lungo e impegnativo, era stato dato al manoscritto da un lettore di eccezione e principe degli *antiquaries*: William Lambarde, appunto. Nell'*Archeion* (pubblicato nel 1635, ma finito di scrivere nel 1591 e già noto, da allora, in forma manoscritta) ⁽³⁸⁾ Lambarde aveva sostenuto che quel testo — col parlare di « compagni » del re, a cui questi doveva rendere conto — suggeriva esservi stato un parlamento fin dai tempi di Alfredo il Grande. Di più: suggeriva, quel testo, esservi stato fin dall'inizio l'equivalente di una Camera dei Comuni, convocata almeno due volte all'anno; e che il parlamento fosse validamente costituito col re e con i comuni, ma *non* col re e con i suoi pari *senza* i comuni! Ciò confermava quanto desumibile da un altro grande testo da tutti riverito, il *Mirror of Justices*. Inoltre, il *De Modo* (nelle due versioni, quella inglese e quella irlandese) pareva dimostrare l'ininterrotta esistenza di un parlamento così costituito, dal regno di Edoardo il Confessore fino a quello di Enrico II (1154-1189) ⁽³⁹⁾.

L'importanza storico-costituzionale di questo testo era discussa. Di esso dirà Hobbes che « contiene delle istruzioni che punto per punto concordano con le nostre usanze attuali » ⁽⁴⁰⁾. La discussione, piuttosto, verteva sulla datazione. Coke, nel quarto volume del suo monumentale *Institutes of the Laws of England*, confermerà di lì a poco il *De Modo* essere stato scritto prima della Conquista normanna, all'epoca dei Sassoni. Ma Coke, si sa, era sempre alla ricerca d'istituti immemoriali e di tradizioni immodificate. Selden invece, già nel 1617, sembra ritenere che talune caratteristiche del *De Modo* siano riferibili sì all'epoca di Edoardo III, ma *non* di Edoardo III il Sassone (figlio di Ethelred II e detto il Confessore, 1002-1066), bensì di Edoardo III Plantageneto (1327-1377). Argomenta infatti come il trattato non possa essere stato

⁽³⁸⁾ Cfr. W. LAMBARDE, *Archeion or, A Discourse upon the High Courts of Justice in England* [ms. 1591, 1636¹], ed. by C.H. McIlwain and P.L. Ward, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1957.

⁽³⁹⁾ Il discorso sul *De modo tenendi parliamentum* sarebbe molto complesso. Rimando, per ogni altro aspetto, alle approfondite considerazioni di C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit., pp. 390-395.

⁽⁴⁰⁾ È questa l'opinione del Legista, nel dialogo di Th. HOBBS, *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* (1666, incompiuto); tr. it. *Dialogo sul diritto comune*, in Th. HOBBS, *Opere politiche*, cit., p. 557.

scritto prima dei tempi di Riccardo II (1377-1399) ⁽⁴¹⁾. Occorre dire come Selden conoscesse l'argomento molto bene, avendo partecipato pochi anni prima, nel 1614, a una riunione della Society of Antiquaries su quest'opera di Lambarde ⁽⁴²⁾.

La questione non era puramente storico-filologica, ma carica d'implicazioni politiche ⁽⁴³⁾; e può stupire *prima facie* che Selden, in ambedue le edizioni di *Titles of Honour* pubblicate in vita, sostenesse questa tesi. Grazie a Lambarde e a Coke, il *Mirror* e il *De Modo* erano divenuti carte forti nelle mani di coloro (Selden fra questi) che sostenevano l'antichità del parlamento così com'era e, sopra tutto, l'eminenza della camera « bassa ». La post-datazione del *De Modo*, che Selden suggerisce, parrebbe, nel contesto di questo dibattito, un argomento addirittura autolesionistico. Sono sufficienti lo scrupolo del filologo e l'onestà dell'uomo per spiegare tutto ciò? Non poteva egli semplicemente tacere su questo punto?

A mio avviso, l'analisi di Selden non era così « innocente », né pare scevra d'intendimenti politici. In realtà, Selden non contestava certo l'esistenza di un parlamento al tempo dei re sassoni. Era questo il parlamento degli *Aldermen*, predecessori degli *Earls* o « conti »: ancor prima che si parlasse di « baroni » secondo l'uso francese (importato dai normanni). Affiancato, perché no? dall'assemblea dei *comons*, evocata nelle antiche cronache. Tutto ciò, per il Nostro, rimaneva comunque provato in mille modi. Ciò che, secondo me,

⁽⁴¹⁾ Cfr. quanto dice Hobbes, *ivi*, p. p. 557-558. Anche Bluntschli, come Selden e come Hobbes, ha negato che il *De modo tenendi parlamentum* potesse essere tanto antico. Secondo il costituzionalista svizzero, esso sarebbe « verosimilmente della fine del XIII secolo » (J.C. BLUNTSCHLI, *Allgemeines Staatsrecht*, tr. it. cit., p. 405 n.).

⁽⁴²⁾ Cfr. il resoconto di John DODDERIDGE, *The Several Opinions of Sundry learned Antiquaries [...] touching the Antiquity [...] of the High Court of Parliament in England*; London, printed for W. Leake, 1658 (1679², 1685³). Cit. in C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit., p. 392 n.

⁽⁴³⁾ Se ne tornerà infatti a discutere durante il Lungo Parlamento. L'opera di William HAKEWILL, *The Manner of Holding Parliaments in England* (London, 1641) ripete tale quale il titolo dato già da Lambarde all'antico manoscritto che Selden di nuovo analizza. Hakewill collaborò con Selden su una ricerca di diritto parlamentare (commessa loro dalle camere stesse, protese al rinforzo degli antichi privilegi); è dunque possibile che nel 1641 egli si avvallesse più o meno largamente di argomenti, a lui ben noti, già prodotti dal collega fin da *Titles of Honour* (ma non ho avuto modo di verificare questa ipotesi).

abilmente egli rimette in discussione sono *altri* aspetti di storia del parlamento: in particolare, relativi alla presenza dei vescovi nella Camera dei Lord e, sopra tutto, al senso da dare a questa presenza.

Nella raccolta delle leggi sassoni di Lambarde (*De priscis Anglorum legibus*, 1568) — a lui ben nota e da lui già utilizzate nelle prime opere di storia del diritto anglosassone — si parlava, certo, di vescovi in parlamento. Dopo che i Sassoni ebbero accolto il cristianesimo, i loro vescovi furono immessi nelle assemblee legislative del regno. Fin qui, niente da dire. L'evangelizzazione degli anglosassoni risaliva all'epoca di Agostino di Canterbury, il monaco spedito da Roma; ed essendovi già dodici vescovi in Inghilterra al momento della morte di costui (604), era del tutto plausibile che i vescovi avessero un alto rango nel regno del Santo Confessore, re cristiano per eccellenza, e che fossero presenti in parlamento. La questione rimaneva però quello della loro investitura. Erano essi già presenti nella Camera Alta in quanto *Lords Spirituall*, cioè in quanto uomini di chiesa ed *emanazione di un potere indipendente*? oppure in quanto titolari di una giurisdizione politico-amministrativa ognuno sul suo arcivescovado (paragonabile alla giurisdizione del conte sulla contea)? oppure ancora come semplici *sapientes* e consiglieri del re (secondo la definizione reperibile nelle cronache medioevali: *conventus nobilium & sapientium*)?

Il punto-chiave pare dunque essere il seguente: il fatto che nel *De modo* (che Selden riporta avanti, dall'XI al XIV sec.) i vescovi fossero descritti come una sorta di potere indipendente (*estate*), il quale trova un'autonoma rappresentanza parlamentare, *non* poteva provare che tali essi fossero già durante il regno di Edoardo il Confessore (momento cruciale, secondo Selden, per lo stabilizzarsi delle istituzioni). È plausibile invece che al quel tempo essi fossero sì presenti in parlamento, ma come consiglieri spirituali, se non anche come grandi proprietari (e ciò, forse, dopo che il sistema delle « decime » era degenerato da concessione a diritto, come lo stesso Selden sostiene nella *Historie of Tythes* del 1617).

Se questa lettura è ben fondata, l'intendimento politico esiste, ma non consiste certo nel diminuire i Comuni! Passa, invece, per una revisione della dottrina dei *Three Estates*, nella sua versione tradizionale: quella che solo un paio d'anni prima egli stesso mostrava tranquillamente di accettare. L'intendimento politico impli-

cito nel post-datare il *De modo* consisterebbe allora nel contestare la legittimità storica di una dottrina costituzionale, quella dei *Three Estates* (intesi come *Lords Spirituall, Lords Temporall, Comons*), rispetto a quella, più semplice e antica, delle *Two Houses* (*Lords e Commons*). Non che Selden, più di Coke, non fosse disponibile ad ammettere un'evoluzione delle istituzioni parlamentari, anche successiva ai tempi del Confessore. Esistono pagine — le vedremo — in cui egli (fautore del *constitutional royalism*, alla vigilia della rivoluzione) si mostra un po' meno rigido su tale questione. Ma certo è che il Nostro, come erastiano, non ebbe mai simpatia alcuna per l'autonomia sia economica che politica della chiesa.

11. *I baroni dello spirito*

Lo conferma il *Table Talk*, dove esistono ben tre sezioni sul rapporto vescovi-parlamento, create da Milward per riunire i pensieri espressi da Selden su questo tema. Egli ammette tranquillamente che

bishops were in the parliament ever since there was any mention or sign of a parliament in England ⁽⁴⁴⁾.

[sempre vi furono vescovi nel parlamento, dacché datano le prime menzioni o indizi di un parlamento in Inghilterra].

Anzi, riconosce che per certi aspetti i « baroni dello spirito » precedono quelli « secolari »:

The prior of St. John of Jerusalem is said to be *primus baro Angliae*, the first baron of England, because being last of the spiritual barons, he chose to be the first of the temporal. He was a kind of an otter, a knight half spiritual, and half temporal ⁽⁴⁵⁾.

[Il priore di S. Giovanni in Gerusalemme è detto esser lui *primus baro Angliae*, il primo barone d'Inghilterra; perché, essendo l'ultimo dei baroni

⁽⁴⁴⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Bishops in parliament », § 2; ed. 1818, cit., p. 13.

⁽⁴⁵⁾ Ivi, s.v. « Lords before the parliament », § 2; ed. 1818, cit., p. 89.

spirituali, scelse d'essere il primo dei baroni temporali. Fu, quel cavaliere, una specie di anfibio: mezzo spirituale e mezzo temporale].

Pertanto, dichiara solennemente:

Bishops have the same right to sit in parliament as the best earls and barons, that is, those that were made by writ ⁽⁴⁶⁾.

[I vescovi hanno lo stesso diritto di sedere in parlamento, che hanno i migliori conti e baroni, i quali furono fatti tali per decreto (regio)].

Dichiarazione che *sembra* concedere tutto. In realtà, si tratta di una frase a doppio taglio. Perché è proprio « lo stesso diritto »: nulla di meno, *nulla di più*. Riconoscimento, nella sostanza, infido o, quanto meno, dissacrante ⁽⁴⁷⁾.

12. *L'enigma dei missing rolls: mito fondativo e idea regolativa*

Il parlamento fa le leggi. Ma dove sono finite le antiche leggi degli antichi parlamenti d'Inghilterra? Quelle di cui si tramanda la memoria, quelle che gli *antiquaries* trascrivono — copia da copia. Com'erano *nell'originale*, e dove sono *fisicamente* finite? Selden non era certo l'unico a farsi questa domanda (di notevole importanza, del resto, per un sistema di *common law*, fondato sulla stratificazione e sul precedente). La sua risposta è quella condivisa, fraseologicamente almeno, dalla maggioranza dei *common lawyers*: gli originali, molti di essi, sono andati perduti. Da ciò l'esigenza di ricostruire il contenuto preciso delle leggi per frammenti e citazioni, da ogni possibile fonte, ma anche attraverso la storia della loro applicazione.

The proper place of the laws as well of those times [as of ours] was in their rolls of parliaments, all which are lost ⁽⁴⁸⁾.

⁽⁴⁶⁾ Ivi, *s.v.* « Bishops in parliament », § 1; ed. 1818, cit., p. 12.

⁽⁴⁷⁾ La frase appena citata è presumibilmente coeva del *Long Parliament*, laddove si discute l'opportunità di escludere i vescovi dai Lord (discussione che approda al *Bishops' Exclusion Bill*, senza particolare scandalo da parte di Selden).

⁽⁴⁸⁾ J. SELDEN, *Titles of Honour* (1672³), cit.: pt. II, p. 590. Cfr. C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit., p. 380.

[Anche allora, come ai nostri tempi, le leggi stavano dov'era giusto che stessero: nei registri dei parlamenti, i quali tutti sono andati perduti].

Anche altrove Selden parla dei « registri mancanti » (*missing rolls*). Queste citazioni mi paiono di estremo interesse. Perché Selden parla, altrove, di consuetudini che nascono dall'uso e d'istituti che subiscono storiche mescolanze, al di qua di ogni atto formalmente deliberativo. Stupisce dunque che proprio lui, un filologo avvezzo a mettere in discussione qualunque testo tranne le Scritture (e per certi aspetti puramente filologici perfino quelle), si potesse contentare di una risposta così vaga e inafferrabile come quella dei « registri perduti ».

La risposta era certo comoda per *immaginare una linea ininterrotta di libertà, affatto priva di cesure*. Un gomito di leggi che nei *missing rolls* poteva trovare il bandolo iniziale. Sappiamo però come Selden considerasse questa tesi — la tesi della continuità — vera solo in prima approssimazione, ma un po' semplicistica e tale da non poter essere presa alla lettera (glielo impediva il suo tacitismo) ⁽⁴⁹⁾.

La risposta assume pertanto, in Selden, un valore sintomale. Indicativo *d'altro*.

D'altro sì, ma di che?

Da un lato era, quella, la risposta tradizionale, largamente condivisa. Ripeterla poteva essere, per lui e per altri, un segno rituale di appartenenza. Di appartenenza, è ovvio, alla corporazione dei *common lawyers*: un quasi-sacerdozio, con i suoi « misteri », dove solo gli iniziati hanno voce in capitolo. D'altronde, questa risposta appare alla nostra sensibilità *più* che « tradizionale »: *stricto sensu* « mitologica ». Il mito dei *missing rolls*. Nel quale possiamo identificare non solo un « mistero » della corporazione giuridica, ma il mito fondativo della *common law* in quanto tale — una « religione » peculiarmente inglese. Secondo tale mito, la vigenza rimanda a un che di Assente, perché la *common law* (nessuno ch'io sappia l'ha sottolineato) nasce dalla sparizione della *statute law*. E talmente si

⁽⁴⁹⁾ È di nuovo il problema della continuità/discontinuità giuspolitica fra Inghilterra sassone e Inghilterra normanna dopo il 1066. Per quanto riguarda le vedute di Selden sull'argomento, in particolare negli anni giovanili, cfr. P. CHRISTIANSON, « Young Selden and the Ancient Constitution, ca. 1610-1618 », cit., pp. 276-308.

tratta di Mito, nel senso antropologico di questo termine, che c'è perfino un Legislatore ed Eroe (generalmente identificato con Edoardo il Confessore, primo re sassone dell'Inghilterra cristiana) della cui opera, gli statuti, non che rimangono che magiche, efficacissime *tracce!*

E questo è un primo aspetto, di ordine generale: l'adesione di Selden ai *mysteria* della corporazione, per un verso; al mito fondativo dell'Inghilterra, per l'altro. Ma c'è un secondo aspetto, più interno alla filosofia che Selden altrove professa. Mi riferisco al tentativo di conciliare la *consuetudine* con un atto di *espressa volontà* (che ne sarebbe all'origine). Nessuna norma, ancorché ragionevole, può assumere carattere imperativo e obbligante (dirà Selden nel *De jure naturali*, 1640) se non è espressione di un volere superiore a quello dei suoi destinatari. Sotto questo profilo i *missing rolls* assumono per la *common law* la stessa importanza che la consegna divina dei sette precetti ha, nel pensiero seldeniano, per il diritto naturale: una sorta di finzione filosofica ed espediente narrativo. Se vogliamo, una « idea regolativa » nel senso kantiano: qualcosa di cui non ha senso discutere l'esistenza, ma che occorre nondimeno presupporre per parlare razionalmente d'altro.

Non credo che il Nostro sarebbe tanto contento di queste definizioni. Parlare di « finzione filosofica ed espediente narrativo » sarebbe, ai suoi occhi, un parlare incauto e irriverente per quanto riguarda i « registri mancanti », e pressoché blasfemo per quanto riguarda l'episodio biblico. Eppure, proprio lui, come filosofo, ritiene ed espressamente dichiara nel *Table Talk* che — in certe sfere (quelle del significato) — *la tradizione più che indicare la cosa, coincide con essa*. La questione dei *missing rolls* non è dunque così importante...

Why, show me an original Bible, or an original *Magna Charta* ⁽⁵⁰⁾.

[Suvvia, mostratemi l'originale della Bibbia! o quello della *Magna Charta*!]

(50) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Prayer », § 3; ed. 1818, cit., p. 126.

Né l'una né l'altra esistono. Ma ciò non impedisce ai cristiani d'esser cristiani, né agli inglesi d'essere inglesi!

13. *Un interesse incipiente: le funzioni dell'antico sinedrio*

Abbiamo già visto come nella seconda edizione dei *Titles of Honour*, pubblicata nel 1631 « con aggiunte dell'autore », Selden allarghi il discorso dalle *cariche* pure e semplici alle *istituzioni*. Ciò lo porta a sviluppare un particolare interesse per un argomento che sarà poi oggetto di un'approfondita trattazione a se stante: le funzioni del sinedrio nell'antica Israele, con speciale riguardo alla divisione di competenze fra sinedrio e re. Argomento di estremo interesse sul piano — diremo così — del diritto costituzionale comparato, perché la costituzione vigente nell'antico Israele pare che facesse del sinedrio non solo un limite del potere regio, con prerogative proprie, ma anche un organo giudicante a cui lo stesso re era soggetto (sul piano quanto meno disciplinare e, forse, penale). Sul quale argomento, Selden si confronta con le posizioni espresse da Grozio nel *De jure belli ac pacis* (1625), uscito nel frattempo. Per riassumere (con le parole di Anna Strumia): « Il sinedrio aveva, secondo Selden, un potere sia deliberativo, sia giudiziario. Al sinedrio soltanto, e in nessun caso ai re, spettava il giudizio intorno ai crimini di una intera tribù, del pontefice, del falso profeta. Tra i poteri deliberativi, quello di proclamare il *bellum ultroneum seu arbitrarium*. Selden riportava anche l'opinione moderata di Grozio sul significato delle percosse inflitte ai re e sembrava propenso ad attribuire al sinedrio il potere sia di giudicare, sia di nominare i re »⁽⁵¹⁾. D'altronde, ancor più netto sulle prerogative del sinedrio era stato Pietro Cuneo nei suoi *De Republica Hebraeorum libri tres*⁽⁵²⁾, pubblicati a Leida nel 1617 (e non ancora tradotti in inglese, ma presumibilmente già noti a Selden nel 1631).

⁽⁵¹⁾ A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 79 n. Cfr. J. SELDEN, *Titles of Honour* (1631²), cit. (ma la Strumia si basa sulla traduzione latina di Arnold, *Tituli honorum*, Francofurti 1696, III, i, pp. 1042-1046, e III, ix, pp. 1120-1131).

⁽⁵²⁾ La valutazione comparativa è ancora di A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 79 n.

14. *L'artificialità dei titoli*

In conclusione. Il principio di fondo che ispira l'opera, e che la fa diversa da tante altre opere del genere allora prodotte, è una forte consapevolezza dell'artificialità di norme e ruoli. I ranghi, e i titoli che loro corrispondono, altro non sono che una *creazione giuridica*, la quale fa corpo con la storia di un paese. Non c'è, nelle persone che occupano quei ranghi o nelle parole che li definiscono, proprio niente di naturale o di magico che le faccia diverse e superiori. Il significato delle gerarchie, come ogni altro significato, sta tutto dentro la tradizione in cui ranghi e titoli affondano le loro radici; né può essere rivendicato — anzi, svanisce — fuori di essa.

Si ricorderà la frase del buon Camden (fra gli anziani maestri della Society of Antiquaries): « Gli uomini naturalmente onorano la nobiltà ». Sul fatto di « onorare » Selden è perfettamente d'accordo. Ma — come sarà per Burke — intuisce che la vera e più forte « naturalità » di norme e ruoli, ciò che *spontaneamente* spinge una comunità a rendere loro tutti gli onori, sta nella storia: delle funzioni, dei luoghi. Chi rivendicasse una speciale reverenza per la propria persona al di fuori del contesto che la giustifica, sarebbe semplicemente ridicolo.

For the Irish lords to take upon them here in England, is as if the cook in the fair should come to my lady Kent's kitchen, and take upon him to roast the meat there, because he is a cook in another place ⁽⁵³⁾.

[Per i Lord irlandesi assumere lo stesso ruolo qui in Inghilterra sarebbe come se il cuoco della fiera entrasse nella cucina della contessa di Kent e là si mettesse ad arrostitire la carne, per il solo fatto che fa il cuoco da un'altra parte].

La stessa cosa, come già sappiamo, vale anche per il re.

A King that claimes privileges in his own country, because they have them in another, is just as a cook, that claimes fees in one lord's house, because they are allowed in another ⁽⁵⁴⁾.

⁽⁵³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Lords before the parliament », § 5; ed. 1818, cit., p. 90.

⁽⁵⁴⁾ Ivi, s.v. « King », § 4; ed. 1818, p. 75.

[Un re che accampi privilegi nel suo regno, perché in un altro ve ne sono, è come un cuoco che reclami emolumenti nella casa di un lord, perché sono stati concessi in un'altra].

V'è dunque un primato della storia, della geografia, della tradizione. Nel giovane Selden l'incipiente consapevolezza di questa *artificialità* di norme e ruoli va di pari passo col forte sentire la *località del diritto*, riguarda sopra tutto i *titles of honour* ed è ancora tributaria di Coke. Nel Selden maturo del *Table Talk* (da cui le due ultime citazioni provengono) la stessa consapevolezza sarà estesa a ogni genere di *civil truths*, nell'ambito di una filosofia per certi aspetti « hobbesiana » — convenzionalistica e perfino nominalistica — che non riguarda più solo il diritto ma la società intera.

CAPITOLO XXV

LO STORICO E IL GIURISTA A CONFRONTO CON I TESTI

Fortescue (1616), Eadmer (1623), Eutichio (1642), *Fleta* (1647)

1. La filologia come provocazione politica: l'edizione seldeniana del *De Laudibus legum Angliae*. — 2. Il pensiero di Fortescue. — 3. Le « Note » di Selden sul *De Laudibus*. Lo stato inglese: uguale per nascita, diverso per storia. — 4. L'identità dell'ordinamento, l'identità delle leggi. — 5. La cura dell'*Historia novorum in Anglia*, di Eadmer. — 6. La cura delle *Ecclesiae suae origines*, di Eutichio. — 7. La cura del *Fleta*. — 8. La questione del *cum lege* nell'*Ad Fletam dissertatio*: preposizione o congiunzione?. — 9. *Decem scriptores Anglicanae Ecclesiae*.

1. *La filologia come provocazione politica: l'edizione seldeniana del De laudibus legum Angliae*

È nel 1616, sotto il governo fortemente personalizzato di Lord Buckingham, col parlamento disciolto e il vecchio Coke in prigione, che Selden decide di ripubblicare il *De laudibus legum Angliae* di sir John Fortescue (opera composta in epoca York, nel tardo Quattrocento, ma pubblicata solo in epoca Tudor, sotto Enrico VIII).

Abbiamo visto, nella parte biografica, di quale significato fosse carica tale scelta. Si tratta infatti dell'opera dove Fortescue, più chiaramente che altrove, descrive come caratteristico dell'Inghilterra il *dominium politicum et regale*, cioè quello dove il re non può governare che sulla base di leggi approvate dal parlamento; di contro al governo *regale tantum*, dove la monarchia scivola nel dispotismo. Era dunque un po' come se John Selden facesse dire al venerato Fortescue quello che non si poteva più dire senza subire, come Coke, una dura repressione.

Il messaggio politico implicito in quella operazione, in apparenza solo filologica ed erudita, fu — evidentemente — subito

raccolto dai destinatari, perché il testo ebbe una seconda edizione l'anno successivo (1). Destinatari, a dire il vero, non erano solo gli eruditi, colleghi del curatore, ma lo stesso Buckingham e lo stesso Giacomo I. Che venivano, con le parole di Fortescue, un po' esortati, un po' anche sfidati. Insomma: ammoniti.

Il duca di Buckingham, favorito del re, era già allora uno degli uomini più temuti e odiati d'Inghilterra. Non solo dai fautori del parlamento, ma anche all'interno del Privy Council. Già da molti anni, la c.d. « politica dei favoriti » — permessa dai sovrani d'Inghilterra come sostegno sicuro del loro personale potere — esautorava il Privy Council, di fatto espropriandolo delle sue funzioni di governo a vantaggio della corte (2). Più che organo supremo del regio governo, il consiglio privato funzionava quale tribunale regio (la « Camera stellata »), in aspra concorrenza con i tribunali di *common law*: fornito di poteri insindacabili nella sfera giudiziaria, ma anche derubato dei suoi poteri costituzionalmente più importanti.

Orbene: richiamare in servizio la dottrina di Fortescue voleva anche essere, con ogni probabilità, una protesta contro questo stato di cose. Questi infatti era anche autore di un altro libro, *Monarchia, or Governance of England*, per gran parte dedicato alla riforma del *Consilium regis* (l'organo da cui, proprio in epoca York, evolve il Crown's Privy Council). A proposito del quale organo, pensava Fortescue, con accenti di singolare modernità, che la sua principale funzione consistesse nell'istruire le materie all'ordine del giorno, al fine di predisporre tutti i dati occorrenti per il dibattito parlamentare. Qualcosa di vagamente simile al potere d'iniziativa legislativa di un vero governo; ma sopra tutto un'immagine collaborativa della dialettica governo-parlamento. Inoltre, proponeva Fortescue che il *Consilium regis* fosse composto da trenta persone (venti in una seconda proposta), con una prevalenza numerica dei « comuni » su

(1) [FORTESCUE, HENGHAM, SELDEN], *De laudibus legum Angliae, written by Sir Iohn Fortescue. Hereto are joined the two Summes of sir Ralph de Hangham commonly calld. Hengham magna and Hengham parva, never before publisht. Notes both on Fortescue and Hengham are added*, London, for the Companie of Stationers: 1616¹, 1617². Per citare il commento apposto da Selden, *abhinc*: « Notes on Fortescue », « Notes on Hengham ».

(2) Cfr. la nota 28 (e testo relativo) del Cap. XIV.

Lord e vescovi. Fino a tanto si spingeva il costituzionalismo inglese del Quattrocento, secondo una visione bensì monarchica, e *saldamente* monarchica (Fortescue si preoccupava che al re non mancassero i mezzi, anche economici e militari, per fronteggiare le emergenze), però all'insegna di una *sovranità condivisa* fra governo del re e assemblee rappresentative ⁽³⁾. Esattamente il contrario di ciò che Buckingham stava facendo nel 1616-17 (per non parlare degli anni successivi)!

Per quanto riguarda poi il re in persona, c'è da credere che un destinatario della provocazione seldeniana fosse proprio lui: Giacomo I. Infatti, proprio il *De laudibus legum Angliae* era stato scritto da Fortescue nella classica forma del dialogo didascalico fra un anziano cancelliere e un giovane principe. Giacomo I, allora cinquantenne, non era così giovane; ma certe pagine di Fortescue sembravano scritte apposta per lui. Come quelle dove l'anziano cancelliere prima spiega al giovane principe per quali ragioni la *common law* debba esser preferita allo *jus civile*; poi lo esorta a darsi un minimo di formazione giuridica, se non altro per capire che *senza diritto non c'è giustizia*; infine precisa che basta un minimo, e non occorre che un re stia vent'anni a studiare diritto, perché *non è quello del giudice il mestiere che deve fare*; per quello, infatti, esistono delle persone fortemente specializzate, che devono poter fare in tranquilla indipendenza il loro mestiere. Singolare anticipazione letteraria — nota Prieto — del dialogo effettivo, e ben più tempestoso, che realmente si svolse fra Giacomo I e sir Edward Coke, quando questi disse al re che « egli non era versato nelle leggi del suo regno d'Inghilterra, concernenti la vita, l'eredità, i beni e le fortune dei suoi sudditi, cose tutte che non sono decise dalla ragione naturale, ma dalla ragione artificiale e dal giudizio legale, il quale è un atto che richiede grande studio ed esperienza » ⁽⁴⁾.

⁽³⁾ « Fortescue no es un gran teórico. Pero es un gran testimonio de la evolución de la forma política inglesa ». Emerge dalle sue pagine un'immagine consolidata « de la monarchía, que es entendida en Inglaterra como órgano que comparte la soberanía con el órgano representativo » (F. PRIETO, *Historia de las ideas y de las formas políticas*: II. *Edad media*, Madrid, Union Editorial, 1998, pp. 283).

⁽⁴⁾ Cfr. *ivi*, p. 282. Sul famoso colloquio fra Coke e Giacomo I, cfr. quanto già detto nel presente volume (Parte Prima, cap. II: § 3 « Sir Edward Coke »).

2. *Il pensiero di Fortescue*

Naturalmente, per capire meglio il senso politico di tutta l'operazione, bisogna fermarsi un momento: sulla figura e sul pensiero di quel Fortescue che Selden riproponeva dopo un secolo e mezzo ⁽⁵⁾.

Nella carriera di Fortescue, Selden e Coke potevano trovare talune consonanze. Sir John Fortescue (1396-1476), figlio di un cavaliere del Devon, passa anch'egli per gli Inns of court (Lincoln's Inn, per la precisione); dopodiché occupa una serie di cariche quale giudice a vari livelli, finché diventa *Lord Chief Justice* del King's Bench nel 1442 (sotto Enrico VI, l'ultimo re Lancaster, che nello stesso anno lo fa baronetto). Tale sarà fino al 1662, anno che vede una prima grave sconfitta dei Lancaster e la temporanea ascesa al

⁽⁵⁾ Esiste un *opera omnia*: *The Works of Sir John Fortescue*, ed. by Th. Fortescue Lord Clermont, London, 1869. Separatamente, abbiamo: *De laudibus legum Angliae*, ed. by A. Amos, Cambridge, 1825; Eng. trans. by F. Grigor, 1917; ed. by S.B. Chrimes, Cambridge, Cambridge University Press, 1949; [*Monarchia or*] *The Governance of England: De dominio regali et politico* (probabilmente il più antico trattato di diritto costituzionale in lingua inglese, dato alle stampe per la prima volta da Lord Fortescue of Credan, nel 1714), ed. by Ch. Plummer, Oxford, Clarendon Press, 1885 (London, 1926); *On the Laws and Governance of England*, ed. by Sh. Lockwood, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 (che comprende *In Praise of the Laws of England* e *The Governance of England*). Come letteratura critica: C.F. ARROWOOD, « Sir John Fortescue on the education of the rulers », *Speculum*, X (1935); J.H. BURNS, « Fortescue and the political theory of *dominium* », *Historical Journal*, XXVIII, 1985, pp. 777-797; Th. FORTESCUE LORD CLERMONT, *A History of the Family of Fortescue in All Its Branches*, London, 1869; F. GILBERT, « Sir John Fortescue's *Dominium regale et politicum* », *Mediaevalia et Humanistica*, II, 1943; A.E. LEVETT, « Sir John Fortescue », in *The Social and Political Ideas of Some Great Thinkers of the Renaissance and the Reformation*, ed. by F.J.C. Hearnshaw, London, Harrap, 1925 (New York, reprint, 1949); A. PASSERIN D'ENTRÈVES, « San Tommaso d'Aquino e la costituzione inglese nell'opera di Sir John Fortescue », in *Atti della R. Accademia delle scienze di Torino*, 1927; A. PASSERIN D'ENTRÈVES, « La teoria del diritto e della politica in Inghilterra all'inizio dell'età moderna », in *Memorie dell'Istituto Giuridico della R. Università di Torino*, 1929; F. PRIETO, *Historia de las ideas y de las formas políticas*: II. *Edad media*, cit. (pp. 280-283); M.A. SHEPARD, « The political and constitutional theory of Sir John Fortescue », in *Essays in History and Political Theory in honor of Charles Howard McIlwain*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1936; C.A.J. SKEEL, « The influence of the writings of Sir John Fortescue », in *Transactions of the Royal Historical Society*, London, 1916 (pp. 77-114); B. WILKINSON, *Constitutional History of England in the Fifteenth Century*, London, 1964.

trono di Edoardo IV, duca di York. Da cui Fortescue, fedele al sovrano deposto, viene rimosso. Incluso nel *bill of attainder* contro i nemici della Corona, subisce la confisca dei beni e deve fuggire: prima in Scozia, poi con la famiglia reale sul continente; donde ritorna per affiancare l'effimera restaurazione di Enrico VI sul trono d'Inghilterra. Combatte nella battaglia di Tewkesbury (1471), nel corso della quale viene catturato. Nello stesso anno, Enrico VI viene giustiziato e la guerra delle Due Rose si conclude, finalmente, a favore degli York e, per essi, di Edoardo IV. Questi però si dimostra clemente nei suoi riguardi: in cambio di una ritrattazione degli scritti scozzesi ⁽⁶⁾, l'*attainder* contro di lui viene revocato, e i beni restituiti. Fortescue può così mettere le sue competenze a disposizione del nuovo sovrano, in un momento assai delicato di trapasso istituzionale.

Tre sono le opere cui il nome di Fortescue rimane principalmente affidato: un'opera giovanile, antecedente al 1471 (*De natura legis naturae*), e le due opere della maturità, dedicate a Edoardo IV (*De laudibus legum Angliae* e *Monarchia or Governace of England*). Sono, queste due, certamente degli omaggi al nuovo re, ma anche un'esortazione implicita a salvaguardare le libertà inglesi e a rafforzarle, valorizzando al massimo la funzione del parlamento.

La nozione più famosa e originale di Fortescue, quella che traversa e ispira tutta la sua dottrina giuspolitica, ed è presente in tutte le sue opere, è la nozione di *dominium regale et politicum*. Una formula che piace a Selden, alle prese con Giacomo I. Una formula che, rilanciata dal Nostro, sarà ripresa da John Eliot, sotto Carlo I, nel *De monarchia hominis* (opera che, come sappiamo, Eliot scrive in carcere nel 1630-31). Una formula, infine, ben nota al pensiero di Locke ⁽⁷⁾.

Non si tratta, a dire il vero, di una nozione del tutto originale, ma di una rielaborazione che Fortescue proponeva, partendo dal pensiero di Tommaso (in particolare, dal *De regimine principum*). Questi — nota ancora Prieto — «aveva distinto fra *dominium*

⁽⁶⁾ J. FORTESCUE, *The Declaracion upon certayn writtinges sent out of Scotteland ayenst the Kinges title to the Roialme of England* (1471), ora in *The Works*, cit.

⁽⁷⁾ Cfr. J. LOCKE, *Due trattati sul governo*, a c. di L. Pareyson, Torino, Utet, 1948, p. 409 e n.

politicum e *dominium regale*. Fortescue aggiunge una terza categoria, *dominium politicum et regale*, che riunisce quanto vi è di positivo nelle due forme di governo per costituirne una migliore. Ed a questa terza fa corrispondere il regime inglese », che già mostra di considerare antico e degno di reverenza ⁽⁸⁾. L'Inghilterra, argomenta Fortescue, è una monarchia ereditaria, dove nessuna legge può essere promulgata senza l'assenso del re, e dove questi gode di speciali poteri in caso di emergenza. Pertanto, non può essere considerata un regime prettamente *politicum*, ed è anzi un regime *regale*. Però, non è neppure un regime prettamente *regale*, perché presenta le seguenti caratteristiche: che il re non possa di norma imporre tributi senza l'assenso dei *Three Estates*, rappresentati nel parlamento; e che i giudici siano per giuramento impegnati a non pronunciare mai sentenze che contraddicano *the law of the Land*, neppure per compiacere gli ordini del re. Si tratta, dunque, di un regime *regale et politicum* nel contempo: una monarchia mista e limitata, creazione originale degli inglesi, dove la distinzione fra *rex* e *tyrannus* è molto più netta che altrove. La differenza infatti non consiste solo nel rispetto della *lex naturae*, affidato alla coscienza del *rex*, ma nel rispetto di una *lex terrae* santificata dal consenso, e nelle effettive limitazioni che le istituzioni gli pongono ⁽⁹⁾. *Angliae statuta nedum principis voluntate, sed et totius regni assensu conduntur*. Il re — scrive Fortescue — non può imporre nuove leggi, né modificarne di vecchie *sine concessione, sine assensu totius regni sui in parlamento suo expresso* ⁽¹⁰⁾. Aggiunge, nel *De laudibus legum Angliae*: « Egli [il re] è investito dell compito di proteggere i sudditi nella vita, negli averi e nei diritti; per questo preciso scopo e fine egli ha la delega del potere del popolo; non ha, dunque, giusto titolo ad alcun potere all'infuori di ciò ». Vita, averi, diritti: Locke non potrà dir meglio di così!

Naturalmente, per descrivere questa situazione, Fortescue non

⁽⁸⁾ F. PRIETO, *Historia de las ideas y de las formas políticas*: II. *Edad media*, cit., p. 281. Tommaso parla più di *regimina* che non di *dominia* (ma non mi pare che ciò faccia qui molta differenza): cfr. W. ULLMANN, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, tr. it. cit., p. 201.

⁽⁹⁾ Cfr. J. FORTESCUE, *De natura legis naturae*, I: xvi.

⁽¹⁰⁾ Cfr. G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, vol. III, *L'età moderna*, cit., p. 18.

impiegava ancora termini moderni come monarchia costituzionale, sovranità condivisa, primato della legge, indipendenza dei giudici, separazione dei poteri; ma di fatto — concordano gli interpreti — siamo alle origini del costituzionalismo moderno ⁽¹¹⁾. Non stupisce che tali idee suscitassero l'interesse di Selden ed Eliot. Del resto, la formula di *dominium regale et politicum*, come si opponeva alla degenerazione della monarchia assoluta in tirannide, così poteva opporsi a certe esasperazioni « democratiche » che si profilavano all'orizzonte ⁽¹²⁾. Ancor meno stupisce che suscitassero, dopo di loro, l'interesse di Locke e del costituzionalismo *whig*. Chi — come Locke — apprezzava « il giudizioso Hooker », non poteva non apprezzare quel Fortescue che ne costituisce l'antecedente dottrinale.

Anzi, per certi aspetti, il tomismo politico di Fortescue è — nel Quattrocento — più moderno, anticipatore ed esplicito di quanto non sia quello di Hooker un secolo dopo. È vero che, sul piano *lessicale*, egli non parla — ovviamente — di « monarchia costituzionale ». Ma si potrebbe ragionevolmente sostenere che il *concetto* c'è. Nel suo pensiero, infatti, grazie all'uso peculiare di una categoria terza rispetto alle due di san Tommaso, l'opposizione principale trapassa dalla polarità *regale/politicum* su quella *regale tantum/*

⁽¹¹⁾ Gli interpreti a cui mi riferisco non sono solo specialisti di Fortescue (cit. *supra*, nota 783), ma teorici politici di vasto respiro, come Alessandro Passerìn d'Entrèves, Bernard Crick e Charles H. McIlwain. Quest'ultimo, nella più importante delle sue opere, evoca proprio le categorie di Fortescue quale argomento decisivo a sostegno della tesi di fondo: essere il « costituzionalismo », cioè il governo fondato sulle leggi, la vocazione peculiare e *storica* dei governi occidentali (C.H. McILWAIN, *Constitutionalism: Ancient and Modern*, Ithaca, Cornell University Press, 1958).

⁽¹²⁾ Commenta Bernard Crick: « Quando verso la metà del quattrocento Sir John Fortescue affermava che l'Inghilterra era un *dominium politicum et regale*, intendeva dire che il re poteva legiferare soltanto col consenso del parlamento, anche se aveva il potere assoluto di far rispettare le leggi e di difendere il regno. Ma un regime puramente legale non sarebbe affatto *politicum*. All'inizio dell'evo moderno i termini *polity* o “ governo misto », cioè la combinazione aristotelica del principio aristocratico con quello democratico, erano usati comunemente in opposizione sia a tirannia o dispotismo sia a “ democrazia », anche quando la democrazia non era che un timore immaginario o un'estensione teorica di ciò che sarebbe potuto accadere se tutti avessero agito come gli Anabattisti o i Levellers ». Cfr. B. CRICK, *In Defence of Politics*, London, Penguin Bks., 19642 (1961¹); tr. it. *Difesa della politica*, Bologna, Il Mulino, 1969, p. 16.

regale et politicum. In altri termini: si passa da un'opposizione generica — quella fra governo potenzialmente dispotico di un re *senza freni*, da un lato, e regime *legale* di qualunque tipo, dall'altro — all'opposizione specifica, e tutta interna al regime monarchico, fra monarchia assoluta (senza freni) e monarchia costituzionale (cioè fondata su leggi convenute, che il re non può mutare). *There bith two kynds of Kyngdomys*, scrive Fortescue: « ci sono due tipi di regni »⁽¹³⁾; ma potremmo tranquillamente tradurre che « ci sono due tipi di monarchie », una assoluta e una costituzionale.

Non è chiarissima, come sempre in Inghilterra, la distinzione di livello fra leggi ordinarie e costituzione (benché si parli di un *pactum* costitutivo). Sono molto chiare ed esplicite, però, tanto l'esigenza del consenso quanto l'indipendenza dei giudici, subordinati soltanto alla legge.

Invero, può darsi che Fortescue sia meno innovativo di quanto talora appaia⁽¹⁴⁾. Nel senso che quel complesso d'idee fu da lui sì messo in ordine secondo categorie chiare, ma doveva esistere già nelle pratiche istituzionali e nelle valutazioni dei giurisperiti. Che

⁽¹³⁾ « There bith two kynds of Kyngdomys, of the which that one ys a Lordship callid in Latyne, *Dominium Regale* and thatother is callid *Dominium Politicum et Regale*. And they dyversen, in that the first Kynge may rule his People by such Lawys as he makyth himself; and therefore he may set upon them Talys [*i.e.* Taxes], and other imposition, such as he wyl hymself without their Assent [...]. The second Kynge may not rule hys People by other Lawys than such as they assent unto; and therefore he may set upon them non Impositions without their own Assent » (J. FORTESCUE, *Monarchia, or the Governance of England*, Ch. I; ed. 1926, cit., p. 109; cfr. A.M. CRINÒ, *Antologia del pensiero politico inglese*, cit., p. 4).

⁽¹⁴⁾ Anche troppo « severo » in tal senso, mi sembra Louis Bodin (autore principale del cap. V, « Il tramonto del Medioevo », nel noto manuale dir. da Touchard). Secondo Bodin, Fortescue, « prigioniero del pensiero medievale per cui la coscienza del re, direttamente responsabile di fronte a Dio, è il solo baluardo contro il dispotismo, si guarda bene dal prevedere un vero e proprio controllo sul monarca da parte del Parlamento. L'autorità, egli afferma, appartiene solo al re: se qualche volta vi è una delega, in nessun caso vi è una suddivisione di poteri. Continuatore di Bracton, non va molto oltre di quanto non farà presto in Francia un Claude de Seyssel » (J. TOUCHARD, *Histoire des idées politiques*, tr. it. cit., p. 180). A me pare, tuttavia, che questo giudizio non valuti abbastanza lo spazio di completa indipendenza che Fortescue riconosce ai giudici inglesi. In virtù di tale riconoscimento, l'antica frase che Fortescue mutua da Bracton (XIII sec.) — *lex supra regem* — acquista un significato nuovo: meno di maniera e più operativo.

egli sentisse il bisogno di ribadirlo nel periodo travagliatissimo della guerra delle Due Rose, è significativo. Ma più significativo ancora che la dottrina rimanga sostanzialmente la stessa nelle opere sia precedenti che susseguenti al fatidico 1471: come qualcosa che può e deve essere condiviso tanto dal sovrano Lancaster quanto dal sovrano York. Il problema sarà decidere *chi* è il re d'Inghilterra, ma — chiunque egli sia — *l'Inghilterra rimane la stessa*. Motivo di più, per un Selden, per volgersi con interesse verso quella dottrina.

Chi si fermasse ai titoli delle opere, potrebbe supporre che la prima, *De natura legis naturae*, sia tutta giusnaturalistica e la seconda, *De laudibus legum Angliae*, tutta storico-positiva. Supposizione sbagliata. Il *De natura* è certo un'opera filosoficamente tomista, espressione del giusnaturalismo cristiano del Medio Evo. L'autore considera la *lex naturae* « madre e signora di tutte le leggi umane »⁽¹⁵⁾. Ma già qui — prima del *De laudibus* — sir John espone le sue vedute sulla rispondenza della monarchia inglese al tipo misto⁽¹⁶⁾. L'universalità della *lex naturalis*, specchio di una *lex aeterna* egualmente presente alla ragione di tutti gli uomini, appare infatti temperata dalla funzione organizzante della *lex humana*, concepita come specificazione locale della prima (*lex terrae*). Come dirà Hooker: la *common law* rappresenta, in quanto *law of the land*, la secolare esperienza di un ragionevole adattamento di principi naturali alle condizioni specifiche dell'Inghilterra. Ha ragione dunque Fassò, quando scrive che — parlando di Fortescue (e di coloro che ne seguono le orme) — non bisogna enfatizzare eccessivamente l'opposizione fra *common law* e diritto naturale: in entrambe le concezioni, infatti, si tratta di norme dichiarative, non di norme create dal nulla⁽¹⁷⁾.

Ancora più forte, ovviamente, è l'enfasi sul « luogo » nel *De laudibus legum Angliae*. Neppure qui, tuttavia, il diritto naturale viene escluso. Infatti, quello che Fortescue chiama « diritto legale » (le leggi scritte) viene considerato come frutto di una mediazione tra leggi naturali e leggi del costume, garantita e ratificata da un lungo e generale consenso.

(15) J. FORTESCUE, *De natura legis naturae*, I: xxix.

(16) Cfr. *ivi*, I: xvi.

(17) Cfr. G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, vol. III: *L'età moderna*, cit., p. 19.

Nel *dominium regale* vale il principio *quod principi placuit legis habet vigorem*, afferente dal diritto romano e tuttora vigente in quello francese; ma l'Inghilterra — scrive Fortescue — alle nefaste implicazioni dello *ius civile* preferisce i vantaggi della *common law*, molto meglio compatibile col costume (18). Ed è questa la ragione per cui un regime puramente « regale » non trova spazio presso gli inglesi, che da sempre esigono forme di espressione « politica ». Vale però anche il rovescio della medaglia; per la stessa ragione, infatti, il *dominium regale et politicum* che vige in Inghilterra non può essere facilmente esportato altrove; non, per esempio, in Francia. Affermazione — per quei tempi — notevole, tanto che Prieto indica in essa l'anticipazione di « un punto di vista nuovo », esplicativo, che sarà quello della « sociologia del diritto » (19).

In effetti, nelle parole dell'anziano cancelliere al giovane principe, *l'esaltazione dell'Inghilterra*, e l'inno (per ripetere il titolo di Fortescue) « in lode delle sue leggi », si confondono con la *descrizione delle condizioni causali*, cioè delle condizioni che sorreggono il costume e permettono a quelle leggi di rimanere in vita. Queste condizioni appaiono essere di tre tipi: fisiche, economiche e culturali. L'Inghilterra — scrive sir John, con un entusiasmo paragonabile a quello di Michael Drayton — è un paese magnifico, sicuro e produttivo; ciò, grazie alla posizione geografica, al clima temperato, all'assenza di bestie feroci. Tutto questo fa sì che la sua gente sia laboriosa e abbastanza ricca. Il che non guasta affatto, perché quel popolo che non ha niente da perdere, più facilmente si solleva e produce disordine; mentre un popolo che vive abbastanza bene, si affeziona alle proprie istituzioni e, avendo delle proprietà, cerca per esse delle garanzie (20). Terze vengono le condizioni che oggi

(18) Cfr. *ivi*, p. 18, che cita J. FORTESCUE, *De natura legis naturae*, IX (ma considerazioni analoghe stanno nel *De laudibus*).

(19) Cfr. F. PRIETO, *Historia de las ideas y de las formas políticas*: II. *Edad media*, cit., p. 282.

(20) Questa idea (che un popolo ricco è meno portato a sollevarsi) è riproposta più ampiamente dallo stesso Fortescue nell'opera da lui scritta in inglese e dedicata al nuovo sovrano, *The Governace of England*; dove troviamo un capitolo intitolato « Hereafter ys schweyde, what harme would come to England, if the commons thereof were pouere [as be the commons of Fraunce] » (qui di seguito si mostra qual danno verrebbe all'Inghilterra, se i popolani suoi fossero poveri come sono quelli di Francia). Cfr. J. FORTESCUE,

diremmo « culturali ». Alla domanda del giovane principe — perché il diritto, se è tanto importante, non si studia nelle università? — l'anziano cancelliere risponde che esso è affidato a una corporazione specializzata, custode della *common law*; e spiega al suo illustre allievo come funzionano gli Inns of court ⁽²¹⁾.

3. *Le « Note » di Selden sul De Laudibus. Lo stato inglese: uguale per nascita, diverso per storia*

Non c'è neppur bisogno di spiegare, a questo punto, quali e quanti motivi d'interesse trovasse Selden nel *De laudibus* di Fortescue. Alle ragioni schiettamente politiche (l'immagine di una monarchia temperata, per non dire costituzionale, quale monito autorevolmente riproposto agli inglesi dal loro passato), si aggiungevano ragioni dottrinali, esse pure di forte rilevanza politica (come l'anteposizione della *common law* al diritto romano) e financo ragioni affettive: un'esaltazione dell'Inghilterra degna di Drayton; la storia degli Inns of court.

Ma le « Note su Fortescue », che Selden appone all'edizione da lui curata nel 1616, non si limitano a questo. C'è una dimensione teorica del testo, da cui si trovano sospinte su un terreno più filosofico; com'è quello, per esempio, del rapporto fra *universalità* del « diritto naturale » e *località* del « diritto legale » (due concetti per Selden ambedue irrinunciabili); ovvero quello, se vogliamo, del rapporto fra naturalità del « patto » re-sudditi e diversificazione

Monarchia, or the Governance of England, Ch. XII, in A.M. CRINÒ, *Antologia del pensiero politico inglese*, cit., pp. 4-5. La differenza — rispetto all'opera precedente — consiste, secondo PRIETO (cit. SUPRA, p. 183), nel fatto che qui la stessa questione viene sollevata in termini quasi-machiavellici: se *convenga* al sovrano tenere il popolo nella povertà (la risposta, ovviamente, è che neppure a lui conviene).

⁽²¹⁾ Per questa descrizione-esaltazione degli Inns of court, Fortescue, ex allievo di Lincoln's Inn, può essere annoverato tra le fonti che permettono di scrivere la storia della formazione giuridica in Inghilterra. Un motivo d'interesse in più per Selden. Ma come sarà rimasto il Nostro nel leggere l'amato Fortescue denunziare sdegnosamente l'affollamento della *gentry* negli Inns of Court (quando in realtà nel Quattrocento, i figli della *gentry* neppure potevano — di norma — frequentare le normali università)? Cfr. J. FORTESCUE, *De laudibus legum Angliae*, cap. 49; e L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy*, tr. it. cit., pp. 740 e 789 n.

storico-geografica dei suoi contenuti. Non mi pare azzardato affermare che, unitamente alle sollecitazioni afferenti d'oltre Manica (e forse prima di esse), il confronto con Fortescue — un autore dove giusnaturalismo e sentimento della storia nazionale convivono abbastanza tranquillamente — è per Selden una sollecitazione forte a ripensare le ragioni del diritto naturale. E con esse, il problema delle origini prime della società e dello stato. In termini, peraltro, non ancora molto diversi da quelle idee diffuse e convenzionali, di sapore aristotelico, che mettevano l'origine di una società organizzata nella semplice compresenza di molte famiglie sullo stesso territorio (data la *natura sociale dell'essere umano*) e l'origine dello stato nella *necessità del governo*. L'*English commonwealth* non è in ciò diverso dagli altri; esso risale a

the first peopling of the land, when men by nature being civil creatures grew to plant a common societie (22).

[il primo popolamento del territorio, quando gli uomini, essendo per natura creature civili, crebbero di numero e, in comune, impiantarono una società].

Diverso però, e molto diverso, esso — l'*English commonwealth* — appare per la sua storia. Uguale per natura, diverso per storia. Una storia invero molto complicata, in particolare per quanto riguarda gli ordinamenti; eppure, a dispetto delle mescolanze, una storia — si direbbe — *abbastanza* continua. Ecco, proprio in ciò sembra stare, per Selden, una specifica differenza dell'Inghilterra rispetto ad altre società organizzate: la sua storia è meno discontinua di quella di altri paesi; del che, la *common law* pare essere insieme la causa e l'effetto. Egli ce lo dice con la classica metafora della nave, che più volte dev'essere riparata; ma la nave, nella riformulazione seldeniana, non è tanto lo stato *in generale* quanto la legge *inglese*.

[The common laws of England] are not otherwise than the ship, that by often mending had no piece of the first materials, or as the house that's

(22) J. SELDEN, « Notes upon Fortescue », p. 19. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 17.

so often repaired, *ut nihil ex pristina materia superstit*, which yet [...] is to be accounted the same still ⁽²³⁾.

[(Le *common laws* d'Inghilterra) non sono diverse da una nave che, dopo tante riparazioni, non abbia un sol pezzo dei materiali originari; come una casa in cui, dopo tanti rifacimenti, nulla sopravviva della materia di partenza e che, nondimeno, dev'essere considerata ancora la stessa].

Sembra di capire, anzi, che la metafora della nave non valga solo per l'ordinamento legale *nel suo complesso*, ma — potenzialmente — *per ogni singola legge inglese*. Per quante modifiche abbia di fatto subito una legge nel corso dei secoli, essa « nondimeno, dev'essere considerata ancora la stessa ». Certo, nell'affermare ciò, egli è spinto da ragioni pratiche di vigenza e da convenienze politiche. Ma quel che dice finisce con l'acquistare un valore filosofico (che possiamo rendere esplicito, col sostegno di pagine successive dello stesso Selden).

4. *L'identità dell'ordinamento, l'identità delle leggi*

Conviene qui distinguere due aspetti della vigenza: uno intrinseco alle leggi e relativo al contenuto normativo, congruente o no con l'ordinamento nel suo complesso; l'altro estrinseco, e relativo all'applicazione — continuativa o meno — che di quella legge si fa, nonostante le modifiche via via apportate. Il primo aspetto riguarda l'identità dell'ordinamento; il secondo, invece, riguarda l'identità delle singole leggi.

Andiamo per ordine, cominciando dal primo.

Selden è, fra tutti i *common lawyers*, quello più disposto ad ammettere cesure e *mutationes*. Ma questa formulazione (la metafora della nave riparata) sembra concedere davvero molto. Non esiste dunque alcunché d'immutabile nel sistema? In realtà, sì. C'è, nell'evolvere delle *common laws*, un nucleo d'immutabilità razionalità — ammette il Nostro — che tale è e tale rimane, in quanto rispecchia le leggi della natura e di Dio, iscritte nel cuore degli

⁽²³⁾ J. SELDEN, « Notes upon Fortescue », pp. 17-18. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 92.

uomini. Non basta dunque, nemmeno per Selden, l'*antichità* per fare di un « costume » una « legge », ove quel costume confliggesse col nucleo d'immutabile razionalità; né basta, d'altra parte, una *modifica* pur profonda per fare sì che una « legge comune » cessi d'essere tale, se la modifica *non* confligge con le leggi naturali e divine.

Questa posizione, che cerca nella « legalità » una qualificazione aggiuntiva di tipo morale, e anche razionale, sarà tanto più chiara nel Selden filosofo del *De jure naturali*; ma — nota Sommerville — era già largamente condivisa in quegli anni (perfino da parte di un teorico intransigente della *common law* come Coke) ⁽²⁴⁾. Sulla base — anche — di quel Fortescue che Selden riproponeva. *Non potest rex Angliae ad libitum suum leges mutare regni sui* ⁽²⁵⁾, una delle frasi più citate del *De laudibus*, rivendica al sistema inglese non solo un'identità storico-politica, ma anche un'identità morale.

Secondo aspetto: l'identità delle singole leggi, a dispetto delle modifiche subite.

In effetti, la filosofia del diritto interroga qui la filosofia generale. Che cosa permette di dire che *una* legge è sempre *quella* legge? Questa è la domanda giusfilosofica. *Che cosa individualizza* l'essenza specifica di qualunque oggetto (rispetto a tutti gli altri oggetti che, nello spazio o *nel tempo*, vengono riferiti dall'intelletto alla medesima specie)? Questa è la domanda filosofico-generale. Formulata in questi termini, per la prima volta, da Giovanni Duns Scoto.

Il francescano di Oxford, vissuto fra XIII e XIV secolo, fa in ciò da ponte fra le polemiche parigine realismo/nominalismo sulla questione degli *universalia* (XII sec) e l'occamismo oxoniense del XIV secolo, da allora in poi così forte nella filosofia inglese. Ed è praticamente impossibile che con tali questioni il giovane Selden non abbia avuto a che fare nel suo corso di filosofia al Hart Hall di Oxford. Orbene, secondo Duns Scoto, quel che ci fa riconoscere un *individuum qua tale* non ha nulla a che fare con la sua essenza,

⁽²⁴⁾ Diceva sir Edward del costume: « how long soever it hath continued, if it is against reason, it hath no force in law ». Cfr. E. COKE, *The First Part* [1628] *of the Institutes*, f. 62a (London, Hansard, 1809), cit. in SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 92, 110 n. Analogamente, sir Thomas Egerton (Lord Ellesmere): « custome cannot allow that which is unreasonable in it selfe » (cit. *ibidem*).

⁽²⁵⁾ J. FORTESCUE, *De laudibus legum Angliae*, IX; ed. 1949, cit., p. 24.

ma consiste in una determinazione formale, che egli com'è noto chiama *ecceitas*. Soluzione forse fraseologica, e poco soddisfacente in positivo, ma molto importante in negativo. Duns Scoto contesta infatti la soluzione tomista, che faceva coincidere il *principium individuationis* del singolo oggetto con la sua *materia* (quasi l'*individuum* fosse una degradazione della specie), e per parte sua, col concetto di *ecceitas*, rinviene l'individuazione in « qualcosa » di né puramente oggettivo, né puramente soggettivo, ma — si direbbe — residente nel rapporto soggetto-oggetto o, meglio, nel rapporto dell'oggetto con i soggetti. Del resto, benché le conoscenze biologiche fossero allora molto modeste, affiorava già allora una qualche consapevolezza che riconoscere nel corpo di un altro essere umano lo stesso « individuo » di sempre, non poteva comportare che quel corpo fosse, a distanza di anni, *fisicamente* lo stesso (cioè costituito della stessa materia).

Analogamente, Selden riconosce nel « corpo » di ogni legge una sorta d'*identità* che trascende i singoli articoli e parole che la compongono, gli emendamenti che ha subito, i *materiali* di cui è fatta. Eppure un'identità che neppure si riduce al solo *nome*, per mezzo del quale la individuiamo. Fra questi due estremi, del « materialismo » e del nominalismo puro, l'oggetto-legge prende vita nei rapporti che una pluralità di soggetti intrattengono con la sua specifica essenza di legge: si risolve nella *storia* di questi rapporti e trova la sua individuazione nella formale coerenza delle applicazioni.

Selden — come vedremo — propende in maniera crescente, col passare degli anni, verso un certo nominalismo. Almeno per quanto concerne gli « oggetti » artificiali della vita sociale, che non sono creati da Dio, ma dagli uomini. Ma ciò non vuol dire che i nomi per mezzo dei quali identifichiamo le specie e individuiamo gli elementi che le compongono, siano solo *flatus vocis*; ancor meno espressione di preferenze soggettive. Parole come « legge » (una specie) o Atto di Supremazia (un individuo di quella specie) evocano un senso né oggettivo né soggettivo; né puramente naturalistico (o peggio metafisico) né puramente arbitrario. Intersoggettivo, semmai, e storico-sociale. *Convenzionale*, certo, ma perché sorretto da una *tradizione*. Il significato delle cose sociali, pertanto, non è dato, ma può nondimeno essere indagato.

5. *La cura dell'Historia novorum in Anglia, di Eadmer*

Nel 1623 Selden è *burgess* di Lancaster nel terzo parlamento di Giacomo I. Quell'anno cura l'edizione delle cronache di Eadmer, l'*Historia novorum in Anglia*, avendone trovato un esemplare nella biblioteca di Cotton. Eadmer era un monaco di Canterbury, morto forse nel 1124, che si fece cronista degli eventi notevoli accaduti nel corso della sua vita, fino al 1122.

Di mano dello stesso Eadmer possediamo pure una importante biografia del suo superiore e maestro, sant'Anselmo (1033-1109): fra gli esponenti principali della filosofia medioevale, teologicamente vicino — nel *Monologium* — a sant'Agostino, da tutti ricordato quale autore — nel *Proslogium* — della prova ontologica e, poi, quale abile polemista in difesa delle proprie idee (contro le obiezioni di Gaunilone). In effetti, Anselmo d'Aosta (dove nacque) era ed è più noto fra gli inglesi come Anselmo di Canterbury (*Anselmus Cantuariensis*), per avere occupato quella sede arcivescovile dal 1093 fino alla morte. Successore di un altro lombardo, Lanfranco di Pavia, Anselmo d'Aosta fu dunque primate della Chiesa inglese per molti anni. Come tale si trovò implicato in non pochi contrasti per via di quella lotta delle investiture che allora divideva l'Europa e, nonostante una certa mitezza che gli si attribuisce, ebbe a fronteggiare due re: Guglielmo II detto il Rosso (il figlio cadetto di Guglielmo il Conquistatore) ed Enrico I (fratello minore del Rosso, asceso al trono nel 1100 ai danni del fratello Roberto). Era stato proprio Guglielmo II, incoronato re dall'arcivescovo Lanfranco nell'agosto del 1087, a nominare Anselmo d'Aosta quale successore di Lanfranco sul soglio di Canterbury. Ciò non impedì, tuttavia, che scoppiassero fra il nuovo re e il « suo » arcivescovo aspre contese sui diritti della chiesa (Guglielmo il Rosso fu del resto in contrasto con lo stesso Urbano II), tanto che Anselmo dovette lasciare, almeno temporaneamente, sia l'episcopato che l'Inghilterra.

Di queste e d'altre vicende più e meno rilevanti per la storia delle istituzioni britanniche, si trova notizia nelle cronache del monaco Eadmer. Una miniera d'informazioni per quel periodo normanno che taluni storici inglesi del primo Seicento (sir John

Hayward, per esempio) ⁽²⁶⁾ cercavano di ricostruire. Si capisce dunque l'interesse di Selden, per almeno tre ordini di ragioni.

In primo luogo l'*Historia novorum* suscitava l'interesse del Selden storico della chiesa e giurista erastiano (la *Historie of Tythes* era uscita sei anni prima). In secondo luogo, quelle cronache interessavano il letterato. Non perché la prosa di Eadmer raggiunga livelli artisticamente rimarchevoli, ma perché le tragiche vicende dei duchi di Normandia — da Roberto il Diavolo, padre di Guglielmo il Conquistatore, a Roberto II, suo figlio ribelle — possedevano uno spessore narrativo già memorabile nella storiografia britannica (basti ricordare il poema di Michael Drayton, *The Tragical Legend of Robert, Duke of Normandie*, a Selden certamente noto). In terzo luogo, quel testo interessava lo storico delle libertà inglesi; e questa era forse la ragione principale. Infatti, con la pubblicazione degli annali di Eadmer, Selden portava argomenti a favore di quella che veniva detta *William's Magna Carta*: concessa dal Conquistatore (secondo Coke e altri), ben prima della *Magna Charta libertatum* approvata da Giovanni Senza Terra nel 1215 ⁽²⁷⁾.

La speranza diffusa — tra *antiquaries* e *common lawyers* — era quella di poter dimostrare che le libertà riconosciute al popolo inglese da Guglielmo il Conquistatore erano le stesse già garantitegli dai *missing rolls* di Edoardo il Confessore, cioè che i re normani avevano sostanzialmente rispettato le leggi fondamentali dei re sassoni, integrandole nel nuovo regime. Ciò avrebbe conferito a quelle libertà (supposte essere già nel costume al tempo del Confessore) un'antichità così veneranda da metterle al riparo da qualunque contestazione. Tanto più in quanto si potesse dimostrare che esse avevano caratterizzato la storia d'Inghilterra *senza interruzione*.

Selden faceva parte di questo dibattito, che comprendeva fra gli altri sir Dudley Digges (un altro *common lawyer* che, nella seduta parlamentare del 27 marzo 1628, inciterà gli onorevoli colleghi a cercare nelle pagine di Tacito la prova di quanto antico fosse l'uso

⁽²⁶⁾ Un in-folio di sir John HAYWARD era stato pubblicato dieci anni prima: *The Lives of the iii Normans kings of England: William the First, William the Second, Henry the First*, London, R.B. [Robert Barker? Richard Bishop?], 1613.

⁽²⁷⁾ Cfr. C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit., p. 408.

sassone dei parlamenti) (28). Le cronache di Eadmer, contemporaneo della Conquista, erano importanti ai fini del dibattito, perché illustravano un momento decisivo nella storia delle istituzioni: un passaggio dinastico e di regime, con l'arrivo di una classe dirigente affatto nuovo ed estranea alle tradizioni del paese. Il Nostro era storico troppo serio e accurato per farsi paladino della tesi estrema, e cara a molti, secondo cui le istituzioni britanniche duravano *identiche* da tempo immemorabile. Tuttavia, per negare che la Conquista segnasse una soluzione di continuità nelle libertà inglesi, bastava molto meno. Bastava dimostrare che le c.d. leggi di Guglielmo il Conquistatore erano *molto simili* a quelle inferibilmente in vigore prima di lui e, insomma, tali da riproporle senza modifiche decisive. È ciò che Selden fa nel suo commento, avvalendosi di argomenti comparativi tratti dalle *Cronache* d'Ingulfo di Croydon e dalle *Cronache* (anonime) di Lichfield (29). Va detto, però, che in altre opere Selden metterà in luce con gli elementi di continuità, cari a Coke, anche taluni elementi di discontinuità.

6. *La cura delle Ecclesiae suae origines, di Eutichio*

Nel 1642 Selden cura la pubblicazione delle *Origines* di Eutichio (30). Eutichio, cioè Fortunato, è il nome greco di Said Ibn Batrik: un medico arabo, nato nell'876 a Fostat (in Egitto), poi divenuto patriarca cristiano-ortodosso di Alessandria (31). Le *Ecclesiae suae origines* fanno parte della c.d. « collana » (in arabo: *Nothin al-Gauhar*): una cronaca degli eventi salienti — dal punto di vista della religione ortodossa — dalla creazione del mondo fino al 940.

Anche questo lavoro non mancò di suscitare polemiche per le

(28) *Commons Debates* 1628, II, p. 334. Cfr. C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit. p. 385 n.

(29) Cfr. *ivi*, p. 384.

(30) *Eutichii* [...] *Ecclesiae suae origines* [...] Edidit J. Seldenus, a.D. MDCXLII.

(31) Da non confondere con Eutiche, il monaco di Costantinopoli che nel 440 — con la protezione dell'allora patriarca d'Alessandria, Dioscuro — dette consistenza dottrinale al monofisismo (scomunicato come eresia dal concilio di Calcedonia, nel 451).

valutazioni del Curatore sulla figura e sul testo del patriarca ⁽³²⁾. Esso conferma gli interessi di Selden come storico delle vicende ecclesiastiche e come storico della storiografia, nonché le sue competenze filologiche per quanto riguarda non solo le « tre lingue sacre » (ebraico, greco e latino), ma anche l'arabo ⁽³³⁾.

I motivi d'interesse erano, per lui, almeno due. Primo: approfondire in chiave comparata natura e funzioni delle gerarchie ecclesiastiche nella storia della cristianità (in un momento, il 1642, in cui ferveva la polemica sul ruolo dell'episcopato anglicano, e tutti cercavano argomenti pro e contro). Secondo, forse, confrontarsi con una prospettiva storiografica che pretendeva di guardare alle origini prime (secondo Eutichio, dalla creazione del mondo). Prospettiva a cui Selden, benché diffidente sul piano documentale, non era del tutto alieno dal riconoscere una certa importanza, più filosofica che non prettamente storiografica, in ispecie dopo la pubblicazione del *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum*, due anni prima.

7. *La cura del Fleta*

I principi affermati da Bracton nel *De legibus* (1250) vengono riaffermati fra Due e Trecento in vari scritti giuridici. Principali fra questi, i due noti come *Fleta* (in latino) e *Britton* (in francese), ambedue di autore incerto ⁽³⁴⁾. Nel 1647 Selden curò la pubblicazione del primo di questi due trattati, *Fleta, seu commentarius juris anglicani*, apponendovi in appendice le proprie considerazioni (la ben nota *Ad Fletam dissertatio*) ⁽³⁵⁾.

⁽³²⁾ ABRAHAM ECHELLENSIS, *Eutychius Patriarcha Alexandrinus vindicatus et suis restitutus orientalibus, sive responsio ad J. Seldeni Origines* [...], MDCLXI.

⁽³³⁾ La conoscenza dell'arabo e quella dell'ebraico erano spesso congiunte nell'orientalistica inglese del Seicento. Cfr. J. TOOMER, *Eastern Wisdom and Learning. The Study of Arabic in Seventeenth-Century England*, Oxford, 1996 (dove Selden è menzionato più volte).

⁽³⁴⁾ Cfr. G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, vol. III: *L'età moderna*, cit., p. 18.

⁽³⁵⁾ Se ne hanno una seconda e terza edizione, ambedue postume (1685, 1686), che correggono taluni errori sulla base d'indicazioni lasciate dall'Autore medesimo. Inoltre: *Ioannis Seldeni Ad Fletam dissertatio*, reprinted from the edition of 1647, with a parallel translation introduction and notes by David Ogg, Cambridge University Press (« Cam-

L'anonimo *Fleta*, composto intorno al 1290, era una sorta di manuale ad uso e formazione degli avvocati del tempo; qualcosa come un « aggiornamento » del trattato di Bracton, con le nuove leggi promulgate sotto Edoardo I ⁽³⁶⁾. Si legge nella prefazione dell'antico manoscritto che il libro fu così intitolato perché composto « in *Fleta* ». Concordemente, ancor oggi, « si ritiene che *Fleta* indichi la *Fleet prison*, prigione che si trovava vicino alla Fleet, corso d'acqua sfociante nel Tamigi tra Ludgate Hill e Fleet Street. Selden suggerì l'ipotesi che fosse stato scritto da qualche giudice corrotto condannato da Edoardo I nel 1289 » ⁽³⁷⁾. Egli cita, infatti, l'annotazione di un registro giudiziario di quell'anno, che così recita:

Incarceratio Justiciarorum Domini Regis, scilicet, Tho. De Weyland, Johan. de Lovelot, Gulielmi de Brampton, et Adae [*sic*] de Stratton, de quo Dominus Regius habuit quadraginta mille marcas et amplius, praeter vasa aurea, et argentea ⁽³⁸⁾.

bridge Studies in English Legal History »), Cambridge (Mass.) 1925. Reprint: Holmes Beach (Fla.), W.W. Gaunt, 1986 [LXVI-204 pp.]. In inglese: *The Dissertation of John Selden annexed to Fleta*, translated with notes by the Editor of Britton [R. Kelham], London 1771. In italiano: alcune pagine, in N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., pp. 64-68.

⁽³⁶⁾ Cfr. le « Annotazioni a cura di Giorgio Bernini », in TH. HOBBS/G.W. LEIBNIZ, cit., p. 207.

⁽³⁷⁾ Sono parole di Norberto Bobbio, che annota le citazioni hobbesiane del *Fleta* in *A Dialogue between a Philosopher and a Student* etc.; tr. it. in Th. HOBBS, *Opere politiche*, cit., p. 424 n. La Fleet era un fossato di acque malsane, che finivano nel Tamigi all'altezza di Blackfriars. Successivamente coperto, corrisponde all'attuale Newbridge Street. La Fleet Prison, edificata nel XII sec. e chiusa definitivamente nel 1842, era in funzione — al tempo di Selden — come carcere della Star Chamber. Fra gli « ospiti di riguardo » della Fleet Prison nel XVII sec. si ricordano due conoscenze del Nostro: William Herbert, Earl of Pembroke, e il poeta John Donne (entrambi nel 1601).

⁽³⁸⁾ Cit. in J. SELDEN *Ad Fletam dissertatio*, X. Pare che i giudici incarcerati fossero sette; non è dunque certo che l'autore del *Fleta* sia uno dei (quattro) menzionati. La pena economica descritta nel registro, in aggiunta a quella detentiva, era intesa evidentemente come « prezzo » della corruzione e risarcimento del danno con essa arrecato. Pare (secondo le cronache di John Stow, autorevole *antiquerie*) che i sette magistrati fossero accusati di avere colluso con gli interessi illeciti di certi ebrei. La cosa non è certo impossibile in linea teorica, ma le circostanze storiche gettano un'ombra su tutta la vicenda processuale; infatti, l'episodio incriminato si colloca in un periodo d'intenso antigioiudismo fomentato dall'alto, e precede di poco l'espulsione degli ebrei dall'Isola, ordinata dallo stesso re Edoardo I. Selden però non mette in dubbio la verità dei fatti

[Incarcerazione di giudici del signor re, segnatamente: di Thomas Weyland, John Lovelot, William Brampton e Adam (?) Stratton, da cui il signor re ha ricevuto quarantamila marchi e più, oltre a vasellame d'oro e d'argento].

Non si trattava, stavolta, di una scoperta. Quel testo, che Selden dette per la prima volta alle stampe, era uno dei più famosi trattati di diritto, ben noto agli addetti (per cui costituiva una miniera di citazioni) e circolante — senza interruzione, dal XIII sec. — in forma manoscritta. Lo citava, già prima dell'edizione seldeniana, Francesco Bacone (che si appoggia all'autorità del *Fleta* per discutere la questione del carattere personale o territoriale del diritto comune) ⁽³⁹⁾; lo citeranno ancora, dopo questa edizione, Thomas Hobbes (che però sbaglia nel ritenerlo risalente all'epoca di Edoardo II) ⁽⁴⁰⁾ e John Locke ⁽⁴¹⁾, come pure tanti altri. Non si trattava dunque, per nulla, di una scoperta filologica, ma di una riscoperta intellettuale e, sopra tutto, di un'operazione politica.

Per capire meglio ciò, bisogna tenere presente come fosse relativamente comune per gli eruditi — secondo un uso ancora « scolastico » — esprimere le proprie valutazioni su un certo argomento nella forma del commento a un autore « canonico » di questa o quella disciplina (diritto e filosofia *in primis*), così da appoggiarsi all'autorità di questi. Lo stesso Coke, per fare un altro esempio illustre, aveva espresso le sue vedute in materia di « prescrizione immemorabile » nella forma di un commento alle *Institutiones* di sir Thomas Littleton » (XV sec.) ⁽⁴²⁾. Inoltre, per chi voleva parlare di

riferiti. Cfr. J. TOLAND, *Reason for naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland*, London, 1714; tr. it. *Ragioni per naturalizzare gli ebrei in Gran Bretagna e in Irlanda* (1714), a c. di P. Bernardini, Firenze, Giuntina, 1998, pp. 163-164.

⁽³⁹⁾ Cfr. l'Argomento sul caso dei post-nati in Scozia, in F. BACONE, *Scritti politici giuridici e storici* (a c. di E. De Mas), vol. II, Torino, Utet, 1971 (1981²), p. 117-118 e n.

⁽⁴⁰⁾ Cfr. Th. HOBBS, *A Dialogue between a Philosopher and a Student* etc., cit.; tr. it. in *Opere politiche*, cit., p. 424.

⁽⁴¹⁾ Locke citerà il *Fleta* — insieme con altri antichi testi, fra cui lo « Specchio » (una collezione cinquecentesca di testi giuridici e politici inglesi) — in *Some Thoughts Concerning Reading and Study for a Gentleman* (1690, 1703), poi in J. LOCKE, *Works*, 10 vols., London 1823 (reprint: Aalen, Scientia Verlag, 1963): vol. III, pp. 291-300.

⁽⁴²⁾ Cfr. E. COKE, *The First Part of the Institutes of the Laws of England* (1628), più

questioni istituzionali, questo modo di procedere, oltre che tradizionale, era più prudente che non esporsi in prima persona (il che, sotto Carlo I, non guastava affatto).

Inoltre: sette anni prima, nel 1640, era stato ristampato il *De legibus* di Bracton (che del *Fleta* costituiva la fonte principale). Evidentemente, faceva comodo ai fautori dell'« antica costituzione » poterne trarre sentenze lapidarie come *lex facit regem*, o come *rex nihil potest nisi quod jure potest*. È vero, però, che da quel genere di opere, i trattati, si poteva ricavare non diremo tutto e il contrario di tutto, ma quasi. Lo stesso *Fleta* conteneva argomenti e formule che i fautori del re quale *fountain of justice* erano stati ben felici di evocare; al fine di mostrare che anche loro, tal quale i *common lawyers*, avevano una tradizione importante e riverita di cui farsi forti. Effettivamente, la definizione del re come *fons justitiae* risaliva al XIII sec. Ne parlava già Bracton nel *De legibus*. Nel *Fleta*, poi, le prerogative giudiziarie del re erano ancora più enfatizzate. In particolare, in un capitolo dove l'anonimo autore analizza una per una tutte le corti allora esistenti, e ogni volta introduce l'argomento con la formula rituale: « Il re ha la sua corte... »⁽⁴³⁾.

Non basta: Thomas Hobbes in persona ricaverà dallo stesso *Fleta* una messa in guardia *de libertatibus concessis* [si noti questo *concessis*] *quae impediunt communem iustitiam et regiam potestatem subvertunt* (e si noti, ancora, che nella pagina di Hobbes la libertà che viene in particolare messa in discussione è quella « concessa ai sudditi di impedire al re di imporre tributi »)⁽⁴⁴⁾. Hobbes non scriverà questa pagina che vent'anni dopo; ma nella seconda metà degli anni quaranta, con guerra civile in corso, la stessa citazione poteva essere impiegata a favore di Carlo I.

La guerra ideologica non è solo guerra *di testi*, ma anche *per i testi*. Ed è ovvio che l'antico, venerabile *Fleta* fosse — pure sul piano simbolico — fra i più contesi. Si capisce, dunque, che Selden

noto come « Coke on Littleton », cit.; su cui si veda C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit., p. 376.

⁽⁴³⁾ Cfr. le « Annotazioni a cura di Giorgio Bernini », in TH. HOBBS/G.W. LEIBNIZ, cit., p. 208.

⁽⁴⁴⁾ Cfr. *Fleta*, lib. I, cap. 20, § 54 (e Th. HOBBS, *A Dialogue between a Philosopher and a Student* etc., cit.; tr. it. in *Opere politiche*, cit., p. 424).

sentisse forte l'esigenza di dire la sua, producendo un commento approfondito — filologico, esegetico, comparativo — che andasse al di là delle citazioni « lapidarie ».

8. *La questione del cum lege nell'Ad Fletam dissertatio: preposizione o congiunzione?*

L'accuratezza del metodo seldeniano implica vari passaggi. Il primo, squisitamente filologico, consiste nel risalire con ogni possibile mezzo o testimonianza al *testo originario e integrale* di ogni citazione in discussione, cercando di capire la natura e le ragioni delle successive varianti. Il secondo passaggio consiste nel *ricollocare il testo nel suo contesto*, per meglio comprenderlo. Il terzo e quarto passaggio (uso termini moderni, ma la sostanza è quella) consistono nell'*analisi comparativa e nella discussione critica dell'intertesto e dell'extratesto*, cioè nell'analisi trasversale delle citazioni analoghe che compaiono in pagine dello stesso autore o di autori vicini, comunque dedicate allo stesso problema (quel che oggi si chiama « intertesto »), e nella discussione delle successive interpretazioni che di quel problema si sono date in relazione alle circostanze (« extratesto »).

Non che tale modo di procedere fosse un'invenzione seldeniana, né un'assoluta novità. Ovviamente, esso stava dentro un'antica tradizione di studi giuridici in cui la formazione di Selden affondava le sue radici. Poteva inoltre riferirsi alla tradizione filologica dell'umanesimo europeo, da Lorenzo Valla in poi, e — ciò non va mai dimenticato — alla più lunga tradizione esegetica degli studi biblici. Caratteristiche di Selden sono, piuttosto, la coerenza e l'eccellenza con cui il metodo viene applicato. Ma c'è forse dell'altro. Si direbbe infatti, talvolta, che un certo gusto seldeniano di procedere per interpretazioni contrapposte del significato letterale, e poi per interpretazione d'interpretazioni, senza nulla escludere nella ricostruzione della norma, risenta non solo della tradizione esegetica di giureconsulti e teologi, ma anche della personale familiarità dell'Autore col metodo degli studi halachici e talmudici. Nello studio ebraico della Legge — com'è noto — era ed è fortissimo il senso dell'interpretare e del reinterpretare come funzione perenne e dialogo ininterrotto all'interno di una comunità d'interpreti, più tem-

porale che spaziale; comunità che produce una stratificazione vivente d'interpretazioni anche confliggenti, e coincide con essa. In questo senso, il Selden ebraista poteva facilmente convergere col Selden *common lawyer*.

Ma torniamo al *Fleta*, ed al principale dei problemi che il commento seldeniano vi trova e vi affronta. Riassume Guido Fassò: « In un'introduzione ad un'edizione del *Fleta*, egli [Selden] nega ogni autorità in Inghilterra al diritto romano in genere, e in particolare a quel principio di esso a cui si sono sempre richiamati gli assolutisti (ed a cui si appellavano anche i giuristi devoti alla causa Stuartiana) secondo il quale, per effetto della *lex regia de imperio*, ha vigore di legge ciò che il principe ha voluto. Il Selden dichiara tale principio estraneo alla tradizione giuridica inglese, dimostrando che il Bracton e l'anonimo autore del *Fleta*, quando sembrano accoglierlo, non lo interpretano, come fanno i giuristi continentali, nel senso che il potere di fare le leggi spetta al principe » (45). Precisa Matteucci che Selden « in un attento esame filologico del testo di Bracton e di altri legisti, mostra come il *cum*, che regge la proposizione seguente, venga [da essi] inteso come preposizione e non come congiunzione, per cui ha un significato restrittivo, nel senso che il placito del re dev'essere in accordo con la *lex regia*, e non già che questa gli conferisce un potere onnipotente » (46).

La faccenda è alquanto complicata, e per certi aspetti paradossale. Selden sembra inizialmente *smentire* l'interpretazione di Bracton e degli altri, *in quanto interpretazione*; ma solo per recuperarne il senso a un livello diverso (extratestuale). Vediamo in dettaglio.

Il principio in questione (*quod principi placuit legis habet vigorem*), caro ai fautori dell'assolutismo regio come John Cowell, stava in effetti nel giustiniano *Corpus juris civilis*: tanto nei *Digesta* o *Pandette* (I, 4:1), quanto nelle *Institutiones* (I, 2:6). Risaliva dunque a Ulpiano (II-III sec.), i cui libri sono la fonte principale dei giuristi giustiniane. Selden lo riconosce; spingendosi, anzi, a ricordare come

(45) G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, vol. III: *L'età moderna*, cit., p. 130 (che si richiama a J. SELDEN, *Ad Fletam dissertatio*, III, 2-5).

(46) N. MATTEUCCI, « Le origini del costituzionalismo moderno », cit., p. 609.

la « *littera fiorentina* » (unico manoscritto del VI secolo, coevo alla redazione del *Digesta*) confermasse questa formulazione. Fa notare però che la frase non finisce lì, dove di solito la si fa finire; e neppure lì dove terminavano le citazioni, un po' più estese, che di essa facevano i giureconsulti inglesi del Duecento. Infatti, sia Henri de Bracton nel *De legibus et consuetudinibus Angliae* (III, 9:3), sia G. Thornton nella *Summa* (II, 12), sia l'anonimo autore del *Fleta*, aggiungevano: *cum lege regia quae de imperio ejus lata est*. Ma la frase — scrive Selden — ha, negli originali, un'ulteriore continuazione: *populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat*. Dal che risulta chiaro che quel *cum* non era in origine una preposizione, responsabile dell'ablativo seguente (*cum lege regia*), ma una congiunzione causale da collegare al verbo (*conferat*), seguita da un ablativo mediale affatto indipendente da essa. In altri termini, spiega Selden: la frase completa non voleva dire, in origine, « ogni volere del principe è legge, *in accordo con la legge* sulle prerogative del re, promulgata in ordine alla di lui autorità » (così come, trionfanti, parevano suggerire Bracton, Thornton e il *Fleta*), bensì: « ogni volere del principe è legge, in quanto il popolo ha conferito a lui e trasferito su di lui ogni sua autorità e potere, *per mezzo di una legge* etc. » (47).

La precisazione seldeniana — intesa a restaurare il testo originario e, con essa, il senso vero della *lex regia* — è chiara. Ma il Nostro, non pago, la ribadisce ulteriormente: non di limitazioni si tratta nel *Corpus* giustiniano, bensì di una legge costitutiva del potere del Principe come assoluto; quella stessa che in altri luoghi del *Corpus juris civilis* viene anche detta *Lex Imperii* (cfr. *Codex*, VI, 23:3) e *Augustum Privilegium* (cfr. *Codex*, VI, 51:14). Del resto, si legge nello stesso *Codex*, con parole nettissime: *Lege antiqua quae Regia nuncupabatur omne jus omnisque potestas populi Romani in Imperatoriam translata sunt potestatem* (48). Vi fu dunque una sorta di patto, con cui il popolo (sia la plebe che il senato) si disfacevano dei loro poteri per investire l'imperatore, *in toto e in perpetuo*. Nel

(47) Cfr. J. SELDENI *Ad Fletam dissertatio*, cit.: III, 2; tr. it. in N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., pp. 64-65.

(48) *Codex*, I, 17:1 (cit. nell'*Ad Fletam*: tr. it., p. 65).

quale senso giustamente interpretano tutta una serie di giurisperiti sia romani che bizantini, di cui Selden — quasi rigirando il coltello nella piaga — cita le opere una per una: i commentarii di Pomponio Sesto (II sec.), il *Liber singularis* di Arcadio Carisio (III-IV sec.), la parafrasi greca delle *Institutiones* di Teofilo Antecessore (VI sec.), le *Basiliche* (di Basilio I, ma portate a compimento da Leone il Saggio: 886-912), l'*Esabiblos* di Costantino Harmenopoulos (1345 ca.)⁽⁴⁹⁾.

A questo punto, conoscendo Selden, si rischia di rimanere disorientati. Per quale strano motivo proprio lui, da sempre avverso a un certo modo d'intendere la « prerogativa », demolirebbe con tale dovizia di argomenti e citazioni l'interpretazione restrittiva datane nel *Fleta* e negli altri testi del costituzionalismo medioevale (a lui carissimi)? Per quale strano motivo rischierebbe di accreditare la fondatezza filologica delle formule messe in giro dalle *Institutiones Juris Anglicani* e dall'*Interpreter* di Cowell (autore a lui invisibile)? Per rispondere a queste domande, bisogna capire che nell'*Ad Fletam dissertatio* il diritto romano non è tanto uno strumento critico, dal quale ricavare argomenti favorevoli o contrari, ma l'oggetto stesso della critica; anzi, il bersaglio principale. Egli ammette che in quel periodo — quello di Bracton, di Thornton e del *Fleta* — il diritto romano era divenuto molto importante anche in Inghilterra; ma tanto più significativo allora gli appare che quegli autori inglesi, pur usandolo, ne stravolgero il senso a modo loro.

Due cose sono da notare intorno a quanto sopra riportato. La prima è che in una questione di così grande momento, quale è quella che concerne il potere regio in Inghilterra, il diritto romano era reputato da questi scrittori aver raggiunto una tale importanza che qualsiasi cosa da esso si potesse trarre, per autorità o per tradizione, necessariamente esigeva un formale responso o interpretazione. Il diritto romano aveva così raggiunto un'assoluta preminenza in una materia l'interpretazione della quale costituiva il cardine dello Stato d'Inghilterra. La seconda cosa (e per vero alquanto sorprendente) è che codesti autori, se li intendo rettamente,

(49) Cfr. J. SELDEN *Ad Fletam dissertatio*, III, 2; tr. it. cit., pp. 65-66. Sui giuristi bizantini ivi menzionati, si veda la Bibliografia, nonché: ZACHARIAE V. LINGENTHAL, *Gesch. des griechisch-römischen Rechts*, Berlin, Weidmann, 1892³, o — più brevemente — G. MONTELATI, *Storia della letteratura bizantina (324-1453)*, Milano, Hoepli, 1916.

interpretano la legge in maniera affatto diversa da quella di qualsivoglia autore latino o greco ⁽⁵⁰⁾.

Infatti — continua Selden — Bracton, Thornton e il *Fleta* concordemente interpretano « come se non dubitassero affatto » che la frase *compiuta* recita: *quod principi placuit legis habet vigorem cum lege regia quae de imperio ejus lata est*; e tranquillamente ignorano la parole che seguono, « quasi che esse fossero assenti dalle copie in loro possesso. Ma così facendo,

non si può attribuire al potere del principe altro senso che quello che gli è dato dalle varie condizioni e temperamenti della Lex Regia, senza i quali nessun potere viene conferito; ed è questa una strana interpretazione che possiamo leggere a proposito di quanto subito dopo si dice intorno ad un nostro singolare modo tanto di legiferare in assemblee di Stati [*i.e.* gli *Estates*] quanto di amministrare la giustizia secondo la legge ⁽⁵¹⁾.

Nelle quali parole affiora già una certa ironia. Non è « strano », e perfino paradossale, questo costume che gli inglesi hanno di *subordinare* il conferimento di poteri *sovrani* a certe condizioni? E non è strano, anzi « singolare », quel loro modo di legiferare in assemblee e di giudicare in base alla legge? Strano sì, certamente; ma rispetto al diritto giustiniano, non certo per l'Inghilterra stessa!

Selden tuttavia si domanda — ed è già una domanda quasi retorica — se per caso non sia tutto un equivoco: cioè, se davvero l'interpretazione della *lex regia* fornita dai giurisperiti inglesi del Duecento non sia frutto di sbaglio o ignoranza e, insomma, di una documentazione lacunosa...

Senonché è certo come, al tempo di Bracton, tanto gli studiosi inglesi quanto quelli stranieri possedessero copie integrali del Digesto; e del fatto che questo venisse trascritto come gli altri libri vien data sufficiente dimostrazione (anche se non possedessimo altre prove, delle quali, come subito vedremo, peraltro non manchiamo) dalla trattazione fatta da Bracton delle formule contrattuali, laddove parla della trascrizione del Codice e del Digesto come di cosa usuale e comunissima in questo Paese.

⁽⁵⁰⁾ J. SELDEN *Ad Fletam dissertatio*, III, 2; tr. it. cit., pp. 64-65.

⁽⁵¹⁾ Ivi; tr. it. cit., pp. 66-67.

Onde appare veramente sorprendente e difficile da comprendere in qual modo mai non soltanto un giudice così eminente come Bracton, il quale, stando a quanto dicono i suoi biografi inglesi, professava diritto civile e canonico a Oxford, ma anche un valentissimo giureconsulto quale fu Thornton, e così pure l'autore del *Fleta*, si siano peritati di dare, di un passo così famoso del diritto romano, un'interpretazione tanto diversa da quella universalmente professata e accettata ⁽⁵²⁾.

Tutto ciò cessa d'essere « strano », « singolare » e « sorprendente », se si esce dal confronto filologico fra *testi* per guardare al *diritto vivente*; e se si ammette — è questa la conclusione — che quella concordemente fornita da Bracton, da Thornton e dal *Fleta* non è una semplice « interpretazione » della formula romanistica consegnata da Ulpiano a Giustiniano, bensì un suo adattamento alla monarchia inglese. Il fatto che tale adattamento venisse espresso col linguaggio del *Corpus juris civilis* — suggerisce Selden — dipende dal fatto che quello era il momento di massimo splendore del diritto romano in Inghilterra, e che i tre autori ne riconoscono l'eminenza; ma nulla autorizza a pensare che, impiegando quelle formule, essi volessero sostenere

che il regno o lo Stato d'Inghilterra fosse in guisa alcuna soggetto agli imperatori o al diritto imperiale, né intendevano che la legge inglese, già stabilita o per iscritto o per uso consuetudinario, dovesse essere mutata in conformità del diritto romano: al contrario, essi insegnano che, nei molti casi in cui il diritto romano e il diritto inglese differiscono, quest'ultimo debba venir applicato. Il loro insegnamento era nel senso che ove il nostro diritto mancasse di una norma espressa, si potesse far ricorso al diritto romano come a quello che è fondato sulla ragione; e che quando i due sistemi fossero in concordanza tra loro, allora la questione in esame potesse trovar conferma e chiarimento per mezzo dell'analogia con il diritto romano. E che ciò venga praticato in altri paesi dell'Occidente, lo sappiamo per certo

Così, nella famosa questione del potere cesareo, quale viene dibattuta in questo paese, l'opinione di Ulpiano sulla *Lex Regia* non poteva di per se stessa avere peso alcuno, giacché il diritto romano non ha mai avuto, per sua propria autorità, parte alcuna nel nostro regime politico ⁽⁵³⁾.

⁽⁵²⁾ Ivi; tr. it. cit., p. 67.

⁽⁵³⁾ Ivi; tr. it. cit., p. 68.

Ecco perché tre valenti giurisperiti del Duecento, perfettamente al corrente della letteratura, non si limitarono — in questo caso — a interpretare il diritto giustiniano, ma *consapevolmente* lo stravolsero: coerentemente con le loro premesse teoriche e in accordo con la realtà del regime politico in cui vivevano. Più che del diritto romano, essi parlavano « in latino » del diritto inglese. Come del resto ancora si fa. La « prerogativa » della Corona d'Inghilterra, chiamiamola pure — se vogliamo — *lex regia*; ma rimane, a dispetto del nome, un'altra cosa. Perché i « significati » delle parole, checché sostenesse Cowell nell'*Interpreter*, non hanno la (supposta) universalità del diritto romano, ma dipendono — per Selden — dalla tradizione-ospite.

In altra parte dell'*Ad Fletam* ⁽⁵⁴⁾, egli mostra come la *lex regia* di Ulpiano realmente implicasse nel « suo vero significato », cioè nel suo contesto, una spoliazione del popolo di ogni *imperium in legibus ferendis*. Ma questo cosa può avere a che fare con gli inglesi? Una cosa è il contratto politico che fonda l'impero romano, tutt'altra il contratto politico che fonda il regno d'Inghilterra. Ognuno tenga fede al suo!

In realtà, il vero significato, quale sopra è stato dimostrato essere, di quella massima, che è parte del diritto romano, è completamente in contrasto con la costituzione inglese e con quella della maggior parte degli Stati dell'Europa cristiana, essendo che codesta massima apertamente concede al principe romano tutto il potere e l'impero, per quanto ne può essere conferito ad un sovrano regnante sopra uomini liberi che non sia soltanto un tiranno ⁽⁵⁵⁾.

Col che si torna alla differenza — teorizzata dal suo Fortescue — fra *regimina regalia tantum* (quelli del continente, non necessariamente tirannici) e quel *regimen regale et politicum* che sta di qua dalla Manica. Ma siamo ormai nel 1647: fra un paio d'anni la stessa Inghilterra sarà solo « politica » e, fino alla *Restoration*, non più « regale ».

⁽⁵⁴⁾ Ivi: III, 4.

⁽⁵⁵⁾ Ivi, III, 2; tr. it. cit., p. 68.

9. *Decem scriptores Anglicanae Ecclesiae*

Se le *Vindiciae pro Mari Clauso* sono l'ultimo scritto « originale » che Selden dette alle stampe poco prima di morire, battagliaero fino agli ultimi mesi, la prefazione ai *Decem scriptores Anglicanae Ecclesiae* sono l'ultima « cura » che, da storico ed erudito, egli produsse ⁽⁵⁶⁾.

Si trattava di una collezione di storiografi monastici messa insieme da sir Roger Twysden. Occuparsene, per Selden, significava ricollegarsi agli interessi di storia della chiesa che traversano tutta la sua vita: vuoi per ribadire — da giurista — la soggezione della chiesa allo stato (*Historie of Tythes*, 1617), vuoi per ribadire — da storico — il carattere nazionale della Chiesa d'Inghilterra, anche prima della Riforma (come nella cura dell'*Historia novorum in Anglia* del monaco Eadmer, nel 1623).

Oltre tutto, l'autore della raccolta, l'eccellente sir Roger Twysden, era uno studioso del quale Selden poteva apprezzare i meriti e condividere molte idee (sia pure in maniera più temperata). Si tratta infatti dello studioso che contribuisce alla cura del *De Priscis Anglorum Legibus* di Lambarde (una delle due edizioni, nel 1644). L'intendimento principale di Twysden era quello di mettere in successione le leggi del Confessore, quelle del Conquistatore e quelle di Enrico I, per sottolineare la continuità degli ordinamenti, nonostante la conquista normanna ⁽⁵⁷⁾. Egli era, fra tutti i fautori dell'immemorialità del diritto, colui che maggiormente si preoccupava d'intenderla alla lettera: un costume non è costume, se ha un inizio noto ⁽⁵⁸⁾. (Sul che Selden non poteva essere completamente d'accordo; a meno che ciò non volesse dire che una legge scritta del

⁽⁵⁶⁾ *Anglicanae Historiae scriptores X [...] ex vetustis manuscriptis, nunc primùm in lucem editi. Adiectis variis lectionibus, glossario, indicèque copioso*, Londini, typis Jacobi Flesher, sumptibus Cornelii Bee, 1652, 1653 [a c. di sir R. TWYSDEN, con Prefazione di J. SELDEN Esq.].

⁽⁵⁷⁾ Cfr. C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit., pp. 384, 405.

⁽⁵⁸⁾ Cfr. *ivi*, p. 387.

parlamento *può* cambiare una legge non scritta, se gli inizi di questa *non* siano del tutto perduti; cioè quando affiori — com'è quasi sempre — una qualche testimonianza diretta o indiretta dell'artificialità originaria, che perfino al costume inerisce in quanto espressione di un umano volere).

CAPITOLO XXVI

L'ANTICHITÀ PAGANA, FRA GLORIE E FALSITÀ *De diis Syris* (1617)

1. Selden e gli antichi. — 2. Una storia comparata delle immagini del divino.

1. *Selden e gli antichi*

Alle ricerche di storia nazionale, ispirate da intendimenti giu-spolitici, Selden affianca un secondo filone di ricerca relativo al mondo antico, mosso da interessi archeologici e *lato sensu* filosofici. Mi riferisco, per l'archeologia, alla decifrazione dei *Marmora arundeliana* nel 1628 (per la quale impresa rimando alla parte biografica) ⁽¹⁾ e, per il resto, a una serie di ricerche di argomento ebraico e medio-orientale, ben sorrette da una dovizia di materiali filologici e archeologici, che resero Selden famoso e apprezzato fra gli antichisti di tutta Europa e che sono tuttora un vanto dell'Umanesimo inglese. L'interesse comune che, spesso, lega questi studi è *la religione*: intesa ora come un problema politico (la chiesa, anzi, le chiese riguardate sotto il profilo istituzionale rispetto allo stato); ora anche come un momento dello spirito umano (egli non usa, naturalmente, queste parole) che, pur modificato nel profondo e radicalmente dalla Rivelazione — del Signore a Israele, del Cristo all'umanità — si manifesta confusamente *ab antiquo*, fra le nazioni pagane.

Che questa protensione dell'anima verso il divino si manifesti nel paganesimo antico *confusamente*, non è per Selden meno

⁽¹⁾ Cfr. nella Parte Seconda, Capitolo X: § 3 «Selden archeologo al servizio di Lord Arundel».

importante del fatto che comunque si manifesti. I pagani sbagliavano, su questo non ha dubbi. Quel po' di senso del progresso che traspare dalle sue pagine di storico dipende più dall'intersezione di storia sacra e storia profana (insomma, dirà Vico, dalla Provvidenza) che non da tendenze interne alla storia profana. Da cristiano, vede nella Rivelazione una svolta nella storia morale, e non solo morale, dell'umanità. Da umanista, riverisce la classicità greco-romana e la grandezza degli antichi in tanti campi, a dispetto del loro paganesimo. Ne emerge un'immagine complessiva dell'antichità pagana inferiore al presente per certi aspetti, falsi e miserabili (la religione, spesso anche le libertà politiche), superiore, anzi gloriosa per altri (l'arte, forse la filosofia). Ma queste differenze — fra epoche diverse e popoli diversi — non sono mai imputabili, per Selden, al mutare del tipo umano o — diremmo oggi — all'evolvere dell'umanità in quanto tale. Da tacitano (e da protestante) egli pensa che, se l'intelligenza degli uomini e le qualità che ognuno manifesta sono molto variabili da individuo a individuo, il cuore — per meglio dire, la durezza del cuore — è più o meno la stessa, sempre ed ovunque.

2. *Una storia comparata delle immagini del divino*

La fama di antichista e orientalista data per Selden dal 1617, anno di pubblicazione del *De diis Syris* ⁽²⁾, una grossa opera che l'Autore stesso definisce

a commentary on all the passages of the Old Testament relating to the idols of the heathens, and discussing therefore not only the Syrians, but the Arabian, Egyptian, Persian, African and European idolatry ⁽³⁾.

⁽²⁾ J. SELDENI, *De diis Syris syntagmata duo. Adversaria nempe de numinibus commentitij in Veteri Instrumento memoratis. Accedunt fere quae sunt reliquia Syrorum. Prisca porro Arabum, Aegyptiorum [...]*. Londini, G. Stanesbeius, 1617 [LXIX-280 pp.]. Cui segue, una dozzina d'anni dopo, l'edizione olandese: editio altera emendatior et tertia parte auctior, Lugduni Batavorum, 1629.

⁽³⁾ Cit. nella Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, ed. 1818, cit., p. xi.

[un commentario su *tutti* i brani dell'Antico Testamento che si riferiscono agli idoli dei pagani; dove, pertanto, sono esaminati non solo i Sirii, ma anche l'idolatria araba, egizia, persiana, africana, nonché degli (stessi) europei].

Per *idols* non si devono intendere qui solo i feticci materiali, ma ogni genere di falsi dei. L'opera consiste infatti in un'analisi critica « delle divinità fittizie » (*de numinibus commentitijs*), a cominciare da quelle menzionate nell'Antico Testamento.

Fra tutte le opere di Selden — commentò Th. Fuller (in un brano già ricordato) — *De Diis Syris* rimane quella maggiormente apprezzata dal clero; così come *The Historie of Tythes* rimane quella più osteggiata. E poiché le due opere uscirono nello stesso anno, c'è da chiedersi se l'Autore stesso, consapevole di ciò, non intendesse in qualche modo dare... un colpo al cerchio e uno alla botte.

Ben al di là delle gerarchie anglicane, un'opera siffatta non poteva non piacere ai ministri di tutte le confessioni cristiane. Essa rilancia o sembra rilanciare, agli inizi del mondo moderno e dopo la Riforma, un genere letterario tardo-antico e — si direbbe — al di qua di ogni successiva differenza fra rami del cristianesimo: quello dell'apologetica anti-pagana. A ben vedere, però, Selden dimostra « troppo ». Infatti, la sua critica vetero-testamentaria dei « falsi dei » nel nome dell'unico vero Dio finisce col ridurre non tanto le differenze interne ai cristiani quanto quelle fra i cristiani (*certi* cristiani, davvero capaci di leggere la Bibbia come si deve) e gli ebrei. D'altronde, ben più che nell'ovvietà delle conclusioni teologiche, proprio nell'accuratezza descrittiva del metodo sta l'importanza storica di quest'opera: a metà strada tra filologia biblica e storia comparata delle religioni.

Non abbastanza, tuttavia, da risparmiargli le critiche di un illuminista, il solito chevalier de Jaucourt, che scrive nell'*Encyclopédie*: « Son fameux traité de diis Siriis, a trois grands défauts, qui lui sont communs avec la plupart de ceux qui ont écrit sur l'idolâtrie des peuples orientaux. 1°. Le peu de choix des citations; 2°, c'est que dans ce nombre, la plûpart de ceux qui ont écrit des dieux de l'Orient, confondent perpétuellement les dieux des Grecs avec ceux

des peuples barbares; 3°. l'explication allégoriques des fables, que Selden n'a pas toujours évitée » (4).

Ora, non c'è dubbio che il metodo seldeniano, benché davvero ragguardevole per quel tempo, proceda a volte disordinatamente, per frammenti e medaglioni; e si capisce che esso possa risultare non soddisfacente agli occhi di un illuminista. È lecita tuttavia la domanda se l'insoddisfazione del de Jaucourt non dipendesse, almeno in parte, dal confliggere inevitabile delle impostazioni: lo storicismo cristiano di Selden, da un lato, e il razionalismo laico dell'*Encyclopédie*, dall'altro. La seconda critica, per esempio, non è tanto giustificata; e un moderno fautore delle omologie strutturali potrebbe, anzi, ascrivere a merito di Selden il fatto di avere cercato, in maniera del tutto consapevole, delle corrispondenze fra divinità greco-romane e divinità mediorientali. In fondo, quando si ammette senza troppe difficoltà che il dio *Mars* dei romani corrisponde al dio Ἄρης dei greci, perché non dovrebbe quest'ultimo poter corrispondere a qualcos'altro? Il limite di Selden, semmai, è un altro: quello di cercare troppo spesso di spiegare tali corrispondenze sul piano causale, ipotizzando delle influenze tra civiltà diverse, non sempre dimostrabili. Come quando attribuisce ai fenici di avere sparso nel mondo il culto di Moloch, con relativi sacrifici umani, e identifica con tale dio il Κρόνος dei greci e il *Saturnus* dei romani (5). Tale terna pagana non era del resto un'assoluta novità. Alle stessa identificazione, per analoghe ragioni, erano pervenuti due studiosi che egli doveva conoscere: l'ugonotto Philippe de Mornay e l'ebraista olandese Johan van Driesche (6); tanto che Vico, ben più interessato a tal genere di corrispondenze che non il cavaliere de Jaucourt, li cita — su questo punto — tutti e tre insieme: « 'l Morneo, il Drusio, il Seldeno » (7).

Del resto, più che dal de Mornay e dal van Driesche, egli assume notizie direttamente dalle fonti classiche. Due sono le principali:

(4) Chev. DE JAUCOURT, « Selden, Jean » (s.v. « Sussex ») nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., t. XV, p. 705, col. 1.

(5) J. SELDEN, *De diis Syris syntagmata duo* (1617), in: *The Works*, ed. by Wilkins, London, 1726, vol. II, p. 318.

(6) Cfr. Ph. de MORNAY, *De veritate religionis christianae* (1580¹, 1583²), Lugduni Batav., ex off. Plantin. F.R., 1687 (p. 485); J. van DRIESCHE, *Ad voces hebraicas Novi Testam. comment.*, ex off. Ch. Plant., Antuerpiae, 1582.

(7) G.B. VICO, *Scienza Nuova*, in *Opere*, cit., p. 582.

Luciano di Samosata (*De dea Syria*) e Filone di Byblos; esponente, quest'ultimo, dell'evemerismo Alessandrino e autore di una genealogia delle divinità fenicie, Τὰ Φοινικικά, ricca di spunti comparativi con quelle greche (El-Kronos, Astarte-Afrodite etc.). Né manca, Selden, di soffermarsi sulla figura di Sanchuniathon: il sacerdote fenicio contemporaneo di Salomone (X sec. a.C.), che Filone dichiara quale propria fonte.

Non solo nella religione dei Fenici, ma in quella degli egizi bisognava ricercare la matrice storica di certe figure divine. Selden segue in ciò l'evemerismo classico; in particolare Ecateo di Mileto (VI-V sec. a.C.), il grande Erodoto e sopra tutto Ecateo di Abdera (o di Teos, IV-III sec. a.C.), secondo cui gli dei greci sarebbero derivati da prototipi egizi, i quali non sarebbero a loro volta che benefattori divinizzati. Si sofferma infatti a parlare anche di Ermete Trismegisto: figura ellenizzata del dio egizio Thot ⁽⁸⁾.

Per quanto riguarda poi le spiegazioni di tipo non strettamente storico-causale, non è privo d'interesse, per noi oggi, che nelle pagine seldeniane trovi spazio anche la domanda: che cosa *rappresentasse* per i caldei il cielo, fonte di predizioni, e come l'abbiano potuto *personificare e divinizzare* ⁽⁹⁾. Sono proprio queste domande del 1617, e non solo la riflessione del 1640 sul diritto naturale, che susciteranno l'interesse di Vico ⁽¹⁰⁾.

Non è dunque un Selden solo « erudito » e mero descrittore, ma un Selden storico trasversale delle immagini e schiettamente proble-

⁽⁸⁾ Parecchi di tali personaggi — Hermes Trismegistos, Hurombalos, Philon Byblios, Sanchuniathon — sono menzionati in una poesia che John Milton scrive (in latino) nel 1628. Secondo Peter Levi, ciò dimostra che Milton aveva, a quel tempo, già letto con attenzione l'opera di Selden. Cfr. P. LEVI, *Eden Renewed*, cit., p. 27-28. Le pittoresche immagini dei *numina commenticia* adorati dagli antichi devono avere fortemente colpito la fantasia del Poeta, perché nella splendida ode *On the Morning of Christ's Nativity* (1629) egli dedica molte strofe — da XIX a XXVI — alla minuta descrizione degli dei pagani (non solo quelli del pantheon greco-romano, ma anche e sopra tutto quelli siriaci ed egizi) che si dileguano a frotte e svaniscono, nell'alba che vede la nascita del Redentore: « The flocking shadows pale / Troop to the infernal jail ». Cfr. J. MILTON, *Early Poems*, a c. di F. Ferrari, Torino-Milano-etc., Paravia, 1963, p. 17, vv. 32-33.

⁽⁹⁾ J. SELDEN, *De diis Syris syntagmata duo* (1617), in: *The Works* (1726), cit., II, p. 328.

⁽¹⁰⁾ Cfr. G.B. VICO, *Scienza Nuova*, in *Opere*, cit., p. 559 (dove si cerca l'equivalente greco-romano del Cielo caldeo nella figura di Giove).

matico, già quello del 1617. Che poi questa storia comparata del « divino » sia anche, per Selden, una dimostrazione di quanto false potessero essere le credenze pagane, nulla toglie all'interesse che essa conserva ai nostri occhi, antropologicamente smaliziati.

CAPITOLO XXVII

CONTROVERSIE NELLA CRISTIANITÀ

The historie of tythes (1617)

1. La storia delle decime: un esempio di erastianismo applicato. — 2. Il dibattito europeo *circa sacra*: il Molineo, Grozio, Sandys e Sarpi. — 3. Obiezioni: la parte dei poveri, la parte di Dio. Le risposte di Selden, con talune ammissioni. — 4. Argomenti teologico-scritturali: le promesse di Abramo a Melchisedec, di Giacobbe a Dio (ma la santità, per quanto esemplare, non fa obbligo). — 5. Argomenti teologico-scritturali: il comando di Dio ad Aronne (ma il sacerdozio israelitico non è quello cristiano). — 6. Argomenti storico-legali: la storia della chiesa. — 7. Argomenti storico-legali: la storia d'Inghilterra. — 8. L'asta di Peleo. — 9. Una difesa della proprietà?

1. *La storia delle decime: un esempio di erastianismo applicato*

Tythe o *tithe* è un vocabolo arcaico, afferente dall'*Old English*, che corrisponde al moderno [*one*] *tenth*: « un decimo ». Con esso s'indicava — già nel XII secolo — « la decima parte » del prodotto annuo (per es. del raccolto), da destinare alla chiesa. Nel XVII secolo esso designava le « decime », in un senso ormai svincolato dall'etimo; cioè qualunque forma d'imposizione fiscale o di tassazione a vantaggio della chiesa, indipendentemente dalla natura del prelievo (monetario o in natura) e dalla percentuale ad esso corrispondente. Per estensione, poi, qualunque diritto reale intestato a un soggetto ecclesiastico.

The Historie of Tythes (1617) è dunque una storia della fiscalità ecclesiastica, con larghe incursioni sui privilegi patrimoniali della chiesa in generale ⁽¹⁾. Argomento, allora, dei più controversi (non

(1) L'edizione del 1617, distrutta per ordine del Privy Council, è: *The historie of tythes: that is, the practice of payment of them; the positive laws made for them; the*

solo in Inghilterra) e tale da investire l'intera problematica dei rapporti fra stato e chiesa. Non è certo il *pamphlet* di un polemista, ma — con le sue cinquecento pagine — l'approfondita trattazione storico-giuridica di un rispettabile *antiquerie* e *lawyer*, ben provveduto anche in materia teologico-scritturale. Animata, però, da una tesi di fondo: che l'esazione delle decime da parte del clero, o comunque a favore della chiesa, non fosse un istituto *de jure divino*.

La qualità dell'opera e del suo autore rendevano questa pubblicazione decisamente temibile. Non solo sul piano dei principi generali, ma anche — lo si è visto nella parte biografica — sul piano concreto degli interessi. Erano in corso infatti, nell'area londinese, una serie di cause in materia di *tithes* (cause che Selden come avvocato in carriera conosceva assai bene), le quali implicavano controversie di merito, ma anche controversie di giurisdizione in ordine al tribunale competente: civile oppure ecclesiastico. Che per la tutela degli interessi laici — quelli dell'attore, di solito — non era differenza da poco in ordine al prevedibile svolgersi del processo. Inoltre, commenta la Bershadsky (autrice di un'ampia ricerca su quest'opera seldeniana), c'era la questione dell'inflazione; rispetto a cui neppure era differenza da poco che le oblazioni reclamate dalla chiesa venissero intese alla lettera, e nello spirito originario delle Scritture, come « decime » — cioè come frazioni di una ricchezza variabilmente prodotta di anno in anno, pagabili in natura e comunque passibili di rivalutazione nel caso di una loro traduzione monetaria — oppure che fossero intese e pagate alla stregua di qualunque canone laico, come un importo fisso (convenuto una volta per tutte o consolidato dalla consuetudine) ⁽²⁾.

Ove si aggiunga a tutto ciò che la prefazione dell'opera conteneva un'aspra denuncia delle malizie e degli intrighi del clero (una categoria che l'Autore, come sappiamo, vedeva prevalentemente

opinions touching the right of them. Nello stesso anno, in latino: *Dissertatio de decimis* [...] ex anglica lingua translata. Segue nel 1618: *The historie of tythes etc. A review of it is also annexed*, s.l. (ma: Londra). Poi, in *The Works* (1726), cit., vol. III. L'edizione del 1618 (tal quale nel 1680) è oggi consultabile anche in riproduzione anastatica come N° 147 della collana « The English Experience » (early printed books pub. in facs): J. SELDEN, *The historie of tithes*, Amsterdam, Theatrum Orbis Terrarum, 1969 [XXII, 491 pp.].

(²) Cfr. E.A. BERSHADSKY, *Politics, Erudition, and Ecclesiology* etc., cit.: cap. I.

composto di preti ignoranti e oscurantisti) ⁽³⁾, si capisce bene come la *Historie of Tythes* fosse destinata, sotto Giacomo I, a suscitare una reazione di pari asprezza, con molte polemiche senza fine; e nell'immediato, per il suo autore, un sacco di guai anche giudiziari: di fronte al Privy Council e di fronte alla High Commission (che abbiamo già visto e su cui non torneremo) ⁽⁴⁾.

E pensare che nell'opera seldeniana, nonché l'*opportunità* delle decime (più volte riconosciuta), neppure la loro istituzione *de jure divino* viene contestata così apertamente ed esplicitamente. Non almeno nelle edizioni disponibili. L'Autore si limita a portare argomenti che portano alla conclusione inevitabile: *non* essere le decime un'istituzione *de jure divino*; ma non trae egli stesso quella conclusione, si limita a suggerirla ⁽⁵⁾. È possibile, però, che nella prima edizione del 1617 (quella condannata alla distruzione per ordine della High Commission) egli fosse ancora più esplicito.

Che l'opera sia stata pubblicata nello stesso anno della *Stern Resolution* è, per Tuck, la prova « che Selden simpatizzò da subito con la campagna [degli erastiani e degli arminiani] contro ogni *autonomo* potere delle autorità ecclesiastiche ». Al cuore dell'opera — continua Tuck — stava un argomento assai vicino a quello che, in termini molto più generali, svolge Grozio nel *De imperio summorum potestatum circa sacra* (1614, 1647¹), cioè che « non c'è alcuna differenza concettuale tra faccende “ religiose ” e faccende “ secolare ”, e che ambedue ricadono sotto la *civil law* [nel senso di legge “ dello stato ”]. Per dimostrare la qual tesi, Selden sceglieva come suo esempio la storia delle decime, nella persuasione che esso mostrasse particolarmente bene che le cose “ sacre ” non erano altro che cose destinate ai fini della chiesa per decisione sovrana dell'autorità civile » ⁽⁶⁾.

⁽³⁾ Cfr. J. SELDEN, *The Historie of Tythes*, Preface; in *The Works* (1726), cit., vol. III, p. 1073.

⁽⁴⁾ Rimando per tutto ciò al cap. VII, « Selden, Giacomo I e l'uso politico della storia »: § 4 « Selden inquisito: la “ Storia delle decime ” ».

⁽⁵⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 215.

⁽⁶⁾ R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., pp. 523-524.

2. *Il dibattito europeo circa sacra: il Molineo, Grozio, Sandys e Sarpi*

Il Nostro non è dunque il primo, né sarà l'ultimo, a intervenire su questo argomento. La controversia, non nuova, sulle « decime » o « benefizi » a favore della chiesa assume dopo la Riforma, ovunque in Europa, tonalità più accese e infuria con particolare vigore nella prima metà del Seicento. Edith Anne Bershadski ha dedicato una parte cospicua del suo studio ad analizzare le opere di argomento analogo pubblicate fra il 1595 e il 1648 (7). Si tratta di una vasta letteratura, di notevole rilevanza sia teorica che pratica. Convivevano, infatti, nella disputa interessi economici e di potere assieme a motivi dottrinali, che chiamavano in causa la teologia e il diritto. Si trattava, in particolare, di stabilire se vi fosse un « diritto » alla riscossione delle decime e, comunque, se i benefici ecclesiastici in generale spettassero direttamente alla chiesa in quanto tale, oppure per delega dello stato. C'è da dire che, mentre nei paesi cattolici ogni contestazione dei privilegi ecclesiastici e della natura divina di essi puzzava, per così dire, di zolfo (cioè di Riforma), anche nei paesi ove la Riforma aveva prevalso la questione era lungi dall'essere chiarita, così come chiarito non era il rapporto fra chiesa nazionale e stato; e più che mai essa si complicava col nascere di congregazioni e sette, interne o esterne alla chiesa principale.

La questione del resto s'iscriveva entro quella più generale degli *jura circa sacra*. Quattro nomi di autori già attivi su questo argomento prima di Selden sono: Carlo Molineo, nel cuore del secolo precedente; Grozio, Sandys e Sarpi, pochi anni prima del Nostro. Tutti, in qualche modo, « erastiani »: il primo, Charles du Moulin (1500-1560), nella forma tipicamente francese del gallicanesimo, come dimostra il *Commentarius ad edictum Henrici II* (1552) (8).

(7) Cfr. E.A. BERSHADSKY, *Politics, Erudition, and Ecclesiology* etc., cit.: capitoli III, IV, V.

(8) *Commentarius ad edictum Henrici II contra parvas datas et abusum Curiae Romanae, et in antiqua edicta et senatus consulta Franciae contra annatarum et id genus abusum, multas novas decisiones iuris et praxis continens, auctore Carolo Molinaeo*, Lugduni, apud Antonium Vincentium, 1552 (più spesso citato, nel Seicento, come *Commentaire de l'édit des petites dates*). Di Charles du Moulin, il più importante legista dell'epoca sua, prima luterano, poi ugonotto, poi semplicemente gallicano, è d'uopo ricordare, per l'importanza che ebbe per Sarpi, il *Conseil sur le fait du Concile de Trente*,

L'opera di Grozio, *De imperium summarum potestatum circa sacra*, è del 1614. Sarà pubblicata solo nel 1647; ma esistevano già legami fra arminiani olandesi e arminiani inglesi, così che si può supporre che almeno certe idee, se non proprio tutte quelle pagine di Grozio, fossero comunque note a Selden nel 1617. Sir Edwin Sandys è l'autore di una *Relation of the State of Religion* che suscitò vivo interesse nel nostro Paolo Sarpi. Sandys e Selden, entrambi fautori del parlamento e del rispetto delle regole tradizionali, si troveranno su posizioni molto vicine nella camera dei Comuni (in particolare durante il primo parlamento di Carlo I, quando nasce una specie di « partito » dell'antica costituzione, che comprende anche Digges, Elliot, Philips, Pym, Seymour, Wentworth e naturalmente Coke). Quanto al nostro Sarpi, abbiamo di lui una traduzione parziale della *Relation* di Sandys (con i commenti dello stesso Sarpi, che di Sandys fu anche corrispondente) e molti scritti di argomento affine. Fra questi, sopra tutto, l'incompiuto *Trattato delle materie beneficiarie* (1610-11 ca.)⁽⁹⁾, che anticipa in molti punti la seldeniana *Historie of Tythes* e perviene ad analoghe conclusioni⁽¹⁰⁾.

pubblicato a Lione nel 1564, l'anno dopo la conclusione del concilio tridentino. Cfr. Ch. du MOULIN, *Omnia quae extant opera*, a François Pisson collecta, Paris, 1581.

⁽⁹⁾ Su Sandys, cfr. RABB (1998). Di P. SARPI, nelle *Opere* a c. Gaetano e Luisa Cozzi (Milano-Napoli, Ricciardi, 1969), si vedano: « Dalla "Relazione dello stato della religione, e con quali disegni et arti ella è stata fabricata e maneggiata in diversi stati di queste occidentali parti del mondo" di E. Sandys con note di P. Sarpi », pp. 295-330, e il « Trattato delle materie beneficiarie », pp. 331-460. Non è, quest'ultimo, l'unica opera ove Sarpi anticipi tesi di Selden. Lo stesso potrebbe dirsi, rispetto al *Mare clausum*, del « Dominio del mare Adriatico della Serenissima Repubblica di Venezia », in *Opere di Paolo Sarpi* (in otto volumi, 1761-68), t. IV (1763), pp. 345-374.

⁽¹⁰⁾ Scrive fra' Paolo: « Ma quanto alle decime, sono due opinioni, una delli canonisti, l'altra delli teologi e delli canonisti che insieme studiano la Scrittura Divina. Dicono li canonisti che le decime sono *de iure divino*, perché nel Testamento Vecchio Dio diede alli leviti la decima, come la Scrittura Divina racconta, e non è maraviglia che dicano così, perché non versati nella lezione delli libri sacri, né essendo la loro professione d'intendere li misterii della religione, non trattano questo articolo della religione cristiana, cioè che Dio per Moisé diede al popolo ebreo la legge, la quale quanto alle cose cerimoniali e giudiciali fosse propria di quella nazione sino all'avvenimento di Cristo, il qual era per levarli la virtù obbligatoria, sì che la legge delle decime è ben legge divina mosaica, ma non legge divina naturale né cristiana: obbligava quel popolo solo d'allora, adesso non obbliga nessuna. Può bene chi regge una repubblica far leggi simili a quelle, ma non obligaranno come divine, né si doverano chiamare tali, ma sì bene leggi

Paolo Sarpi (1552-1623), procuratore generale dell'ordine ser-vita e poi « consultore » *utriusque juris* al servizio nella repubblica di Venezia, aveva accompagnato la Serenissima sull'orlo dello scisma da Roma, quando sostenne — nel 1606 — il diritto delle magistrature ordinarie di perseguire due preti imputati di reati comuni e, in generale, il primato delle giurisdizioni civili su quelle ecclesiastiche — ciò che valse l'interdetto di Paolo V su Venezia e, sul consultore della Serenissima, tanto la scomunica quanto una pugnalata da parte dei sicari pontifici (senza gravi conseguenze per fortuna). Sarpi fu un interlocutore assai attento del mondo protestante, relativamente noto in Inghilterra — specialmente dopo il 1619 (quando venne pubblicata, per la prima volta proprio a Londra, l'*Istoria del concilio tridentino*) ⁽¹¹⁾, ma anche prima. L'interdetto papale su Venezia fu oggetto, in Inghilterra, d'innumerabili libelli che si vendevano come il pane ⁽¹²⁾.

Come scrivono Gaetano e Luisa Cozzi: « Vien fatto di raffrontare l'opera sarpiana con la *History of Tythes* di John Selden, storia delle decime dai tempi biblici al Medio Evo, che è una delle espressioni più interessanti della nuova tendenza storiografica, affine per il contenuto a quella sarpiana (e cronologicamente di poco posteriore, essendo stata edita nel 1617). Lavoro, questo del Selden, che rifugge dai metodi della storiografia umanistica e dalla mera erudizione, ed assume dichiaratamente a propria base “ la vera filologia ”, corroborandola con una consumata conoscenza delle fonti scritturali e del diritto comune: caratterizzato, oltre che dal-

civili del prencipe che le costituisce » (P. SARPI, « Trattato delle materie beneficiarie », in *Opere*, a c. Gaetano e Luisa Cozzi, cit., pp. 370-371).

⁽¹¹⁾ L'*Istoria del concilio tridentino* venne pubblicata a Londra dall'arcivescovo apostata Marc'Antonio De Dominis, senza il consenso — pare — dell'autore e con lo pseudonimo di Pietro Soave Polano. Era naturale che suscitasse attenzione fra gli inglesi, giacché l'Autore vi sosteneva che il rafforzamento politico del papato era andato di pari passo con la distanza crescente della Chiesa dai principi evangelici del primo cristianesimo. Cfr. il testo in P. SARPI, *Opere*, ed. 1969, cit., pp. 721-1016.

Marc'Antonio De Dominis, già arcivescovo cattolico di Spalato divenne, sotto Giacomo I, decano di Windsor e *master* del Savoy. Compose di suo un trattato *De republica ecclesiastica* (1620). Potrebbe aver funto — con Sandys — da tramite fra il pensiero di Paolo Sarpi e quello di John Selden (ipotesi fascinosa, però al momento inverificata).

⁽¹²⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 78.

l'acutezza dell'analisi, dal tono sereno, quasi distaccato, dell'esposizione » (13). Come procedeva Selden? Egli « scarnisce il suo tema, con innumerevoli esempi e raffronti di fonti, accostamenti tra decime dell'antichità biblica e decime della cristianità, tra decime di un paese e decime di un altro [ciò che gli permette di] concludere con sicurezza che le decime in vigore ai suoi tempi — pretese dalla Chiesa romana o da quella anglicana — erano, a differenza di quelle di cui parla il Vecchio Testamento, di diritto umano, non divino » (14).

3. *Obiezioni: la parte dei poveri, la parte di Dio. Le risposte di Selden, con talune ammissioni*

Per contestualizzare meglio la controversia, e con specifico riferimento all'Inghilterra, bisogna ricordare anche quanto di nuovo era successo, fra Cinque e Seicento, nel campo dell'assistenza. È del 1573 l'adozione di una tassa sulla proprietà fondiaria a favore dei poveri, che presentava elementi di assoluta novità: primo, si trattava di un prelievo d'imposta; secondo, era lo stato che decideva e realizzava le formule di aiuto (15). Una trentina d'anni dopo, nel 1601, l'*Old Poor Law Act* fissa i principi dell'assistenza (16). Ma chi era, per i poveri di allora, « lo stato » ? È evidente che, le parrocchie essendo anche le circoscrizioni amministrative di base, « lo stato » — specialmente nell'assumere queste primissime funzioni assistenziali — poteva anche presentarsi col volto della chiesa nazionale anglicana: « la chiesa di stato », appunto. Dal che gli ecclesiastici

(13) Cfr. la Nota introduttiva dei curatori, in P. SARPI, *Opere*, ed. 1969, cit., p. 241 (punteggiatura modificata).

(14) *Ibidem*. La Nota prosegue affermando che Sarpi « nel parlare delle materie beneficiarie, ha una visuale più ambiziosa: ritiene cioè che il suo soggetto possa essere trattato solo nel quadro di tutta la storia della Chiesa. Cerca perciò di mostrare come la Chiesa, partendo dall'originaria povertà e dalla struttura democratica dell'organizzazione cristiana primitiva, si sia gradualmente corrotta nel suo spirito a causa del deformarsi dei suoi istituti e del suo regime patrimoniale » (*ibidem*).

(15) Cfr. J. ALBER, *Dalla carità allo stato sociale* (1982), Bologna, Il Mulino, 1987, pp. 18-19.

(16) Cfr. P. ROSANVALLON, *La crise de l'état providence*, Paris, Eds. du Seuil, 1981, p. 143. Cfr. anche Slack, 1998 (estremi Bibliografici).

potavano prendere spunto per sostenere che, come le nuove tasse di recente istituzione, anche le decime potevano essere utilizzate dalla chiesa, oltre che per il sostentamento del clero, per quelle attività caritatevoli da sempre di sua competenza e adesso finalmente riconosciute di pubblico interesse.

Inutile dire che questo argomento è per Selden del tutto irrilevante sotto il profilo giuridico-formale. Egli non contestava certo che la chiesa potesse e dovesse svolgere attività caritatevoli, in proprio o per conto dello stato, né che potesse a tal fine ricevere fondi pubblici. Altro però era la *funzione morale* dei fondi che lo stato metteva a disposizione della chiesa, o che incaricava la chiesa di raccogliere a certi fini, tutt'altro invece il *diritto* della chiesa di esigere in proprio. Anzi, dal punto di vista erastiano su cui Selden si dislocava, il fatto che lo stato coinvolgesse le istituzioni ecclesiastiche in attività di pubblico interesse, e che le *permettesse* o la *incaricasse* di raccogliere fondi, non faceva che ribadire la subordinazione della chiesa allo stato (sia pure uno stato « cristiano »). Che alla funzione morale della chiesa corrispondesse sul piano patrimoniale un eterno diritto, restava invece tutto da dimostrare.

I fautori della chiesa s'ingegnavano infatti di dimostrarlo giuridicamente, con argomenti *de jure humano* (cioè di tipo storico-legale) e, per essere più tranquilli, *de jure divino* (così da rendere quel privilegio del tutto incontestabile). Sono proprio questi secondi gli argomenti che Selden smonta uno per uno.

Sul piano — si badi bene — meramente umano, egli ammetterà *sempre* l'esistenza di tali diritti, purché riconducibili all'ordinamento legale dello stato inglese. E non solo sulla base di norme positive, ma finanche e sopra tutto per consuetudine:

if I am a parson of a parish, I have as much right to my glebe and tythe, as you have to your land which your ancestors have had in that parish eight hundred years ⁽¹⁷⁾.

[se io sono il parroco di una parrocchia, in ordine al beneficio fondiario e per quanto riguarda la decima mi competono gli stessi diritti

⁽¹⁷⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Bishops in the parliament », § 1; ed. 1818, cit., p. 13.

che in quella parrocchia potresti vantare tu sulla tua terra, se i tuoi antenati l'avessero posseduta per ottocento anni].

Diritto forte, si direbbe: ottocento anni! Ma quel numero non è scelto a caso. L'argomento è a doppio taglio: concede, ma toglie anche. Infatti, ottocento anni — così tanti, in apparenza — non ci riportano certo al tempo di Gesù, tanto meno ai tempi biblici, bensì nel cuore di una storia *profana e nazionale*. Dove le decime si stabilizzano come istituto giuridico creato dagli uomini: degno di reverenza, ma non immutabile in via di principio.

Su questo piano, dunque, egli ammette che fanno capo alla chiesa pratiche economiche e diritti reali ben consolidati. Ma lo scopo precipuo del suo scritto rimane quello di negare che l'esazione fiscale da parte della chiesa sia d'istituzione divina. A tal fine, assume in considerazione gli argomenti della parte avversa.

Di tutti gli argomenti portati a favore del diritto di esazione da parte del clero, quello in apparenza più forte — le decime sono « la parte di Dio » (*God's part*) — è quello, per Selden, più debole. Nel *Table Talk* lo chiamerà addirittura « ridicolo »:

It is ridiculous to say the tithes are God's part, and therefore the clergy must have them: why, so they are if the layman has them ⁽¹⁸⁾.

[Si dice che, siccome le decime sono la parte di Dio, allora esse toccano al clero. È ridicolo. Perché, insomma: sempre sarebbero la parte di Dio, anche se fosse il laico a pigliarsele].

L'idea di fondo è che tutti gli uomini, chierici o laici, sono egualmente al servizio di Dio. E che il mestiere di prete (un mestiere come un altro) non deve consentire a nessuno d'identificarsi con Dio. Continua infatti così, col solito paragone provocatoriamente « terra terra »: sarebbe come se, nella casa di Lady Kent, una serva strappasse la scopa di mano a un'altra serva dicendole, per giustificarsi, essere quella la scopa della signora!

(18) Ivi, *s.v.* « Tithes », § 5; ed. 1818, cit., p. 161.

4. *Argomenti teologico-scritturali: le promesse di Abramo a Melchisedec, di Giacobbe a Dio (ma la santità, per quanto esemplare, non fa obbligo)*

C'erano, ovviamente, argomenti meno generici con cui confrontarsi. I fautori dell'esazione *jure divino* si rifacevano principalmente a due passi biblici — *Genesi* 14 e *Numeri* 18 — affiancati da un passo neo-testamentario (la lettera *Agli Ebrei* dell'apostolo Paolo).

Nel *Genesi* troviamo « Melchisedec, re di [Jeru]Salem », ma anche — e inequivocabilmente — gran sacerdote, il quale benedice Abramo, reduce dall'aver battuto i nemici: « offrendo pane e vino (era infatti sacerdote di Dio altissimo), lo benedisse[...]. Ed Abramo gli dette su ogni avere le decime » (*Gen.* 14:18-20).

Abbiamo dunque, l'una di fronte all'altra, due figure emblematiche: Melchisedec, « sacerdote di Dio altissimo », figura del potere spirituale (« lo benedisse »), e Abramo, il leader di un popolo in formazione, figura o prefigurazione del potere temporale. Una coppia, quella formata da Abramo e Melchisedec, che anticipa quella poi formata da Mosè e Aronne. Il brano in questione poteva certo essere invocato (e lo era) a sostegno della *santità* delle decime; tanto più che Paolo, in *Ebrei* 7, interpreta Melchisedec come una prefigurazione del Cristo e della sua chiesa. Su questa base allegorica, gli esegeti cristiani consideravano la loro chiesa, quella del Cristo, superiore al sacerdozio israelitico e di questo più universale (giacché lo stesso Abramo, che dei Leviti è l'antenato, concede la decima parte dei suoi averi a Melchisedec, uomo di tutt'altra stirpe). D'altra parte, questo brano da solo difficilmente poteva essere invocato per dimostrare l'*obbligo* di pagare le decime al clero (si tratta infatti di qualcosa che Abramo, riverente, concede unilateralmente e senza promesse che impegnino la discendenza). A distanza di anni, Selden rimane dello stesso avviso:

Abraham paid tithes to Melchisedec, what then? It was very well done of him. It does not follow therefore that I must pay tithes, no more than I am bound to imitate any other action of Abraham ⁽¹⁹⁾.

[Abramo pagò le decime a Melchisedec. E allora? Molto ben fatto da

⁽¹⁹⁾ Ivi, *s.v.* « Tithes », § 4; ed. 1818, cit., p. 161.

parte sua. Non ne segue però che debba anch'io pagare le decime: non più di quanto io sia tenuto a imitare ogni altra azione di Abramo].

Tanto meno quel brano delle Scritture poteva essere citato a sostegno del *diritto divino* del clero a ricevere le decime (il Signore infatti non interviene nella faccenda). Inoltre, l'argomento di matrice paolina circa la maggiore universalità del cristianesimo — che fonda la chiesa in quanto « cattolica » — poteva paradossalmente ritorcersi contro la chiesa stessa (ciò che Selden, come vedremo fra poco, non manca di fare) in quanto diversa e non più coincidente col sacerdozio israelitico.

A conferma di tale interpretazione Selden poteva citare un altro passo dello stesso Libro: quello dove Giacobbe, risvegliandosi dal sogno della scala che sale verso il cielo, promette fedeltà al Signore: « se Dio sarà meco, e mi custodirà nel viaggio che sto facendo ». Conclude Giacobbe: « di tutti i beni che mi darai, io offrirò le decime ». (*Gen.* 28: 20, 22). Anche in questo caso si tratta di una promessa unilaterale (per di più condizionata e formulata in circostanze tali da non rendere affatto sicuro che possa impegnare la discendenza in perpetuo). Ma — ciò che più conta — si tratta di qualcosa che Giacobbe promette a Dio stesso, senza mediazioni sacerdotali (presumibilmente nella forma tradizionale del sacrificio individuale), e non assolutamente di qualcosa che Dio destina ai sacerdoti (che nel brano in questione non hanno parte alcuna).

5. *Argomenti teologico-scritturali: il comando di Dio ad Aronne (ma il sacerdozio israelitico non è quello cristiano)*

Più facilmente utilizzabile dai fautori del diritto divino del clero era, invece, il libro dei *Numeri*. In questo libro, l'intero § 18 è dedicato — con le parole del Signore ad Aronne — alle regole istitutive del nuovo sacerdozio, affidato ai Leviti. « Prendi teco i tuoi fratelli della tribù di Levi, e la stirpe del padre tuo; ti assistano e ti servano; tu ed i tuoi figliuoli funzionerete nel tabernacolo della testimonianza. Siano pronti i leviti ai tuoi comandi, ed a tutti i servizi del tabernacolo [...]. Nessuno straniero si mescoli fra voi » (*Num.* 18: 2-4). Si tratta dunque, stavolta, di un'investitura *diretta* che il Signore fa *in prima persona*; ed egualmente dirette e in prima

persona sono le parole con cui il Signore riconosce ad Aronne i *benefici* che accompagnano la *funzione* conferitagli: «Ecco, io t'ho affidato le mie primizie. Tutte quelle cose che i figli d'Israele mi consacrano, io l'ho assegnate a te ed a' tuoi figliuoli per il vostro ufficio sacerdotale, con legge perpetua» (*Num.* 18: 8). Quest'assegnazione «in perpetuo diritto» (*Num.* 18: 19) viene confermata più e più volte, nelle righe che seguono, nonché precisata nelle modalità: «Sia legge perpetua anche pei vostri discendenti: Niente altro possederanno, contenti del dono delle decime, che io ho riserbato ai loro usi e necessità» (*Num.* 18: 23-24).

Di fronte a questo passo Selden riconosce che le decime istituite a favore dei Leviti sono inequivocabilmente di diritto divino, sia pure con alcune precisazioni. La prima è più importante delle quali nasce dal fatto, non privo d'importanza, che il Signore dichiara di avere «assegnato» le decime e «affidato» le primizie ai Leviti, non di averle «cedute». Esse rimangono dunque proprietà del Signore, Cui sono in prima istanza destinate. È chiaro ed esplicito — in *Num.* 18 — che le decime affidate ai Leviti non perdono affatto la natura originaria di offerta sacrificale, specialmente finalizzata all'espiazione dei peccati. Ciò appare confermato dal fatto che gli stessi Leviti non sono per nulla esonerati dal «pagare» le decime; essi infatti sono tenuti a sacrificare «la decima parte delle decime» (*Num.* 18: 26). Dei nove decimi che restano su quanto riscosso, i Leviti possono giovare per svolgere le proprie mansioni e per il proprio sostentamento, come una sorta di amministratori pagati per gestire un patrimonio altrui. Con queste precisazioni è possibile ammettere (e Selden lo ammette) che v'è nella Bibbia una divina istituzione del diritto di riscossione a favore dei Leviti.

Però, attenzione: riconoscere la divina istituzione delle decime a favore dei Leviti *non* è, secondo Selden, lo stesso che riconoscere *de jure divino* le decime reclamate o riscosse, nel mondo cristiano, dalla chiesa di Roma o dalle chiese nazionali. Per sostenere ciò, si sarebbe dovuto poter individuare nel clero cristiano la continuazione in altra forma, e sostanzialmente *la stessa cosa*, del sacerdozio israelitico o comunque, in senso stretto, il suo *erede* — ciò che non regge dal punto di vista teologico né, tanto meno, dal punto di vista strettamente giuridico. Infatti: è ben vero che più volte nella Scrittura si parla di un'assegnazione delle decime «in perpetuo diritto» (*Num.*

18: 19), ma «perpetuo» non può voler dire altro che «per tutto il tempo in cui esisterà un sacerdozio israelitico». Ora, non solo tale sacerdozio è finito col Tempio di Gerusalemme (il rabbinato essendo tutt'altra cosa, come Selden sa bene); ma perfino le sue funzioni sono, per i cristiani, «abrogate» insieme con «quanto v'è di debole e superfluo» della vecchia Legge (*Ebrei* 7: 18). Lo conferma il fatto che l'espiazione dei peccati non è più affidata ai sacrifici votivi, ma è supposta avvenire altrimenti, per Cristo. Il quale — dichiara l'apostolo Paolo — è capo della nuova chiesa e suo sommo sacerdote; ma non sacerdote «secondo l'ordine di Aronne [cioè] secondo la legge di un ordine carnale», bensì — come fu detto — «in eterno sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec» (*Ebrei*, 7: 11, 16-17): un ordine che non può estinguersi, essendo puramente spirituale e non più legato — come i Leviti — al sangue.

Con ciò si dimostra (ed è lo stesso Paolo ad enfatizzare la differenza) che la chiesa di Cristo, il nuovo sacerdozio, non è la stessa cosa né l'erede del sacerdozio israelitico. Non è giustificato, dunque, pretendere che si trasmettano ad esso i diritti conferiti dal Signore ad Aronne e, tramite lui, ai Leviti. Una prescrizione divina che riguardi le decime — questa è la conclusione di Selden — esiste sì nella Scrittura, ma come privilegio del sacerdozio israelitico, non come diritto della chiesa universale!

È ben vero che la chiesa universale fondata dal Cristo comporta, nella persona del Cristo medesimo, un sacerdozio «secondo l'ordine di Melchisedec»; ed è pure vero — come sottolineavano i fautori del clero — che Melchisedec ricevette la decima dallo stesso Abramo. Ma ciò non basta — secondo Selden — per affermare che alla chiesa del Cristo, privata del privilegio di Aronne, compete comunque quello di Melchisedec. Per due ragioni.

La prima è che *non v'è trasmissione ininterrotta da Melchisedec a Gesù*, né si può ricostruire una qualche linea fra i due, vuoi di sangue vuoi di ufficio. Infatti, come dice lo stesso Paolo, «il Signor nostro è sorto dalla tribù di Giuda» (*Ebrei* 7: 14), mentre Melchisedec rimane nella Scrittura «senza padre e senza madre, senza genealogia» (*Ebrei* 7: 3). E, per quanto riguarda l'ufficio sacerdotale, esso appare tenuto, dopo Aronne, dai Leviti in esclusiva. Pertanto la chiesa del Cristo va ritenuta, tramite Gesù, erede morale di Melchisedec, ma non erede sotto il profilo strettamente giuridico.

La seconda e più importante ragione è che, semplicemente, *non v'è nulla da trasmettere*, perché Melchisedec riceve sì *di fatto* dal padre Abramo, ma non viene investito dal Signore Iddio di *alcun diritto*.

Naturalmente, Selden non negava affatto che la chiesa *potesse*, come Melchisedec, ricevere dazioni volontarie; né contestava che fosse, anzi, *giusto* sovvenire ai bisogni della chiesa come del clero; considerava perfino ovvio che lo stato dovesse preoccuparsi di risolvere questo genere di problemi, né contestava per nulla che le « decime » della tradizione ecclesiastica, rivendicate nelle forme del diritto canonico, assumessero la forma di leggi *ad hoc* col consenso del parlamento. Ma quanto era moderato nella sostanza, tanto Selden era fermo sui principi: le decime non potevano essere imposte alla stregua di un comandamento divino, ma soltanto in base a leggi precise; dunque, non dalla chiesa direttamente, ma dallo stato.

Ogni competenza in materia, di conseguenza, passava dalle corti ecclesiastiche ai tribunali civili.

6. *Argomenti storico-legali: la storia della chiesa*

Nella *Historie of Tythes*, un'opera monografica, le competenze dello storico, vivificate dalla sensibilità del giurista, rifulgono al massimo. La strategia di Selden è di citare con ogni scrupolo e di assumere in seria considerazione i documenti e gli argomenti a favore della parte avversa; però anche di contestarli puntigliosamente: sul piano filologico oppure su quello dell'esegesi giuridica.

Per esempio: a sostegno dell'obbligo di pagare le decime prediali, e quale prova dell'antichità di esso, venivano talora chiamate in causa le omelie di sant'Ambrogio (IV sec.) e di sant'Agostino (IV-V sec.), omelie dove i santi Padri si spingono fino a precisare sul calendario le scadenze di pagamento:

Agreeing with him [St. Ambrose] is Saint Augustine in a whole homily for the right of them; about harvest he made it (if it be his, for it hath been doubted whether it be his or no) on the XII sunday after Trinity ⁽²⁰⁾.

(20) J. SELDEN, *Historie of Tythes*, in *The Works* (1726), cit., vol. III, col. 1106.

[D'accordo con lui (sant'Ambrogio) è sant'Agostino, in una omelia per intero dedicata a tal diritto di esazione. Per quanto riguarda i raccolti, egli lo collocava in corrispondenza della dodicesima domenica dopo la Trinità; sempre che (il testo) sia suo, perché ciò è stato messo in dubbio].

Parrebbe, da parte di Selden, una concessione alle tesi avversarie. Se non fosse per la parentesi: « if it be his, for it hath been doubted ». Parere autorevole, certo, quello di sant'Agostino: « sempre che davvero sia suo, perché ciò è stato messo in dubbio ». Né si tratta di un dubbio peregrino e suggerito ad arte, per pure ragioni polemiche, bensì di un dubbio fondato. Negli stessi termini, più o meno, si esprimeva Paolo Sarpi, annotando che lo stile di quel sermone, tradizionalmente attribuito ad Agostino pareva piuttosto caratteristico dell'XI secolo ⁽²¹⁾.

In ogni caso: se pure il documento fosse autentico, e giusta la sua attribuzione al Santo, si tratterebbe comunque — dice Selden — di un uso già risalente al V secolo; non così antico, dunque, da potersi ancora attribuire alla chiesa direttamente istituita dal Cristo (come vorrebbero e dovrebbero dimostrare i fautori dell'esazione *ex jure divino*). È proprio nel V secolo, infatti, che Selden individua il momento storico in cui il sistema di sostentamento della Chiesa degenera; d'accordo anche in ciò con Paolo Sarpi (che indica perfino una data precisa, il 420) ⁽²²⁾.

7. Argomenti storico-legali: la storia d'Inghilterra

Selden non negava che l'esazione delle decime facesse parte, oltre che della storia della chiesa di Roma, anche della storia d'Inghilterra. Sapeva bene che la raccolta lambardiana *De Priscis Anglorum Legibus*, comprendeva un'antica « legge delle decime »

⁽²¹⁾ « Di questi sermoni, ritrovandosene molti senza nome dell'auttore, alcuni per errore o per studio furono attribuiti a S. Agostino et altri scrittori antichi: ma, oltre che lo stile mostra che sono composti circa l'800, le istorie sono chiare che in Africa né in oriente mai si sono pagate decime, e che il loro principio nacque, come si è detto, in Francia » (P. SARPI, *Trattato delle materie beneficarie*, in *Opere*, ed. 1969, cit., p. 355).

⁽²²⁾ Cfr. J. SELDEN, *Historie of Tythes*, in *The Works* (1726), cit., vol. III, col. 1101; P. SARPI, *Trattato delle materie beneficarie* (1611 ca.), in *Opere*, ed. 1969, cit., p. 341.

(*De Apibus*) posta in vigore à *rege, baronibus, & populo* già in epoca sassone (23). Però, l'esistenza di quella legge, e sopra tutto l'impiego di quella formula, dimostrava meno — ai suoi occhi — una giustificazione delle decime per diritto divino che non la loro afferenza alla sfera del diritto positivo, almeno in Inghilterra. Ciò che la triplice formula, nella sua solennità, dimostrava era — semmai — l'antichità dei Comuni e la pari dignità da sempre riconosciuta alla loro Camera nel processo legislativo! Ma questo era un altro argomento, molto caro ai *common lawyers*, che Selden svolgeva più ampiamente altrove (per es. nella sezione dedicata al parlamento di *Titles of Honour*).

Non mancano, peraltro, nella stessa *Historie of Tythes*, alcune valutazioni storiografiche d'interesse generale. È qui, per esempio, che l'Autore, con parole più forti ed esplicite che non altrove, si rifiuta di considerare quella di Guglielmo il Normanno come una Conquista, pura e semplice. È questa, forse, la pagina dove Selden si mostra più vicino (e verrebbe fatto di commentare: più acriticamente vicino) ai fautori dell'assoluta continuità fra ordinamenti anglo-sassoni e ordinamenti normanni. Dichiara infatti che la c.d. Conquista fu, in realtà,

a violent recovering of the Kingdome out of the hands of Rebels

[un modo di riprendere con la forza un regno che era caduto nelle mani dei ribelli];

dopo di che, talune leggi furono sì cambiate; ma esse

were not at all abrogated by his Conquest but either by the Parliament or Ordinances of his time and of his successors, or else by non-usage or contrarie custom (24).

[non vennero affatto abrogate dalla sua conquista, bensì talora dal parlamento, talaltra da ordinanze emesse al suo tempo o al tempo dei suoi

(23) W. LAMBARDE, *Archaionomia, sive De Priscis Anglorum Legibus*, Londini 1568: c. 8, fo. 139. Cfr. C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit., p. 385.

(24) J. SELDEN, *Historie of Tythes* (16182), cit., pp. 482, 484. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 109 n.

successori, e in altri casi ancora dal non-uso e dal (formarsi di un) costume ad esse contrario].

Selden è di solito più problematico sulla « cesura normanna ». Se qui tende a minimizzarne l'importanza è perché solo in epoca normanna si diffonde il diritto romano, all'ombra del quale il diritto canonico trova altrettanta fortuna. Ciò che egli vuole evitare, dunque, è di ammettere l'omologazione del diritto anglo-sassone al diritto giustiniano, ma non solo: anche di ammettere, per questa via, la recezione formale delle norme canoniche (ivi comprese quelle in materia di decime) all'interno dell'ordinamento inglese. Come facevano, invece, coloro che indicavano nello *jus canonicum* il diritto universale per eccellenza: razionale nei principi e naturale nelle formulazioni, come il diritto romano; universale nella destinazione, come la chiesa « cattolica » da cui nasceva; divino nei contenuti, come quelle Scritture cui diceva d'ispirarsi (sul che, come ben sappiamo, Selden non era affatto d'accordo).

Tuttavia, annota il Nostro, le peculiarità inglesi non sono sempre positive. Particolarmente in materia di decime. In Inghilterra più che altrove — più che in Francia; più che nella stessa Italia, terra del papa — le decime si sono continuate a pagare *in kind*, come tali. Altrove succedeva invece che i benefici ecclesiastici venissero « secolarizzati » (*impropriation*). Secondo la procedura canonica, per realizzare una *impropriation* ci voleva un triplice consenso: del beneficiario (*incumbent*), del benefattore (*patron*) e del re; dopodiché, tutto veniva ratificato dal papa e giudicato irrevocabile. Tuttavia — ricorda Selden — il papa da solo, senza il triplice consenso di cui sopra, non poteva modificare alcun beneficio: segno evidente che esso, il beneficio, non era da ritenersi (neppure in altri paesi europei) una semplice pertinenza della Chiesa, ma qualcosa di più complesso. In Inghilterra, invece, le cose sono andate diversamente. Non essendovi state, fino al tempo di Enrico VIII, secolarizzazioni di sorta, si è diffusa l'idea (sbagliata) che tutti i benefici ecclesiastici fossero proprietà della chiesa ⁽²⁵⁾.

⁽²⁵⁾ Cfr. anche J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Tithes », §§ 1-3; ed. 1818, cit., pp. 160-161.

8. *L'asta di Peleo*

Le polemiche su tutta la faccenda delle decime, e sulle tesi espresse al riguardo da Selden, continuarono per vari anni ⁽²⁶⁾. Degli interventi di Sempill (1619), Tillesley (16212), Sclater (1623), Nettles (1625), come pure delle critiche espresse da quell'uomo-chiave dell'*entourage* laudiano che fu Richard Montagu (1577-1641), si è già fatta menzione nella parte biografica. Ma gli interventi *pro* e *contra* continuarono anche dopo la morte dell'Autore, e quel libro rimase come pietra di paragone per chiunque volesse di nuovo cimentarsi con quella questione (che rimaneva di cruciale importanza e lungi dall'essere risolta). In particolare, all'inizio degli anni ottanta (Ellwood, Comber) ⁽²⁷⁾; poi nel Settecento (Burke) ⁽²⁸⁾ e perfino nell'Ottocento (Hambly) ⁽²⁹⁾.

Del resto, già in vita, Selden finì col trovare un bel riconoscimento. Paradossalmente, da parte di quegli stessi vescovi che, per quel libro, l'avrebbero volentieri messo in carcere. Infatti, quando il *Long Parliament* cominciò a mettere seriamente in discussione tutti i privilegi dell'episcopato, spirando il vento (della politica come pure della religione) in tutt'altra direzione, all'episcopato non rimase che attaccarsi all'odiato volume dell'ormai anziano ed autorevole parlamentare, pur di trovare argomenti che dimostrassero — in mancanza di un diritto divino — almeno un diritto umano. È lo stesso Selden che lo ricorda, lui di solito così schivo e alieno dal vantarsi, in una delle pagine più « orgogliose » del *Table Talk*:

They consulted in Oxford where they might find the best argument for their tithes, setting aside the *jus divinum*; they were adviced to my History of Tithes, a book so much cried down by them formerly; in which I dare boldly say, there are more arguments for them than are extant together any where. Upon this, one writ me word, That my History of Tithes was now become like Peleus's *Hasta*, to wound and to heal. I told him in my answer, I thought I could fit him with a better instance. It was possible it might undergo the same fate that Aristotle, Avicen, and Averroes did in France, some five hundred years ago; which were excommunicated by Stephen, bishop of Paris (by that very name, excommunicated), because that kind of

⁽²⁶⁾ Sul seguito del dibattito, dal 1618 al 1642, cfr. E.A. BERSHADSKY, *Politics, Erudition, and Ecclesiology* etc., cit.: cap. V.

learning puzzled and troubled their divinity. But finding themselves at a loss, some forty years after, which is much about the time since I writ my history, they were called in again, and so have continued ever since ⁽³⁰⁾.

[Si consultarono, a Oxford, su dove potessero trovarsi gli argomenti più efficaci in difesa delle loro decime, una volta messo da parte lo *ius divinum*. Fu loro consigliato di guardare nella mia *Storia delle decime*, un libro che tanto avevano vituperato nel passato. Nel quale — ho l'audacia di affermare — vi sono più argomenti a loro favore di quanti mai possano trovarsene tutti insieme da nessuna parte. A questo riguardo, ebbe a scrivermi uno (di loro) in questi termini: che il mio libro era adesso diventato come la lancia di Peleo, che ferisce e che cura. Gli dissi, nel rispondere, che pensavo di potergli trovare un esempio anche più calzante. Era ben possibile che alla *Storia delle decime* toccasse lo stesso destino ch'era toccato in Francia a (le opere di) Aristotele, Avicenna e Averroè; i quali, circa cinquecento anni fa, furono scomunicati niente meno che da

(27) Cfr. T. ELLWOOD, *The Right of Tithes re-asserted, wherein the proofs [...] are [...] vindicated, especially from the objections taken out of Mr Seldens History of Tithes*, London, H. Brome for Robert Clavel, 1680; e T. COMBER, *An Historical Vindication of the Divine Right of Tithes [...] designed to supply the omissions, answer the objections, and rectifie the mistakes of Mr Seldens History of Tithes*, London, S. Roycroft for R. Clavel, 1682.

(28) Di E. BURKE, cfr. l'orazione parlamentare del 17 febbraio 1772: « Speech on Church Nullum Tempus Bill », ora in *The Writings and Speeches of Edmund Burke* (Gen. Ed.: P. Langford), vol. II: *Party, Parliament, and the American Crisis*, ed. by P. Langford and W.B. Todd, Oxford, Clarendon Press, 1981, pp. 364-367. A dire il vero Edmund Burke non cita esplicitamente Selden, ma ne ripete alcune nozioni-chiave: la consuetudine, identicamente definita « the wisest of all Laws »; la consapevolezza « that Tythes are due of common right » (non *jure divino*) e che sono dunque normalmente soggette alle vicende storiche dell'ordinamento giuridico; l'opportunità, per l'immagine stessa della Chiesa, « that a Pastor shall not have the inauspicious appearance of a Tax-gatherer ». Le tesi di Burke non furono identiche a quelle di Selden: i tempi erano cambiati, il problema era diverso e, del resto, il conservatorismo di Burke fu vicino alle esigenze economiche e di autonomia della Chiesa d'Inghilterra molto più di quanto non fosse stato l'erastianismo puro di Selden. Egli tuttavia sostenne, contro la maggioranza del parlamento, i diritti reali intestati alla Chiesa e gravanti sulla proprietà terriera non essere più esigibili, da parte delle autorità ecclesiastiche, una volta che la terra era stata confiscata dalla Corona (fin dal tempo di Enrico VIII) e da questa alienata ad un nuovo soggetto privato non-ecclesiastico. In altri termini, Burke sostenne che né il diritto di esigere la decima, né l'obbligo di pagarla potevano essere trasmessi indefinitamente con un qualunque contratto.

(29) Cfr. nella Parte Introduttiva, « Perché Selden »: « Tutto e il contrario di tutto ».

(30) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Tithes », § 6; ed. 1818, cit., pp. 161-162.

Stefano in persona, l'arcivescovo di Parigi, perché quel tipo di sapere concertava e metteva in crisi la loro teologia. Ma trovandosi al perso, circa quarant'anni dopo (che è più o meno il periodo intercorso da quando scrissi quella mia *Storia*), quegli stessi autori furono richiamati in servizio; e sempre hanno continuato a usarli da allora in poi].

9. *Una difesa della proprietà?*

Ci sono solo storia, diritto e teologia, nella *Historie of Tythbes*? Oppure da questa mescolanza — di più: da questa *fusione* — emerge anche qualche aspetto teorico, non diremo assolutamente originale, ma neppure per intero riducibile alle dottrine politiche dell'erastianismo?

Un aspetto teorico di sicura importanza è stato sottolineato, in quest'opera seldeniana, da Sommerville. Questi fa derivare la contrarietà dell'autore a certe forme di esazione ecclesiastica dalla *difesa della proprietà* ⁽³¹⁾. In fondo, riconoscere alla chiesa, come interprete del volere divino, un privilegio indiscutibile in questo campo così delicato non era diverso dal riconoscere al re, come supremo interprete delle necessità del paese, il potere d'imporre tasse senza consultare il parlamento. L'uno e l'altro *levying*, derivato che fosse dal privilegio dei vescovi o dalla prerogativa del re, finiva col colpire la certezza del diritto e, particolarmente, del diritto di proprietà. Uomini come Selden si opposero con fermezza all'una e all'altra pretesa. Sommerville, generalmente poco disposto a riconoscere a Selden una grande originalità, fa presente che anche questa era una preoccupazione diffusa, e che egli non era certo il solo teorico che cercasse, nelle istituzioni laiche dello stato e sotto l'egida della legge, un'efficace protezione per i diritti reali del soggetto. A me pare, tuttavia, che trovarla qui, nel Selden del 1617, sia come individuare un seme; e che ciò sia importante, anche per capire l'evoluzione del pensiero seldeniano e l'interesse di Hobbes per il Selden del *De jure naturali et gentium*. Non è ancora, questa difesa statica della proprietà, l'« individualismo possessivo » del secondo Seicento (certamente più dinamico ed espansivo), ma è già qualcosa che gli spiana la strada.

⁽³¹⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 215.

CAPITOLO XXVIII

JUDAICA I. SELDEN E GLI EBREI

1. *Of the Jews in England* (1617): dalla conquista normanna all'espulsione; da Elisabetta I agli Stuart. — 2. Alieni. — 3. Il dibattito sull'usura. — 4. Selden e il denaro. — 5. Riammettere gli ebrei? — 6. Gli ebraisti in Inghilterra, da Tremellio a Selden. — 7. Gli ebraisti sul Continente, e specialmente in Olanda. — 8. Selden ebraista, 1617-1644. I saggi storico-legali del 1631 sul problema delle successioni. — 9. Selden e gli ebrei.

1. *Of the Jews in England (1617): dalla conquista normanna all'espulsione; da Elisabetta I agli Stuart.*

Il trattato *Of the Jews in England* è uno degli scritti meno citati di John Selden. Fu composto — pare — nel 1617, ma non se ne conoscono edizioni a stampa prima della sua inclusione nell'*Opera omnia*, a cura di Wilkins ⁽¹⁾. È uno studio che fa da ponte fra le opere « antiquarie » di storia inglese e quelle di argomento giudaico e vetero-testamentario. Peraltro, sugli aspetti storici e su quelli teologici prevalevano gli aspetti giuridici, gli ebrei essendo ancora tenuti, nell'Inghilterra di quegli anni, in uno stato di minorità. I tre profili della questione sono comunque interconnessi, in Inghilterra come altrove, e non possono essere compresi l'uno senza l'altro.

La storia degli ebrei nelle isole britanniche ⁽²⁾ non è, per vari

⁽¹⁾ J. SELDEN, *Of the Jews sometimes living in England* (1617?), in *The Works* (1726), cit., vol. III-2, coll. 1459-1462. Poiché su quest'opera ho solo poche informazioni indirette, ho cercato in questo capitolo di ricostruire il pensiero e l'atteggiamento di Selden sul tema degli ebrei in Inghilterra, alquanto in generale e con l'aiuto di altre fonti.

⁽²⁾ Per questi cenni storici mi sono ampiamente giovato (anche al di là delle singole citazioni) di Ch. POTOK, *Wanderings. History of the Jews* (1978¹), New York, Fawcett Crest, 1992, e di J. PARKES, *A History of the Jewish People* (1962), tr. it. *Gli ebrei e la*

aspetti e fino al XVII secolo, molto diversa da quella del continente. Si tratta, anche qui, di sistematiche discriminazioni, imputazioni calunniose e, talora, episodi efferati di violenza popolare. Vi erano però, nella condizione degli ebrei, due differenze rispetto ad altri paesi europei. Primo: non esistevano comunità di paese, come gli *shtetl* dell'Europa centro-orientale, ma solo comunità cittadine (l'Inghilterra era in ciò simile alla Francia). Secondo: i ghetti inglesi non erano circondati da mura; il che consentiva una maggiore mobilità, ma anche una minore protezione rispetto alle aggressioni. Come quando, nel 1144, gli ebrei di Norwich furono accusati (ed era la prima volta in Inghilterra) di avere rapito un ragazzo di nome William, trovato morto, per sottoporlo ad « omicidio rituale » onde usarne il sangue per loro supposte liturgie (l'assurda accusa di praticare riti del genere era resa particolarmente credibile agli occhi del popolo minuto dal fatto di venire formulata da un monaco, Teobaldo di Cambridge, che era un ebreo apostata). O come quando, nel 1190, una folla di fanatici in partenza per la terza crociata attaccò la fiorente comunità di York, sospingendo gli ebrei a rifugiarsi in un palazzo del re dove pare che molti, assediati dalla folla inferocita, trovassero scampo nel suicidio collettivo. Da quel momento gli ebrei inglesi si trovarono esposti alle stesse persecuzioni già subite dai loro confratelli sul continente, durante le precedenti crociate. Ancor più si aggravò la loro condizione di capro espiatorio durante l'epidemia di peste che nel 1348-49 falciò un

diaspora, Milano, Mondadori, 1966 — due libri di carattere generalissimo, non specificamente dedicati agli ebrei in Inghilterra. Molto utili, per l'Inghilterra in particolare, gli apparati critici apposti dal curatore, Paolo Bernardini, a J. TOLAND, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei in Gran Bretagna e in Irlanda (1714)*, cit.. Per approfondire la storia degli ebrei in Inghilterra fino a metà Seicento, segnalo, in ordine cronologico, i titoli seguenti (che trascelgo da Bernardini): D'Blossiers TOVEY, *Anglia Judaica*, etc. (Oxford, at the Theatre, 1738), New York, Franklin, 1967; A.M. HYAMSON, *A History of the Jews of England*, London, Methuen, 19282; C. ROTH, *Magna Bibliotheca Anglo-Judaica*, The Jewish Hist. Soc. of England, London, 1937; C. ROTH, *A History of the Jews in England*, Oxford, Clarendon Press, 1964³; B. GLASSMAN, *Anti-Semitic Stereotypes Without Jews. Images of the Jews in England 1290-1700*, Detroit, Wayne State Univ. Press, 1975; H. POLLINS, *Economic History of the Jews of England*, London-Toronto, 1982; D.S. KATZ, *The Jews in the History of England 1485-1850*, Oxford, Clarendon Press, 1994; W.D. RUBINSTEIN, *A History of the Jews in the English Speaking World: Great Britain*, New York, 1996. Inoltre: LEWIS 1992), ALDERMAN (1998).

quinto della popolazione europea — e, in Inghilterra, una percentuale ancora superiore. Di nuovo, come i loro confratelli europei, i pochi ebrei rimasti nell'Isola venivano accusati di diffondere ad arte la *black death*, la « morte nera », avvelenando i pozzi. Il bello (si fa per dire) è che verso la metà del XIV sec. di ebrei in Inghilterra non ve n'era già quasi più, dopo l'espulsione ordinata da Edoardo I (1239-1307) alla fine del secolo precedente.

Per capire meglio questa storia, espulsione compresa, bisogna naturalmente richiamarsi al ruolo giocato dagli ebrei — o, in parte almeno, imposto loro — nel prestito a interesse. Questo era, com'è noto, vietato ai cristiani sulla base di san Tommaso, ma ipocritamente « permesso » agli ebrei; poiché di fatto, a dispetto dell'etica tradizionale, l'economia tardo-medioevale esigeva una crescente liquidità. L'esigenza di liquido nasceva dal crescere dei commerci, da un lato, e dalla connessa tendenza a monetizzare le servitù feudali dall'altro. Bisogna tenere presente che gli ebrei erano nel medioevo l'unico gruppo sociale dov'era scontato che tutti gli uomini, per ragioni religiose, imparassero da bambini a leggere e scrivere; nondimeno, essi erano esclusi dalle « arti liberali » a causa della loro fede; naturale, pertanto, che molti fossero da generazioni dediti al commercio (considerato fin allora un'attività volgare e indegna di un cavaliere). In conseguenza di ciò una parte degli ebrei, i più abbienti, si trovarono sospinti anche in Inghilterra verso il prestito a interesse, avendo come clienti tanto artigiani poveri e contadini vessati, quanto mercanti, aristocratici e lo stesso sovrano. Oltre tutto, l'usura o tasso d'interesse era in Inghilterra, nel basso medioevo, più alto che sul continente: due *pennies* per ogni sterlina alla settimana; e ciò per ragioni presumibilmente legate alle caratteristiche dell'economia locale, non certo alla speciale avidità degli ebrei inglesi. Ma anche ciò rendeva gli usurai particolarmente invisibili. D'altronde, non si distingueva fra tasso lecito e tasso esoso, né permetteva ancora il costume che la faccenda potesse essere regolata per legge. Naturalmente non tutti gli ebrei erano usurai; ma tanto bastava, a livello popolare, perché l'immagine dell'ebreo-sanguisuga si diffondesse — sorretta com'era dagli stereotipi preesistenti, di matrice teologica, e dalle più calunniose superstizioni.

Tali essendo le condizioni, gli ebrei avevano trovato — in Inghilterra, come del resto altrove — una singolare, interessata

protezione: quella del re, del quale non erano — tecnicamente parlando — *subiecti*, cioè « sudditi », ma *servi*. Ciò voleva dire (caso interessante per la riflessione giuridica di un Selden) che essi, non essendo cristiani, non potevano essere considerati « inglesi » né, dunque, soggetti alla « legge comune », bensì direttamente dipendenti per ogni aspetto della loro vita dal volere personale del re, vincolato solo dallo *jus naturale*. Ciò voleva dire, fra l'altro, che rimaneva precluso agli ebrei adire i tribunali ordinari per la difesa dei loro diritti, non essendo concepibile che soggetti così dimidiati avessero diritti perfetti. Si poteva riconoscere loro, al massimo, di avere « interessi »; rispetto ai quali i giudici del re non potevano decidere che *secundum aequitatem* e fatti salvi, *in primis*, sia i diritti che gli interessi dei sudditi (ma prima ancora del re stesso). Questa situazione giuridica di *servitus* — dunque, alla lettera, di « schiavitù » o almeno di « servaggio » — da un lato ribadiva formalmente l'inferiorità del loro *status*, e con essa ogni possibile discriminazione, ma garantiva dall'altro un minimo di protezione contro le persecuzioni più violente ed efferate, gli ebrei essendo « cosa del re » e dunque da rispettare.

La condizione giuridica di *servi camerae regis* non era peculiare dell'Inghilterra. Si tratta, spiega Renda, di « un consolidato istituto del diritto pubblico europeo teso a regolamentare la presenza dei non credenti nell'Evangelo » all'interno dei regni cristiani — un istituto (caro ai normanni ed egualmente applicato in Sicilia) dove le esigenze di salvaguardia prevalevano, tutto sommato, sull'imposizione agli ebrei di prestazioni realmente « servili » ⁽³⁾. Dal punto di vista legale, già sul finire dell'XI sec. le persone degli ebrei e tutti i loro averi (*the Jews themselves and all their chattels*) dovevano essere considerati proprietà privata del re (*bis own*); né alcun terzo poteva permettersi d'interferire in questo rapporto, offrendo una prote-

⁽³⁾ F. RENDA, *La fine del giudaismo siciliano*, Palermo, 1993, p. 45. Ricordo che la conquista normanna delle due Isole — la Sicilia, a spese degli arabi, e la Gran Bretagna meridionale, a spese degli anglo-sassoni — ebbe luogo nello stesso periodo: la Sicilia, da parte di Ruggero d'Altavilla, a partire dal 1060; l'Inghilterra, da parte di Guglielmo il Bastardo, nel 1066. Con la differenza (per quanto ci riguarda) che in Sicilia esisteva già un consistente insediamento ebraico, giunto nel IX sec. al seguito degli arabi, mentre in Inghilterra non risulta alcuna presenza ebraica prima della conquista normanna.

zione alternativa *without the king's license*, o rifiutarsi di consegnare al re, su semplice richiesta, sia loro che il denaro da essi eventualmente detenuto (4).

Questa protezione, d'altronde, era tutt'altro che disinteressata, avendo quale corrispettivo l'imposizione di tasse sulle comunità israelitiche e — col crescere delle attività finanziarie, dall'XI al XIII secolo — perfino la riscossione di percentuali sugli affari. Si trattava dunque di una piccola porzione della popolazione, su cui la Corona d'Inghilterra poteva esercitare una pressione fiscale senza coinvolgere il parlamento. Si trattava, inoltre, di una funzione economica (quella del credito) che la Corona poteva facilmente usare, senza sporcarsi le mani e con un arbitrio che la *common law* non avrebbe altrimenti permesso, per incidere indirettamente sugli affari di una crescente clientela di sudditi cristiani.

I primi ebrei erano giunti dopo la conquista normanna del 1066, né si ha notizia di ebrei in Inghilterra prima di quella data. Quella d'Inghilterra era dunque, nel medioevo, l'ultima comunità israelitica che fosse nata in Europa. Ma « l'ultima comunità nazionale in ordine di tempo, fu anche la prima a essere espulsa [... Il re d'Inghilterra] controllava severamente le loro attività attraverso uno speciale ministro delle finanze ebraiche ed era perciò in grado di salassarli più energicamente e più scientificamente dei re suoi vicini. Il XII secolo fu per gli ebrei inglesi l'epoca di maggiore prosperità [...]. Il XIII secolo fu invece un secolo d'oppressione, di esosi balzelli, quando le casse regali si trovavano vuote, di continui saccheggi ed esazioni, di crescente odio popolare, attizzato dalle ricorrenti accuse di assassinio rituale. Nel 1290 Edoardo I comprese che gli ebrei erano stati completamente dissanguati e non servivano più. Si mise perciò in contatto con dei finanzieri cristiani del continente che erano ansiosi di avviare affari con lui. Con l'approvazione della Chiesa, egli espulse gli ebrei dai suoi possedimenti sia continentali che insulari,

(4) « All Jews, wherever in the realm they are, must be under the king's liege protection and guardianship, nor can any of them put himself under the protection of any powerful person without the king's license, because the Jews themselves and all their chattels are the king's. If, therefore, anyone detain them or their money, the king may claim them, if he so desire and if he is able, as his own ». Riprendo questa formula legale, nella versione modernizzata, da Ch. ПОТОК, *Wanderings. History of the Jews*, cit., p. 415.

e raccolse un'esigua somma confiscando quanto rimaneva loro. L'espulsione fu condotta a termine con molta crudeltà e gli ebrei non tornarono più in Inghilterra fino al XVI secolo ». La massa degli espulsi si stabilirono nel nord della Francia e nella Germania occidentale. Tuttavia, « l'infelice immagine del figlio del demonio e dell'usuraio sanguisuga rimase [...]. Riappare in Inghilterra con *L'ebreo di Malta* di Marlowe in cui Barabas, in un dramma scritto trecento anni dopo la scomparsa della comunità ebraica medioevale dall'Inghilterra, ripropone ogni caratteristica che la immaginosa credulità del clero medioevale aveva attribuito agli ebrei » (5). Pregiudizi analoghi, del resto, affiorano nella figura shakespeariana di Shylock, nel *Mercante di Venezia*.

Eppure gli ebrei non erano stati il solo gruppo che, nel corso del medioevo inglese ed europeo, prestasse denaro. Bisogna ricordare almeno i Templari — anch'essi confiscati di ogni avere agli inizi del Trecento (da parte di Edoardo II sulle orme di Filippo il Bello) — e, naturalmente, i « Lombardi » (da cui trae nome quella Lombard Street che è tuttora l'arteria principale della City). Solo sugli ebrei, tuttavia, si accaniva il pregiudizio popolare, per ragioni evidentemente più legate alla religione che non all'economia.

Bisogna aspettare il Cinquecento per trovare di nuovo ebrei in Inghilterra, dove si venne gradatamente formando una comunità di *marranos* a Londra. Alcuni altri sefarditi giunsero dopo la caduta di Anversa nelle mani degli spagnoli, nel 1585. Durante il regno di Elisabetta, gli ebrei non erano, né potevano essere organizzati come una comunità autonoma: « Le funzioni religiose venivano celebrate in privato o sotto la maschera del cattolicesimo portoghese. L'Inghilterra acquistava sempre più prestigio come nazione di mercanti navigatori, e, come Amsterdam, accolse di buon grado i *marranos* per la loro abilità nell'aprire ai traffici inglesi nuove zone d'influenza e nuove possibilità d'azione. Per dei contrasti interni, sembra tuttavia che la comunità ebraica d'Inghilterra sia [quasi] scomparsa durante le prime decadi del XVII secolo » (6).

Questa era dunque la situazione al tempo in cui Selden scrive le sue prime opere di argomento ebraico. I pochissimi ebrei rimasti

(5) J. PARKES, *A History of the Jewish People*, tr. it. cit., pp. 130-131, 136.

(6) Ivi, p. 170.

cercavano di non farsi notare e, probabilmente, di mascherare la loro diversità spacciandosi per cattolici di origine spagnola o, meglio, portoghese (i rapporti politici col Portogallo essendo assai migliori di quelli con la Spagna). Negli anni a seguire si sviluppa, tuttavia, un certo dibattito sull'opportunità o meno di tenere ebrei in Inghilterra e sullo statuto da riconoscere loro. L'origine di questo dibattito è curiosamente legata alla proliferazione delle sette, in particolare di quelle millenaristiche, e solo in subordine a ragioni di carattere economico e politico. Ragioni che pure esistevano, giacché poteva essere conveniente — in una fase di crescente rivalità commerciale e marittima con l'Olanda — incoraggiare i *marranos* di Amsterdam, esperti navigatori, a venire di nuovo in Inghilterra.

Gli argomenti prevalenti, tuttavia, erano altri: di natura teologica e alquanto paradossali. I millenaristi profetizzavano l'imminente ritorno del Messia, ma consideravano una precondizione di ciò che tutti, ebrei in testa, riconoscessero nel Cristo il Figlio di Dio, mandato dal padre a redimere l'umanità. Gli ebrei d'altronde erano dispersi — così credevano certi settari, sulla base di una lettura letterale della Bibbia — *ovunque* nel mondo (e l'assurda identificazione degli indiani d'America con le « dieci tribù smarrite d'Iraele » confermava questa idea). Occorreva pertanto, per affrettare il ritorno del Messia, che tutte le nazioni del mondo s'impegnassero nella conversione dei non-cristiani. Ma come potevano gli inglesi contribuire a questo disegno divino, se di non-cristiani in Inghilterra, e per essi di ebrei, non ve n'era quasi più? Occorreva dunque riammetterli, al fine di poterli convertire al Verbo!

2. *Alieni*

È facile immaginare come Selden fosse contrario alle fantasmagorie millenaristiche delle sette, che detestava; ma favorevole — semmai — a una qualche maggior tolleranza per tutt'altre ragioni: legate piuttosto alle posizioni arminiane da lui professate e, forse, al suo interesse per la cultura ebraica. La « tolleranza » implicita in queste posizioni, tuttavia, non va sopravvalutata né equivocata in un senso troppo moderno. Per quanto Trevor-Roper abbia voluto vedere nel *Great Tew Circle* niente meno che i prodromi dell'illu-

minismo (7), non ho notizia che Selden potesse, neppure negli anni a venire, auspicare per gli ebrei alcunché di nemmeno vagamente paragonabile alla « emancipazione » nei termini moderni dell'eguaglianza formale. Lo *jus naturale* è per Selden, ancora, più una fonte di obbligazioni morali che non una fonte di diritti universalizzabili.

Quando il parlamento rimise in discussione che *the King, or the Privy Council, or any other* potessero fermare, arrestare o detenere alcuno senza un atto motivato, emergente dal *due process of law*; e parve orientarsi, con sir Dudley Digges, nel senso di proclamare tale immunità dagli abusi del potere come *a fundamental right of the kingdom*; Selden intervenne a sua volta nel dibattito, il 27 marzo 1628, per ribadire tale diritto; ma in termini da cui traspare chiaramente che non si tratta, per lui, di un diritto fondamentale dell'uomo, ma di un *fundamental right of freemen*, radicato nella storia inglese. Infatti, proprio in ciò consiste la condizione degli « uomini liberi » (*freemen*):

that they cannot be imprisoned at pleasure [like] only Jews and villeins (8).

[che essi non possono essere incarcerati ad arbitrio, com'è possibile fare solo con gli ebrei e con i servi].

Il termine usato da Selden, *villeins*, designa coloro che ricadevano nella condizione di « servaggio ». Sappiamo bene come e perché gli ebrei in età feudale si fossero venuti a trovare entro questa categoria (non solo in Inghilterra, ma anche nel continente). È ben vero che l'antico costume — cui Selden si rifà — evolveva nell'In-

(7) Cfr. H.R. TREVOR-ROPER, *Le origini religiose dell'illuminismo*, tr. it. Bari, 1972². Secondo questo autore, le origini religiose dell'illuminismo vanno individuate in una tradizione « eretica » relativamente autonoma dalla Riforma e, negli esordi, precedente ad essa (Erasmus, *in primis*) — una tradizione che accomuna circoli e personaggi sia cattolici sia protestanti e che, passando per Selden e per gli uomini del Great Tew Circle, nonché (principalmente) per Grozio, « il discepolo laico di Erasmo », forma « l'albero genealogico [che] conduce inequivocabilmente, attraverso Episcopius, Limborch e Leclerc, all'illuminismo » (ivi, p. 254).

(8) R.C. JOHNSON, M.F. KEELER et al. (Eds.), *Proceedings in Parliament 1628*, six vols. (London 1977-83): *Commons Debates 1628*, vol. 2, p. 151. Cfr. J. P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., pp. 165-166, 186 n.

ghilterra protomoderna, sia pure a fatica, nel senso di estendere la condizione di *freeman* a tutti i sudditi di Sua Maesta; ma gli ebrei, nonostante che le condizioni storiche fossero di molto mutate, non erano considerati — neppure da Selden — sudditi del Regno, né « inglesi » a tutti gli effetti (come invece, con qualche limitazione, erano considerati i cattolici). A parziale giustificazione di ciò, bisogna ricordare che, per le complesse vicende su ricordate, i pochissimi ebrei esistenti in Inghilterra al tempo di Selden erano (a differenza dei numerosi cattolici) effettivamente stranieri o figli di stranieri; dunque, per lo più, residenti in Inghilterra solo da una o due generazioni. Per la quale condizione, intermedia fra quella antica del *servus camerae regis* e quella nuova — ma eterna, in realtà — dell'ospite straniero, si giudicava che i comandamenti morali, il costume, le leggi generiche e i principi di equità fossero una protezione sufficiente, anche in assenza di specifici « diritti ».

3. *Il dibattito sull'usura*

È superfluo dire che il dibattito inglese sullo statuto degli ebrei (per quanto pochi fossero in Inghilterra al tempo di Selden) si congiungeva con quello relativo al prestito a interesse, riaperto fra Cinque e Seicento in termini ben più problematici che nel passato. È dunque importante vedere come si schierasse Selden rispetto alla questione « usura ». Diremo subito che le sue vedute in materia sono molto pratiche e molto realistiche.

Già sotto i sovrani Tudor si era manifestata, sia pure gradualmente, una certa tendenza ad abbandonare la dottrina assolutamente preclusiva di ascendenza medioevale. Da tale dottrina nascevano una serie di valutazioni negative, che rimasero parte delle idee correnti per tutto il Seicento — con una qualche tendenza, però, a slittare dal piano severo della teologia morale su quello dell'arguzia popolare. Si diceva essere un peccato che il diavolo, anziché Dio, potesse « riscuotere la decima » (*it is pity the devil should have God's part, which is tythe*). Si diceva che « l'usuraio è il più grande profanatore del Sabato, perché il suo aratro lavora tutte le domeniche » (*the usurer is the greatest Sabbath-breaker, because his plough goeth every Sunday*). Si diceva, ancora, che l'usuraio infrange la prima delle prescrizioni consegnate all'umanità (perché Dio disse ad

Adamo: *in sudore vultus tui comedes panem tuum*, non già *in sudore vultus alieni*). Si diceva, infine, che gli usurai dovrebbero portare un berretto giallo « perché fanno proprio come gli ebrei » (*because they do judaize*) ⁽⁹⁾.

Si giunse nondimeno, con *act of parliament*, a legalizzare il prestito a tassi ragionevolmente bassi. Per lungo tempo le idee in materia erano state influenzate dalle tesi di Thomas Wilson nel *Discourse upon Usury* ⁽¹⁰⁾. Polemizzando contro Carlo Molineo (*Tractatus contractuum et usurarum*, 1546), che già nella prima metà del Cinquecento difendeva l'esazione dell'interesse, purché fosse stabilito un tasso massimo, Wilson (1525-1581) escludeva ogni interesse sul capitale, tranne nel caso di *mora*. L'eccezione a favore della *mora* (nel caso di mancata restituzione nei termini stabiliti) era certo un po' ipocrita; da un lato, pareva ancora escludere l'interesse quale remunerazione del tempo a vantaggio del singolo, per ammetterlo solo come penalità a vantaggio — diremo così — della « certezza »; dall'altro, rendeva di fatto possibile, istituzionalizzando il « ritardo » e scontandolo in anticipo, quello stesso tipo di transazione che fraseologicamente interdiceva. Le pratiche di fatto vigenti nel mondo del commercio erano già diverse dalle interdizioni tradizionali, e le idee di san Tommaso non erano più proponibili; ma la legislazione mostrava una certa rigidità. Dopo la decisione del parlamento, il termine stesso di « usura » fra Cinque e Seicento va cambiando significato: da esazione (comunque ingiusta o almeno discutibile) di una quota *per l'uso* del capitale messo a disposizione, ad esazione di una quota *esorbitante* rispetto a quanto stabilito dalla ragionevolezza, dal senso morale e ormai anche dalla legge.

In questo senso bisogna leggere l'opuscolo di sir Thomas Culpepper, *Tract Against Usurie* (1621), che sostiene l'esigenza di fissare un tasso *massimo* (evidentemente diversa da quella già riconosciuta di fissare un tasso *basso*). Del resto, l'approccio di Culpepper era ormai del tutto laico, e le sue preoccupazioni di ordine economico più che morale. Egli non entrava neppure nel merito della discus-

⁽⁹⁾ Riprendo questi modi di dire dal Saggio XLI di Francesco Bacone « Of Usury », in F. BACON, *Essays*, cit., p. 123-126 (ivi, p. 123).

⁽¹⁰⁾ Th. WILSON, *Discourse upon Usury*, ed. by R.H. Tawney, with a historical introduction, London, G. Bell & Sons, 1925.

sione teologica circa la legittimità o meno del tasso d'interesse; si limitava a prendere atto della sua esistenza, con queste rassegnate parole: « generalmente, tutti i mercanti, quando hanno accumulato grandi ricchezze, abbandonano il commercio e si dedicano all'usura, poiché i guadagni realizzabili attraverso di essa sono molto più facili, sicuri ed abbondanti » (11). Osservava, però, che stabilire un tasso massimo (più basso di quello di fatto corrente) era necessario per mettere il commercio britannico in condizione di competere sul piano internazionale. Infatti, i mercanti inglesi pagavano allora il 10%, rispetto al 6% pagato dai loro concorrenti olandesi.

A metà strada fra preoccupazioni di ordine economico e preoccupazioni di ordine morale si collocava un'altra opera di Gerald Malynes, pubblicata l'anno seguente (*Consuetudo vel Lex Mercatoria*, 1622¹, 1636²) e dedicata anch'essa alla critica dei tassi esorbitanti. « Il controllo dei saggi d'interesse e l'istituzione di monti di pietà per impedire lo sfruttamento dei poveri furono da lui patrocinati come mezzi per evitare gli eccessi di una pratica che egli, come uomo d'affari, sapeva che non poteva essere eliminata » (12). Malynes era un esponente del *bullionism*, cioè della posizione favorevole ad una più stretta vigilanza sulle operazioni commerciali e di cambio con l'estero (l'ufficio a ciò preposto era quello del *Royal Exchanger*). Le sue vedute in materia di esportazioni e di usura rispecchiavano l'opinione corrente che non dovessero mai esservi, nella sfera economica come altrove, sbilanciamenti né eccessi. Era per certi aspetti l'idea medioevale di armonia all'interno di una comunità ben rego-

(11) Th. CULPEPER, *A Tract Against Usurie* (1621), cit. da B.E. Supple in « Canadian Journal of Economic and Political Science », 1961. Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., pp. 580, 597 n.

(12) E. ROLL, *A History of Economic Thought*, London, Faber & Faber, rev.ed. 1953 (1938¹); tr. it. *Storia del pensiero economico*, Torino, Boringhieri, 1967, p. 59. Mi avvalgo, per questo paragrafo sul dibattito inglese circa l'usura, di molte notizie contenute nel capitolo 2, « Il capitalismo commerciale e la sua teoria » (ivi, pp. 45-78). Attingo inoltre ai classici volumi di G.M. TREVELYAN, *English Social History. A Survey of Six Centuries, Chaucer to Queen Victoria* (1926¹), London-New York-Toronto, Longmans, Green & Co., 1937 (rev. and enl. ed.); e di B. NELSON, *The Idea of Usury. From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, Princeton University Press, 1949, tr. it. *Usura e cristianesimo. Per una storia della genesi dell'etica moderna*, Firenze, Sansoni, 1967; nonché al capitolo IX di L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, cit.: « Il credito » (tr. it. cit., pp. 551-598).

lata, salvo affidare allo stato — nuovo protagonista — le funzioni regolative ⁽¹³⁾.

Come Gerald Malynes, Thomas Mun (1571-1641) fu un uomo d'azione e un uomo d'affari: direttore della Compagnia delle Indie Orientali nel 1615. Anche meglio di Malynes, Mun fu capace di affiancare al temperamento pratico uno spessore teorico più che notevole (lo stesso Smith lo citerà). Opere come *A Discourse of Trade* (1621) e *Englands Treasure by Forraign Trade* (1630) gli assicurano un posto di rilievo fra quegli autori protomoderni che preparano il nascere della *political oeconomy* ⁽¹⁴⁾. Col pensiero di Mun (dove compare qualcosa che già rassomiglia a una teoria monetaria) siamo veramente al di là di ogni moralismo residuo. Del resto, affiora in lui una chiara idea di *stock* come « capitale investito », potenzialmente produttivo; e tale idea, com'era tipico del mercantilismo, viene pensata in funzione del denaro, capitale per eccellenza. Le perplessità che circondavano la funzione creditizia si trasformano, nelle pagine di Mun, in una sorta di entusiasmo (all'insegna della ricchezza crescente per tutti, *lenders* e *borrowers*): « How many merchants and shopkeepers have begun with little or nothing of their own, and yet are grown very rich by trading with other men's money » ⁽¹⁵⁾.

Certo, il costume evolveva più lentamente delle nuove esigenze economiche e delle nuove dottrine (bullionismo, mercantilismo) che le rispecchiavano. L'attività del prestito e l'esazione d'interessi, potevano anche non esser considerate più francamente immorali o — peggio — peccaminose; potevano perfino venir considerate giuridicamente lecite (e cominciava ad esserci in effetti una giurisprudenza favorevole); rimanevano tuttavia, all'interno di una so-

⁽¹³⁾ Per approfondire le idee di Gerald Malynes, cfr. E. ROLL, *A History of Economic Thought*, tr. it. cit., pp. 62-65.

⁽¹⁴⁾ Cfr. Th. MUN, *A Discourse of Trade, from England unto East Indies* (London, print. by N. Okes for J. Pyper, 1621), scritto per difendere la Compagnia dall'accusa di fare scarseggiare le spezie col suo monopolio; dello stesso, *Englands Treasure by Forraign Trade* (scritto nel 1630, ma pubblicato postumo a Londra nel 1664), dove Mun definisce la bilancia commerciale e ne discute le caratteristiche (reprint by the Economic History Society, 1928). Sulle idee economiche di questo autore, cfr. E. ROLL, *A History of Economic Thought*, tr. it. cit., pp. 67-77.

⁽¹⁵⁾ Cit. in G.M. TREVELYAN, *English Social History*, cit., p. 222.

cietà aristocratica, comunque poco onorevoli e decisamente disdicevoli. « Negli anni fra il 1630 e il 1640 un colto gentiluomo del Kent, Sir Robert Filmer [l'autore del *Patriarcha*, 1588-1653] si stava ancora tormentando su questo problema e diceva a se stesso e ai suoi amici che, sebbene un interesse moderato fosse giustificabile, egli personalmente non avrebbe potuto accettarlo » (16). Si capisce bene come, in tale situazione, qualcuno potesse perfino rimpiangere che non ci fossero abbastanza ebrei in Inghilterra, così da delegare loro una funzione comunque imbarazzante — sul piano sociale se non più morale.

Di fatto non c'erano ancora vere banche (la Bank of England sarà fondata nel 1694): c'erano singole persone, *brokers* e *scriveners*, che prestavano su richiesta oppure semplicemente mettevano in contatto *lenders* e *borrowers*. Da queste persone i clienti fingevano di essere « obbligati » a certe operazioni. I mercanti erano soliti depositare le loro liquidità al Tower Mint; ma, dopo che lo stesso Carlo I si fu permesso di prenderlo « in prestito » senza l'assenso dei depositanti, i mercanti preferirono affidare il contante agli orefici (i soli privati in grado di custodire valori con relativa sicurezza); e proprio loro, i *goldsmiths*, fungeranno, durante il Commonwealth e dopo la Restaurazione, da « proto-banchieri » (17).

4. *Selden e il denaro*

Benjamin Nelson, nella sua classica storia dell'idea di « usura », annovera Selden fra quegli autori, come Grozio e altri, che potremmo dire « di trapasso ». Infatti, questi autori da un lato fanno mostra di sicuro realismo, se non anche di un certo pragmatismo: non ha senso stare a disquisire se il prestito a interesse abbia o no diritto di esistenza, perché è evidente che esso esiste ed esisterà comunque, ed è altrettanto chiaro che è pure utile; si tratterà, dunque, di regolarlo. D'altro canto, questi stessi autori sentono ancora il bisogno di giustificarne l'esistenza in termini teologici.

(16) R. FILMER, *Quaestio quodlibetica*, London, H. Moseley, 1653. Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 577.

(17) L'espressione (*proto-bankers*) è di G.M. TREVELYAN, *English Social History*, cit., p. 223.

L'idea loro non è che la Scrittura non abbia importanza in materia economica, ma che essa, reinterpretrata in termini diversi da quelli della tradizione tomistica, *permetta* di fare quanto contribuisce alla ricchezza dei singoli e alla prosperità del regno. La Bibbia, più che messa da parte (come tendono a fare gli « economisti ») è reinterpretata in senso favorevole.

Ora, che questo lo facciano, nel corso del secolo, teologi presbiteriani e predicatori di professione come Richard Baxter (1615-1691), sulle orme dello stesso Calvino, è perfino ovvio ⁽¹⁸⁾. Che lo faccia — prima di lui — un giurista come Selden, di fede sì riformata, ma per nulla vicino ai puritani, è in un certo senso più interessante. Anche perché gli argomenti scritturali dei giuristi — come Selden, come Grozio, poi anche come Pufendorf — finiscono inevitabilmente col ricadere nella problematica del diritto naturale e della sua necessaria revisione (oltre che sollevare importanti questioni circa gli ebrei e la legge mosaica).

Ma andiamo per ordine. Sul realismo-pragmatismo di Selden al riguardo, non ci sono dubbi. Egli ritiene l'intransigenza di certi predicatori attardata su posizioni superate dal costume, e perfino dalla sensibilità etico-religiosa che ispira l'operato delle corti ecclesiastiche:

Would it not look oddly to a stranger, that should come into this land, and hear in our pulpits usury preached against; and yet the law allow it? Many men use it; perhaps some churchmen themselves. No bishop nor ecclesiastical judge, that pretends power to punish other faults, dares punish, or at least does punish any man for doing it ⁽¹⁹⁾.

[Non parrebbe strano a uno straniero che venisse in questo paese, e sentisse tuonare dai nostri pulpiti contro l'usura, (di vedere poi) che tuttavia la legge la permette? A farlo sono in molti; non esclusi, forse, taluni

⁽¹⁸⁾ Le idee di R. BAXTER in materia sono espresse specialmente in *A Christian Directory, or a Summ of Practicall Theologie and Cases of Conscience* (in four parts, London, 1673). Ricordo che Baxter fu amico del pupillo di Selden, Matthew Hale. Sulla posizione di Baxter, cfr. B. NELSON, *The Idea of Usury*, tr. it. cit., pp. 132-133 nn. Sulla posizione di Calvino e sul problema controverso dell'influenza esercitata dalla riabilitazione calvinista dell'interesse sullo sviluppo del capitalismo (influenza giudicata poco rilevante da Weber), si veda anche L. CAVALLI, *Max Weber. Religione e società*, Bologna, Il Mulino, 1968, p. 96 n. *et passim*.

⁽¹⁹⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. « Usury », § 2; ed. 1818, cit., pp. 169.

uomini di chiesa. Nessun vescovo né alcun giudice di tribunali ecclesiastici che rivendichi il potere di sanzionare l'altrui comportamento deviato, nessuno osa punire né di fatto punisce alcuno per aver fatto ciò].

Non che Selden avesse molto riguardo per la prassi giudiziaria dei tribunali ecclesiastici quale indicatore del costume e fonte di precedenti validi; ma in questo caso l'argomento vale *a fortiori*. Del resto, passando dal piano etico-giuridico a quello schiettamente fattuale:

'Tis a vain thing to say money begets no money, for that no doubt it does ⁽²⁰⁾.

[È ben vano sostenere che il denaro non fa denaro, perché è evidente invece che lo fa].

È un'altra frase dal *Table-Talk*, evidentemente polemica nei confronti di un luogo comune. Quello stesso luogo comune — « it is against nature for money to beget money » — che Bacon, nel saggio *Of Usurie*, cita in apertura fra le *witty invectives* che circolavano sull'argomento ⁽²¹⁾.

Benché Bacone (che per tutta la vita fu oppresso dai debiti) ⁽²²⁾ descrivesse l'usura come « una cancrena », lo svolgimento del suo saggio era di taglio decisamente empirico e pragmatico: il tasso d'interesse comunque esiste né pare pensabile farne a meno; esso produce degli effetti osservabili, in parte positivi, in parte negativi (e qui Bacone analizzava in dettaglio); cerchiamo dunque di stabilizzare il tasso su valori tali da massimizzare gli effetti positivi e minimizzare quelli negativi. Molto moderno e molto « baconiano », certamente più vicino all'economia politica che non alla teologia morale.

Selden non ha certo un'eguale capacità di svolgere ragionamenti economico-politici, ma anche in questo campo ha delle intuizioni

⁽²⁰⁾ J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), ed. by F. Pollock, 1927, cit.: « Money » (§ CCXV, pp. 188-189). Su ciò, cfr. G.M. TREVELYAN, *English Social History*, cit., p. 222, e B. NELSON, *The Idea of Usury*, tr. it. cit., p. 132 n..

⁽²¹⁾ Cfr. F. BACON, *Essays*, cit., p. 123.

⁽²²⁾ Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., p. 587.

(come vedremo fra poco). Di Bacone, poi, condivide la tendenza a considerare gli argomenti metafisico-morali di matrice tomistica ormai poco più che dei luoghi comuni. Ambedue, in fondo, fanno parte di quel vasto movimento d'idee che Burns, Goldie e Tuck leggono come la crisi della Scolastica (non solo in Inghilterra) (23).

Si potrebbe malignamente — o marxisticamente! — sostenere che l'indulgenza sempre manifestata da Selden verso il tasso d'interesse, ben più che da considerazioni teoriche sull'interesse generale e la prosperità della nazione, ben più che da comprensione simpatetica verso la scomoda funzione e la più scomoda nomèa assegnata dalla storia agli ebrei occidentali, dipendesse dalla sua propria collocazione di classe. Infatti, non ancora negli anni dieci-venti, ma in maniera abbastanza vistosa negli anni trenta-quaranta, si verifica in Inghilterra un crescente indebitamento dell'alta aristocrazia verso creditori di rango minore: i più ricchi, ma anche i più avveduti fra *knights* ed *esquires*, che, mancando gli ebrei, avevano trovato in quella funzione un modo per far crescere più rapidamente le loro fortune (24). Del che John Selden *Esq.* poteva anche segretamente compiacersi, se non altro per solidarietà di classe. Ci sono d'altra parte motivi più seri, anche teorici e in un certo senso « filosofici ». Rileggiamo la citazione precedente, rimessa nel suo contesto.

The Jews were forbidden to take use one of another, but they were not forbidden to take it of other nations. That being so, I see no reason why I may not as well take use for my money as rent for my house. It is a vain thing to say money begets no money, for that no doubt it does (25).

[Ogni riscossione d'interessi era proibita agli Ebrei fra loro, ma non (neppure ad essi) nei rapporti con altri popoli. Così stando le cose, non vedo ragione alcuna per cui io stesso non possa riscuotere interessi sul mio denaro, così come riscuoto un affitto per la mia casa. È ben vano sostenere che il denaro non fa denaro, perché è evidente invece che lo fa].

In primo luogo (ed ecco l'intuizione economica, francamente

(23) Cfr. *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, ed. by J.H. BURNS with the assistance of M. GOLDIE, cit.: Part IV. «The end of Aristotelianism», pp. 477-557 (mi riferisco in particolare al cap. 17: «Grotius and Selden», di R. TUCK).

(24) Cfr. L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, tr. it. cit., pp. 818, 586.

(25) J. SELDEN, *Table-Talk* (1689), s.v. «Usury», § 1; ed. 1818, cit., p. 169.

moderna): prestare denaro contro interesse e « prestare » una casa in cambio di un affitto sono attività della stessa natura. L'analogia diremo così « ontica » sorregge l'analogia « deontica », implicita nella conclusione: se è lecita la seconda attività (e nessuno contestava che fosse lecito affittar case) dev'essere lecita anche la prima (riscuotere interessi). Ciò che le due attività hanno in comune — Selden non lo dice con questa parola, ma lo intuisce — è l'impiego di *capitale*.

Inoltre: egli condivide, evidentemente, l'idea ormai diffusa che una certa *durities cordis* sia di tutti gli uomini in quanto uomini, e che non abbia senso imputarla solo agli ebrei per giustificare la restrizione dell'usura ad essi soli. Ciò va d'accordo col generico « tacitismo » di quegli anni (un misto come, sappiamo, di pessimismo antropologico e realismo politico) e, in particolare, con le idee espresse in questo senso da Francesco Bacone, da Robert Burton e naturalmente da Hobbes ⁽²⁶⁾.

Anche sul piano teologico, del resto, stava per affermarsi — in ambito calvinista e riformato — una rilettura del Deuteronomio, secondo cui il prestito a interesse non poteva essere un male assoluto, altrimenti il Signore non l'avrebbe permesso agli ebrei, neppure nei confronti degli stranieri. Ma più interessante ancora è guardare i ragionamenti con cui la *nouvelle vague* teologica rilegge, per attenuarlo, quello che restava comunque un divieto relativo. Si sosterrà infatti che il divieto di usura « tra fratelli » era finalizzato alla protezione dei poveri *nelle condizioni storiche dell'antico Israele*, ma si poteva oggi considerare una norma superata (Pufendorf); che comunque il diritto mosaico, benché molto vicino al diritto naturale e utilissimo per comprenderlo, *non coincideva nel suo complesso col diritto naturale* e non era, dunque, nel suo complesso vincolante per l'umanità, ma solo — come diritto divino — per l'antico Israele, i cristiani essendo tenuti alla sola osservanza di quelle norme mosaiche che furono riproposte per tutti nel Nuovo Testamento o che sono esplicitamente sussunte nel diritto civile e positivo del proprio stato (Baxter) ⁽²⁷⁾. Interessante, perché si tratta degli stessi ragiona-

⁽²⁶⁾ Cfr. B. NELSON, *The Idea of Usury*, tr. it. cit., pp. 131-132 e nn. (con particolare riguardo al fortunato volume di R. BURTON, *The Anatomy of Melancholy*, Oxford, 1621).

⁽²⁷⁾ Cfr. ancora B. NELSON, *The Idea of Usury*, tr. it. cit., pp. 133 e n.

menti che Selden svolge nella *Historie of Tythes* (1617) e nel *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum* (1640). Ciò, non per dire che tale indirizzo sia stato determinato da lui (benché una qualche influenza su Pufendorf non si possa escludere), ma per dire che egli fu compartecipe di una revisione importante e — fors'anche — che tale revisione delle idee correnti in materia di usura e di ebrei fu di qualche importanza per la sua dottrina del diritto naturale. Il diritto naturale, com'è noto, coincide per Selden con l'etica di Noè; ma in *quei* precetti di prestito a interesse non si parla affatto.

Da questo punto di vista — quello del diritto naturale — le idee di Selden in materia di denaro e prestito sono molto più chiare e nette di quelle di Grozio, che manifesta al riguardo vere e proprie contraddizioni⁽²⁸⁾. Le idee di Selden sono simili, semmai, a quelle professate negli stessi anni da due personaggi con cui deve aver avuto a che fare per tutt'altre ragioni: un inglese (il summenzionato Thomas Mun) e un francese, che è pure una nostra vecchia conoscenza (Claude de Saumaise).

Con Thomas Mun pare lecito immaginare una vicinanza pratico-politico. Infatti, nel 1630 — fra la prima e la seconda stesura che Selden fa del *Mare clausum* — Mun compone quell'opera dianzi citata, *Englands Treasure by Forraign Trade* (poi data alle stampe, postuma, nel 1664). In essa, le riflessioni teoriche sono affiancate da considerazioni pratiche sul deplorabile stato di abbandono in cui versa il commercio inglese, in particolare per quanto attiene alla pesca: argomento che, come ben sappiamo, sta molto a cuore anche a Selden. L'idea è che quel commercio, per essere prospero, ha bisogno di condizioni favorevoli, cioè: di protezione militare e di fondi facilmente reperibili...

Con Salmasius ci saranno, al di là della stima, seri motivi di contrasto politico-dottrinale, quando Milton e Selden vengono chiamati a rispondere, in nome dell'Inghilterra, alla *Defensio regia*. Ciò non toglie, però, che Selden e Salmasius potessero rimanere d'accordo su tante cose: in particolare, sulla compatibilità del tasso d'interesse col diritto naturale (problema al quale Salmasius dedica ben tre volumi, fra il 1638 e il 1640).

⁽²⁸⁾ Sulle contraddizioni di Grozio in materia di prestito a interesse, cfr. ivi, p. 132 n.

Passando poi dal piano puramente dottrinale a quello delle decisioni legali, cioè delle sentenze, ne troviamo almeno una, nella giurisprudenza inglese del primo seicento, alquanto favorevole alla percezione d'interessi sul capitale dato in prestito. Con la solita, diffusa motivazione: l'usura, che nessuna legge del regno esplicitamente proibisce, neppure può essere ritenuta un male rispetto alla legge naturale o divina, perché, se così fosse, Dio non avrebbe permesso agli ebrei di praticarla neppure con gli « stranieri » (29). La cosa non sarebbe di per sé molto interessante ai nostri fini, se l'autore della sentenza, il giudice Rolle, non fosse quello stesso Henry Rolle, che sappiamo far parte di un circolo storico-legale assieme a John Selden e Matthew Hale. Non ci spingeremo fino a supporre che questa sentenza sia in qualche modo influenzata da Selden o dal suo circolo. Se ne ricava però l'immagine di un clima che già mutava, e del quale Selden è perfettamente partecipe. Non solo nel *Table Talk* (che raccoglie i pensieri degli ultimi vent'anni, dal 1634 al 1654, e che comprende una sezione dedicata al ruolo sociale del denaro), ma evidentemente anche prima. In concomitanza, forse, col trattatello del 1617 *Of the Jews in England*. Non che l'Autore assolvesse gli ebrei da tutte le accuse loro mosse; ma da quella di essere particolarmente malvagi e rapaci perché qualcuno di loro presta a interesse, almeno da questa sì.

5. *Riammettere gli ebrei?*

In verità, non sappiamo a quale anno precisamente risalgano le considerazioni del *Table Talk* sull'usura. In ogni caso, il dibattito sulla « riammissione » non era *formalmente* cominciato. Non almeno a livello istituzionale, come sarà nell'agenda politica di Cromwell. La questione però era nell'aria, e in quell'atmosfera la discussione del testo deuteronomico assumeva una notevole importanza (30).

Naturalmente, il dibattito circa la riammissione degli ebrei in

(29) Lord Chief Justice Ley (1550-1629) on: Saunderson *vs.* Warner, 2 (Rolle), p. 239. In « English Reports », vol. LXXXII: *King's Bench Division*, X, pp. 772-773. Cit. in J.B. KELLY, *A Summary of the History of Law of Usury*, London, 1835, p. 7, e in B. NELSON, *The Idea of Usury*, tr. it. cit., p. 132n. e 132-133.

(30) B. NELSON, *The Idea of Usury*, tr. it. cit., p. 135.

Inghilterra non concerneva solo l'usura; anche perché gli ebrei non erano più soli nell'esercizio del prestito a interesse (ammesso e non concesso che mai lo fossero stati), ma numerosi ormai erano i soggetti « rispettabili » di cui si tollerava o s'incoraggiava, a Londra, l'attività finanziaria. Riammettere o no gli ebrei non era dunque più lo stesso che domandarsi se si volesse o no istituzionalizzare le attività creditizie. Tanto meno quel dibattito si sviluppava solo in termini teologici ed escatologici, lungo le folli linee di pensiero del millenarismo. L'argomento più forte a favore della riammissione era, invece, politico e nasceva dalla rivalità con l'Olanda. Incoraggiare i mercanti di Amsterdam, spesso *marranos*, a trasferire a Londra le loro attività poteva essere un evidente vantaggio per la ricchezza e la potenza dell'Inghilterra. Tuttavia, una decisione formale in tal senso — tale da fornire ampie garanzie a quegli ebrei che volessero affluire nell'Isola dal Continente — non fu presa dal re né dal parlamento. Si venne a creare, semplicemente, un clima un po' più favorevole. A seguito del quale alcuni sefarditi giungono dalle Province Unite verso il 1640. Erano generalmente *conversos* che avevano sperato di ritrovare in Olanda la fede dei padri, negata in Spagna e in Portogallo, ed erano rimasti alquanto delusi dalla tolleranza protestante (che speravano più larga); ma non erano affatto la parte più numerosa, né sempre quella più ricca, dell'ebraismo olandese. Quei pochi che da Amsterdam giungono a Londra e vi rimangono, peraltro, mettono a frutto le loro competenze nella sfera del commercio marittimo e hanno parte nell'espansione dei traffici inglesi sull'Atlantico.

« Anche se coloro che si erano insediati in Inghilterra durante il regno di Elisabetta I, erano poi ripartiti, il periodo senza ebrei deve essere stato breve, perché li ritroviamo nel paese all'inizio della guerra civile. Essi aiutarono apertamente il parlamento assicurandogli i finanziamenti per la sua lotta contro la Corona. [...] Al tempo dell'esecuzione di Carlo I, nel 1649, i mercanti *marranos* contavano, comprese le loro famiglie, circa 200 persone. All'inizio, si consideravano semplicemente come un avamposto della comunità di Amsterdam, da cui in maggioranza provenivano, ma quando Cromwell si affermò come Lord Protector, essi cominciarono a pensare di assicurarsi uno statuto che rendesse stabile la loro posizione nel paese. Dopo alcune discussioni preliminari, il rabbino più influente

di Amsterdam, Menasseh ben Israel [1604-1657], giunse a Londra nel 1655 con una petizione per Cromwell e il Consiglio di Stato. È degno di nota il fatto che egli richiedesse agli inglesi l'approvazione di clausole che erano approssimativamente quelle di uno statuto medioevale; non si aspettava, infatti, che gli ebrei ottenessero l'uguaglianza con i cristiani o la condizione di sudditi britannici »⁽³¹⁾.

Nel 1655 Selden era morto da pochi mesi. Ci piace immaginare che, se fosse stato vivo e in buona salute, interessato com'era — fin dal 1617 — a quel problema (lo statuto degli ebrei in Inghilterra), sarebbe intervenuto con tutta la sua autorità di giurista, molto ascoltato e rispettato dallo stesso Cromwell: presumibilmente a favore della petizione (del resto formulata in termini assai moderati). Per varie ragioni: perché la riammissione formale era nell'interesse della Gran Bretagna; perché la rivoluzione parlamentare « doveva » qualcosa anche ai pochi ebrei inglesi; per interesse verso la cultura ebraica; per un senso arminiano della tolleranza. È ben vero che l'arminianesimo nasceva dalla ricerca della *concordia fra cristiani*; da esso era però nata, nell'esperienza del Great Tew Circle, una forma di *razionalismo umanistico* ben più aperta ed estesa. Ma Selden, il grande giurista, era morto, e le cose andarono diversamente da come egli avrebbe (forse) voluto.

« Cromwell convocò i suoi consiglieri nel 1656, ma non garantì una decisione: i teologi avrebbero potuto non essere d'accordo e i mercanti erano gelosi [...]. Il registro dei verbali del Consiglio presenta delle lacune in corrispondenza a quel periodo, ed è possi-

⁽³¹⁾ J. PARKES, *A History of the Jewish People*, tr. it. cit., pp. 171-172 (con minime modifiche, meramente formali). Cfr. anche l'introduzione di L. Campos Boralevi a P. CUNAEUS, *De Republica Hebraeorum* etc., cit., p. XXXIII. La petizione di MENASSEH BEN ISRAEL (*To His Highness the Lord Protector of the Commonwealth of England, Scotland and Ireland: the Humble Adresses of Menasseh ben Israel, a Divine and Doctor of Physick, in behalf of the Jewish Nation*, 1655) fu ristampata da H.M. Dwight (Melbourne, 1868) e sta ora anche in L. WOLF, *Menasseh ben Israel's Mission to Oliver Cromwell*, London, The Jewish Historical Society of England, 1901. Per approfondire il dibattito, anche precedente, cfr. N. OSTERMAN, « The controversy over the proposed readmission of the Jews to England », *Jewish Social Studies*, III, 1941, pp. 301-328; D.S. KATZ, *Philosemitism and the Readmission of the Jews to England 1603-1655*, Oxford, Clarendon Press, 1982; e — naturalmente — le ricche annotazioni di P. Bernardini a J. TOLAND, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei* etc., più volte cit.

bile che qualche nota ufficiale fosse stata approvata, ma noi non sappiamo quale fu il preciso atteggiamento degli uomini politici. In ogni caso, Cromwell assicurò ai postulanti che li avrebbe protetti se avessero deciso di recarsi in Inghilterra », salvo raccomandare loro la massima discrezione, per non attirare l'attenzione su di sé ⁽³²⁾. Non era granché, ma gettava le premesse di una qualche maggior tolleranza (che troveremo in Inghilterra anche prima della *Glorious Revolution*, già sotto Carlo II) ⁽³³⁾.

6. *Gli ebraisti in Inghilterra, da Tremellio a Selden*

Non si trattava, nel corso del XVIII secolo, di sormontare solo un anti-giudaismo popolare condito d'ignoranza, bensì anche l'anti-giudaismo dei dotti e perfino, ahimè, degli ebraisti. L'orientalistica di « Oxbridge » mostrava uno spirito notevolmente giudeofobo. Forse perché gli insigni personaggi chiamati a insegnare l'ebraico dalle cattedre di Oxford e Cambridge, se non erano uomini di chiesa, erano spesso ebrei converti: in ogni caso, persone fortemente condizionate dalla posizione che occupavano e, dunque, proclivi — nei giudizi di valore — ad un certo qual « eccesso di zelo ». Per non parlare dei pregiudizi correnti ed effettivamente condivisi. Con l'eccezione di poche persone illuminate, più facilmente reperibili negli ambiti erastiano e sopra tutto arminiano (in Olanda ancor più che in Inghilterra).

L'ebraistica inglese era, al tempo di Selden, relativamente fiorente, se con ciò s'intende la conoscenza dell'ebraico biblico e della « storia sacra ». Molto era dovuto al magistero del ferrarese Giovanni Emanuele Tremellio (1510-1580): un ebreo convertito al

⁽³²⁾ J. PARKES, *A History of the Jewish People*, tr. it. cit., p. 172.

⁽³³⁾ « In effetti, la più antica autorizzazione esistente a favore della colonia ebraica in Inghilterra, è un appunto di pugno di Carlo II al margine di un documento che dice semplicemente che le cose avrebbero continuato a procedere come prima, e che gli ebrei avrebbero dovuto comportarsi pacificamente e senza ostentazione. Non ci furono restrizioni ufficiali per le attività degli ebrei. Essi non erano cittadini e dovevano conformarsi ai regolamenti generali per gli stranieri, regolamenti d'altronde non troppo pesanti, in un paese che intratteneva relazioni commerciali con tutto il mondo. Gli ebrei non pagavano tasse speciali, né subivano [come in altri paesi europei] imposizioni per il domicilio o il vestiario » (ivi, pp. 172-173).

cattolicesimo e poi conquistato dalle idee della Riforma, che fu docente di ebraico nell'Università di Cambridge. Operando in ambedue le direzioni (*dall'*ebraico, ma anche *in* ebraico), questi aveva prima tradotto in ebraico il Catechismo di Calvino (col titolo *Sefer behire Yab*) e poi pubblicato una celebre traduzione latina dell'Antico Testamento (a Cambridge, nel 1579) ⁽³⁴⁾. Ristampata da allora molte volte, la « Bibbia di Tremellio » fu considerata un'opera di riferimento assai importante dagli ebraisti che nel *Westminster group*, sotto la direzione di Lancelot Andrewes, attendevano alla nuova traduzione in inglese. Dell'importanza di Andrewes e del suo gruppo per l'ebraistica inglese si è già fatto menzione.

Negli anni successivi, principi dell'ebraistica saranno, nelle università, due « orientalisti »: Eduard Pocock (1604-1691) e John Spencer (1630-1693). Cui seguono, sul finire del secolo, John Lightfoot e Thomas Hyde ⁽³⁵⁾. Di John Spencer, considerato da taluni il fondatore della storia comparata delle religioni, vale la pena di riportare un brano (per capire quanto poco questi dotti amassero l'oggetto dei loro studi). Scrive Spencer: « Natura gentem Hebraeorum praeter ceteros orbis incolas ingenio moroso, difficili, et ad infamiam usque pertinaci, finxit [...] moribus asperis et efferatis [...] gens superstitiosa et omni pene literatura destituta » ⁽³⁶⁾. Un giudizio tanto pesante quanto ingiustificato, di cui mai troveremo l'eguale in Selden; nonostante che egli non fosse un accademico (o forse proprio per questo). Vedremo, oltre tutto, quanto cauto fosse il Nostro nell'attribuire pregi e difetti di questo o quel popolo all'opera della « natura » (che egli vede responsabile, piuttosto, delle differenze individuali).

A costoro bisogna aggiungere Alexander Ross (1591-1694),

⁽³⁴⁾ *Testamenti Veteris Biblia Sacra*, ex Hebreo vertit J. Immanuel Tremellius, Cambridge, 1579. Su Tremellio, cfr. l'introduzione di L. Campos Boralevi a P. CUNAEUS, *De Republica Hebraeorum* etc., cit., pp. XIV-XVI, LIX.

⁽³⁵⁾ A Thomas Hyde compete il merito di avere, fra i primi, curato in maniera esemplare un testo dell'ebraismo non classico: le *Iggeret Orbot Olam* di Abraham FARISSOL (*Itinera Mundi*, Oxford, e Theatro Sheldon., 1691). Cfr. le annotazioni di P. Bernardini in J. TOLAND, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei* etc., cit., pp. 90 e 248 n.

⁽³⁶⁾ J. SPENCER, *De legibus Hebraeorum ritualibus*, Londini, impensis Richardi Chiswel, 1686, pp. 628-629. Cit. in J. TOLAND, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei* etc., cit., p. 240 n.

autore di un compendio di storia delle religioni che esce sotto Cromwell, nel 1653, alla vigilia del dibattito *pro e contra la readmission*. Ross — scrive Bernardini — rappresenta tipicamente le ambiguità della categoria. Sul piano dottrinale, egli esibisce un certo disprezzo: l'ebraismo gli appare una religione puramente esteriore, praticata da gente decisamente losca. Peraltro, in pratica, chiede un'ampia tolleranza verso gli ebrei come singoli e come gruppo: in nome del diritto naturale e di principi che anticipano il deismo di Toland ⁽³⁷⁾.

Per gli « ebraisti » d'Inghilterra, conoscenza dell'ebraico biblico e della « storia sacra » *ai fini della religione cristiana* non voleva dire necessariamente conoscenza della cultura e della storia ebraica *in quanto tali*. Tanto meno conoscenza approfondita della letteratura rabbinica. A spingere Selden in direzione della *cultura* ebraica potrebbe essere stato, più che l'anglicanesimo di Andrews, il magistero di un olandese: Johann Clemens van der Driesch (1560-1616), più noto in Inghilterra col cognome latinizzato di Drusius, e l'impronta da questi lasciata quale docente di lingue orientali nell'Università di Oxford (chiamato nel 1572). Quando il giovanissimo Selden frequentava Oxford, Drusius se n'era già tornato in Olanda; il Nostro mostra però di conoscerne le opere (che utilizza, lo si è visto, nel *De diis Syris*).

7. *Gli ebraisti sul continente, e specialmente in Olanda*

Sono del resto i legami che Selden intrattenne con tutta la cultura olandese — con gli arminiani, con lo stesso Grozio — a spingerlo in questa direzione, per interessi di natura più giuspolitica che non teologica. Fra i colleghi di Drusius a Leida, ci sono *leaders* di primo piano: tanto Arminius che, dal 1594, Gomarus; nonché il genero di Tremellio, Franciscus Junius, la cui opera *De politiae Mosis observatione* (1593) sospinse Grozio, che di Junius fu allievo, a volgersi — nel *De republica emendanda* (1600-1610 ca.) — verso l'antico Israele per cercare là (e non più nelle costituzioni di Atene, Roma o Venezia) un paradigma politico per la giovane repubblica

⁽³⁷⁾ Cfr. *ivi*, p. 47-48.

delle Province Unite ⁽³⁸⁾. Ad essi bisogna aggiungere Giuseppe Giusto Scaligero (1540-1609), anch'egli docente nell'Università di Leida dal 1593 fino alla morte (e anch'egli fra i professori di Grozio), che Selden apprezza non solo come ebraista ma come storico dell'antichità: autore di un *Thesaurus temporum* (1606). Allo Scaligero si doveva pure un *Opus de emendatione temporum* (1583¹): revisione della cronologia antico-orientale, tenuto conto delle differenze fra calendario ebraico e calendario cristiano e sulla base delle modifiche intervenute nello stesso calendario cristiano. Opera, questa, di sicura importanza per il Nostro, che, affascinato dall'argomento, dedicherà al calendario ebraico un trattatello nel 1644 ⁽³⁹⁾.

Sul continente, vanno poi ricordati gli studi che proprio in quegli anni faceva Johan Buxtorf (m. 1629), il quale fu capostipite di una dinastia di ebraisti che si prolunga per due secoli. Esperto di letteratura rabbinica, Buxtorf tenne per trent'anni la cattedra di ebraico a Basilea e produsse un famoso *Lexicon hebraicum et caldaicum* (completato e arricchito dal figlio, anche lui di nome Johan). Come Ross in Inghilterra, anche Buxtorf in Svizzera rappresenta un esempio tipico dell'ambiguità degli ebraisti cristiani: infatti, la grande cultura non gli impedì di formulare, nei confronti degli ebrei, un'accusa di blasfemia tanto feroce quanto assurda: quella di aver falsificato niente meno che le Sacre Scritture in odio ai cristiani! Buxtorf, tuttavia, rimane importante. Egli appartiene al novero di quegli storici della *respublica hebraica*, che tanto influiscono sul dibattito politico anglo-olandese: Cornelius Bertram, Carlo Sigonio e Franciscus Junius, nel Cinquecento ⁽⁴⁰⁾; Grozio, Cuneo e lo stesso

⁽³⁸⁾ Cfr. ancora l'introduzione di L. Campos Boralevi a P. CUNAEUS, ivi, p. XXVI-XXVII.

⁽³⁹⁾ J. SELDENI, *De anno civili & calendario veteris Ecclesiae seu Reipublicae Judaicae dissertatio*, etc. Londini, apud Bishopium, 1644.

⁽⁴⁰⁾ Cfr. Cornelii BERTRAMI, *De politia judaica, tam civili quam ecclesiastica, iam inde a suis primordijs repetita*, Genevae, apud E. Vignon, 1574. Carlo Sigonio (1520 ca.-1584), storico ed erudito di Modena, pubblica il suo *De republica Hebraeorum* nel 1582 (cfr. Caroli SIGONII, *Opera Omnia*, Mediolani, 1734-36, t. IV e V). Infine: Francisci JUNII, *De politiae Mosis observatione; quid in populo Dei observari, quid non observari in ea oporteat, postquam gratia et veritas per Christum facta est, et Evangelio promulgata*, Lugduni Batavorum, 1593¹, 1602². Per maggiori informazioni su vari autori cit., cfr.

Buxtorf nel Seicento — un ricco dibattito che del *De synedriis*, l'ultima opera importante di Selden, costituisce il naturale contesto.

Il 1617 è un anno di estrema importanza per l'ebraistica cristiana, e per gli « orientalisti » in genere, sia di qua che di là della Manica: John Selden pubblica il ponderoso *De diis Syris*, in latino, e scrive il più breve (ma più controverso e, forse perciò, non pubblicato) trattatello *Of the Jews sometimes living in England*. Nello stesso anno viene pubblicato, per i tipi elseviriani di Leida, il volume di Pieter van der Cun, più noto col nome latinizzato di Petrus Cunaeus, *De republica Hebraeorum*: uno studio di notevole risonanza e carico d'implicazioni non solo filologiche e teologiche, ma politiche, come gli studi recenti di Lea Campos Boralevi hanno mostrato. Il volume sarà tradotto in inglese, da Clement Barksdale, solo nel 1653 (quando anche in Inghilterra sarà fervido il dibattito dottrinale sui possibili modelli di *commonwealth* o « repubblica »); ma ebbe circolazione fra gli studiosi nella versione latina, già negli anni dopo il 1617; particolarmente fra coloro che intrattenevano rapporti con la cultura olandese e più particolarmente ancora fra coloro che simpatizzavano con le tesi arminiane ⁽⁴¹⁾ In esso già si trovano due temi che saranno cruciali nella riflessione di Selden: l'universalità dei *praecepta Noachidorum* (sulla base di Maimonide) e l'importanza dei *Sanhedrin*, l'antico Sinedrio, nella costituzione d'Israele. Per non parlare del netto erastianismo di Cunaeus che, come Grozio, assegna all'*imperium* del Legislatore (Mosé), non al vertice del *sacerdotium* (Aronne), la competenza *circa sacra*.

ancora l'introduzione di L. Campos Boralevi a P. CUNAEUS, cit., *passim*, e l'ampia voce « Christian Hebraists », in *Encyclopaedia Judaica*, vol. VII (Jerusalem 1971), pp. 9-71.

⁽⁴¹⁾ Petri CUNAEI, *De Republica Hebraeorum libri tres*, ex officina Elseviriana, Lugduni Batavorum, a.D. MDCXVII. Petrus CUNAEUS, *Of the Common-Wealth of the Hebrews*, Translated by C.D. [Clement Barksdale], London, printed by T.W. for William Lee, 1653. Le due versioni congiunte, ora in: Petrus CUNAEUS, *De Republica Hebraeorum (Of the Common-Wealth of the Hebrews)*, con introduzione di L. Campos Boralevi (pp. VII -LXIX), Firenze, Cet, 1996. Sui paradigmi di repubblica, v. anche A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit. Sull'influsso di Cunaeus in Inghilterra, cfr. R. TUCK, *Philosophy and Government, 1572-1651*, cit., pp. 167-169. Sull'arminianesimo di Cunaeus (vivamente preoccupato, alla vigilia del sinodo di Dordrecht, perché *inutilis dissensio est de religionum mysteriis, quae plerique non intelligunt*), cfr. l'Introduzione di L. Campos Boralevi, cit., p. XXXIX-XL, e nel testo, a p. 22.

La cultura ebraica — si sa — era più forte sul Continente che nelle Isole britanniche; ed era, nell'Europa continentale, particolarmente fiorente in Olanda. Nelle città olandesi stavano infatti importanti comunità sefardite (affluite, in origine, dall'intollerante, « cattolicissima » Spagna verso le province nederlandesi, relativamente più tolleranti); e per tutta la durata della Guerra dei trent'anni, dal 1618 al 1648, continuarono ad affluirvi masse di profughi askenaziti dall'Europa centrale (specialmente dalla Germania, o *Askenaz*, e solo dopo il 1648 anche dalla Polonia). Ai dotti ebrei di Amsterdam, di Leida, dell'Aia potevano dunque rivolgersi quegli ebraisti cristiani che, residenti in Inghilterra o altrove, desideravano approfondire il loro sapere. Ed era un incontro che riserbava piacevoli sorprese, perché in quei dotti gli ebraisti cristiani potevano trovare ben altro che i custodi di una lingua morta, ancorché sacra, e ben altro che i cani da guardia del « vecchio » Testamento. All'approfondita conoscenza delle lingue bibliche essi univano un umanesimo compiuto, sorretto da una fine vocazione etico-giuridica e da una peculiare sensibilità ermeneutica; ed anche un certo qual « razionalismo » o, quanto meno, un modo peculiare (e diverso da quello tomistico) di riconciliare fede e ragione, rivelazione morale e studio della natura (secondo l'insegnamento arabo-ispánico di Averroè e quello genuinamente ebraico del cordovese Maimonide); insomma, una filosofia originale e una cultura viva, benché legate alla tradizione ininterrotta del sapere rabbinico (esso pure in perenne evoluzione).

Pertanto, reduci da lunghi soggiorni in Olanda e/o legati da mille fili alla cultura olandese erano spesso quei pochi ebraisti cristiani che non si contentavano di leggere l'Antico Testamento, ma — come Selden — giungevano a citare con qualche disinvoltura il Talmud o la *Mishneh Torah* maimonidea. Fra gli inglesi citeremo Henry Ainsworth e lo stesso Hugh Broughton, direttore come si ricorderà dell'*Authorised Version* ⁽⁴²⁾.

(42) Su Ainsworth e Broughton in quanto ebraisti, e sui loro rapporti con l'Olanda, cfr. l'introduzione di L. Campos Boralevi a P. CUNAEUS, cit., p. XXXI. La stessa a. ricorda come l'*erasmismo* fosse un ulteriore terreno d'intesa fra l'umanesimo cristiano, degli arminiani in particolare, e la cultura ebraica degli ex marrani, giunti in Olanda alla ricerca di tolleranza (ivi, p. XXXII).

8. *Selden ebraista, 1617-1644. I saggi storico-legali del 1631 sul problema delle successioni*

Senza mai essere in alcun modo un « giudaizzante », Selden fu letteralmente affascinato dall'antico Israele, cui dedica varie ricerche che rimangono relevantissime per la storia del diritto e delle istituzioni. Fra queste: due studi sulle successioni fra gli israeliti (1631), ripubblicati congiuntamente in Olanda di lì a qualche anno; uno studio sul loro calendario religioso e civile (1644); un altro ancora sullo *status* di *uxor hebraica* (1646); e ben tre volumi (l'ultima grande opera di Selden) sulle funzioni religiose, politiche e giudiziarie dell'antico Sinedrio (1650-55). Del resto, anche quella che viene concordemente ricordata come l'opera maggiore e dottrinalmente più impegnativa di John Selden, la ricerca sui primordi del « diritto naturale e delle genti » (1640), prosegue nel titolo: *juxta disciplinam Ebraeorum*.

Sugli scritti 1640-55, i più importanti, ci soffermeremo ad approfondire nei capitoli successivi. Guardiamo adesso, invece, ai due studi *de successionibus* del 1631. Essi riguardano, in realtà, argomenti abbastanza diversi: l'uno concerne il diritto successorio propriamente detto (*in bona defuncti*), cioè sopra tutto l'aspetto patrimoniale nella sfera privata; l'altro riguarda per contro le successioni *in pontificatum*, cioè le cariche politico-religiose nella sfera pubblica ⁽⁴³⁾. In comune non pare esserci nulla, se non le caratteristiche ereditarie del sacerdozio (nel solo ebraismo del Tempio). Si direbbe, anzi, che i due scritti — a parte l'interesse comune per il mondo israelitico che ovviamente li lega — corrispondano ad ambiti di studio relativamente distinti nella vita dell'Autore: giurisperito e avvocato da un lato, storico delle istituzioni e teorico politico dall'altro. Si direbbe, poi, che in particolare il primo studio del 1631, quello *in bona defuncti ad leges Hebraeorum*, altro non sia altro che una premessa storico-dottrinale e, per così dire, uno studio prepa-

⁽⁴³⁾ J. SELDENI, *De successionibus in bona defuncti seu jure haereditario ad leges Hebraeorum [...] liber singularis, ex Sacris Literis, utroque Talmude, et selectioribus Rabbinis [...] desumptus*. Londini, 1631; e J. SELDENI, *De successionibus in pontificatum Hebraeorum libri duo*, Londini, 1631. Un'edizione riveduta e ampliata del primo viene ripubblicata, insieme col secondo, nel 1636 a Londra e nel 1638 a Leida. Seguono molte altre edizioni, dopo la morte dell'Autore.

ratorio rispetto ad altri scritti giuridici, squisitamente privatistici, che troviamo fra i trattati postumi del 1683 (rispettivamente: *Of the disposition or administration of intestates goods* e *Of the origin of ecclesiastical jurisdictions of testaments*) (44). A ben vedere, però, c'è fra i due scritti del 1631 un legame politico, e anche un legame *lato sensu* filosofico, che ne giustificano la ripubblicazione congiunta, anche al di là del comune argomento israelitico.

Tanto per cominciare, lo scritto *De successionibus in bona defuncti secundum leges Hebraeorum* non si limita agli aspetti privatistici, ma è carico d'implicazioni politiche che riguardano le cariche, non meno del patrimonio. Bisogna vedere, infatti, che cosa s'intende per *bona defuncti*. Non è il rango anch'esso un *bonum*? Nessuno meglio di Selden, autore di *Titles of Honour*, poteva saperlo.

La legge mosaica conferiva al figlio maggiore una quota doppia dei beni paterni (Deut. XXI, 17). Ma era da ciò desumibile un dominio « paterno » del fratello maggiore sui minori? Rispondere di sì comportava una temibile identificazione, a livello ereditario, fra proprietà e potere e, sopra tutto, l'esistenza di una *disparità tra fratelli*, pericolosamente ratificata dalla legge divina. Sarà questa l'interpretazione maliziosa di Filmer: per fare del Re, se non proprio un Padre, almeno un « fratello maggiore » fornito, per decreto divino, di una supremazia indiscutibile nei confronti dei sudditi, « fratelli minori ». Che tale argomento fosse — nell'Inghilterra del Seicento — rilevante sul piano politico, e consistente su quello dottrinale, è confermato dal fatto che John Locke, l'antagonista di Filmer per eccellenza, sente il bisogno di rispondergli; per sostenere (nell'appunto sul *Diritto di eredità secondo la legge mosaica*) (45) che no, quel potere sui fratelli non esiste: né per natura, né per istituzione divina (ciò che ribadisce d'altronde nel primo Trattato).

Orbene, quello che Locke scrive nel 1690, trova riscontro in ciò

(44) Stanno in: *Tracts written by John SELDEN. The first entituled, Jani Anglorum facies altera, rendred into English, with large notes thereupon by Redman Westcot, Gent. The second, England's Epinomis. The third, Of the original [sic] of ecclesiastical Jurisdctions of Testaments. The fourth, Of the disposition or administration of intestates goods. The three last never before extant*, London, 1683: tre voll.

(45) Pubblicato dal King. Cfr. la nota di Pareyson, in J. LOCKE, *Due trattati sul governo*, cit., p. 179 n.

che Selden scrive sessant'anni prima. Del resto, il Nostro, se di gran lunga inferiore a Locke sul piano schiettamente filosofico, e di lui meno coerente e organico anche come teorico politico, era però molto più forte sul piano giuridico e, sopra tutto, scritturale; potendosi valere di competenze esegetiche che non fanno parte del bagaglio lockeano.

Quando parla di *leges Hebraeorum*, l'Autore non si riferisce solo alle pagine normative contenute nelle *Sacrae Literae*, in particolare nella *Torah* mosaica (corrispondente al Pentateuco della Bibbia cristiana), ma anche alla Halakah o legalità talmudica, che considera una fonte normativa di sicura importanza. Questa si fondava — e si fonda — sulla *Mishnah* (cioè la Legge orale o « ripetizione » della *Torah*, raccolta nel III sec.) e sulla *Ghemara* (cioè le interpretazioni rabbiniche dei secoli successivi, raccolte a commento e « complemento » della *Mishnah*) — riunite l'una e l'altra, *Mishnah* e *Ghemarab*, nel *Talmud Torah* o « studio della legge ». Tutto ciò costituiva, agli occhi del giurista, un commentario impareggiabile

Non sarà male ricordare che al tempo di Selden, il Talmud esisteva (come insieme di volumi passibili di consultazione sistematica) da poco più di un secolo. Era stato pubblicato per la prima volta a Venezia nel 1520-23 (il Talmud babilonese, in aramaico dell'est) e nel 1523-24 (Talmud palestinese, in aramaico dell'ovest, molto simile alla lingua biblica di Ezra e Daniele). Non erano moltissimi, a quel tempo, gli studiosi cristiani che, come lui, avessero voglia, e capacità, di rileggere le norme mosaiche *ex utroque Talmude et selectioribus rabbinis*, alla ricerca di argomenti che impedissero di fare della Bibbia uno strumento del potere!

Per quanto riguarda il secondo scritto del 1631, quello delle successioni *in pontificatum*, è evidente che esso prelude allo studio ben più ampio *de synedriis*. Ma c'è già — anche qui, come nel primo — un'idea forte, cioè quella che proprietà, rango sociale e potere politico non erano allora, nel passato d'Israele, passibili d'identificazione immediata. Tanto meno — s'inferisce — potevano esserlo ora, nell'Inghilterra cristiana del presente, a vantaggio di una perversa collusione fra nobiltà di corte ed episcopato. Primo, perché il diritto inglese *non* è quello israelitico (né questo dev'essere per intero ritenuto una trascrizione del diritto naturale). Secondo, perché neppure allora, nell'antico stato d'Israele, era così.

Che gli alti sacerdoti fossero chiamati a funzioni di governo è per Selden una caratteristica peculiare d'Israele in un momento peculiare della sua storia. Ma nulla, nella legge divina, autorizzava a ritenere che così dovesse sempre e dovunque. Allo stesso modo, per quanto riguarda le successioni private nella sfera patrimoniale, nulla autorizzava a ritenerle competenze naturali delle corti ecclesiastiche (problema allora dei più controversi in Inghilterra). In entrambi i saggi *de successionibus*, pertanto, le competenze del Selden ebraista si mettono al servizio dell'erastianismo politico. È ben vero che fra gli israeliti sono le corti rabbiniche ad essere competenti in materia familiare e successoria, ma non perché questo sia volere di Dio: solo perché, entro quell'ordinamento, esse assumono funzioni civili che sono tipiche dello stato.

Sul piano *lato sensu* filosofico, infine, i due saggi del 1631 sono uniti dal comune intendimento di andare « alle origini ». Per distinguere — nel diritto israelitico, in ordine a due questioni di grande rilevanza sociale (trasmissione del patrimonio e trasmissione del potere) — quanto compete alla legge divina, quanto alla legge naturale e quanto alla legge positiva degli uomini; e come l'una si articoli con l'altra. Ciò che sarà oggetto di più ampia e matura riflessione nel *De jure naturali et gentium*.

9. Selden e gli ebrei

Ritorna, in conclusione, una domanda di fondo: che cosa l'ebraista Selden pensava degli ebrei? Condivideva egli i pregiudizi e il disprezzo così largamente diffusi in ambito cristiano, perfino tra i dotti?

Il disprezzo, certamente no. Il fatto che egli li appaii ai *villeins* non è — lo abbiamo visto — un insulto, ma la precisazione giuridica di una condizione di « servaggio » che egli, da storico, registra così com'era.

Quanto ai pregiudizi, forse: in parte. Ma solo per quanto riguarda il medioevo (vedremo adesso come accordasse un qualche credito alle accuse di omicidio rituale, almeno in ordine al singolo episodio); non, invece, per quanto riguarda la magnifica storia d'Israele; e non tanto per quanto riguarda il presente. Nel presente, egli guarda all'immagine corrente dell'Ebreo con un pizzico di

scetticismo, e perfino d'ironia. Può darsi che essi abbiano certi difetti, e certe caratteristiche magari discutibili; temperati, però, da pregi e caratteristiche di segno opposto. E dunque: gli ebrei saranno anche come li si dipinge, ma siamo proprio sicuri — dice — di essere tanto migliori di loro?

Talk what you will of the Jews, that they are cursed, they thrive wherever they come; they are able to oblige the prince of their country by lending him money; none of them beg, they keep together, and for their being hated, my life for yours, Christians hate one another as much ⁽⁴⁶⁾.

[Dite pure quel che volete degli ebrei: che sono maledetti; che riescono a prosperare dovunque arrivino; che sono in grado di mettere in condizione di dipendenza lo stesso sovrano del loro paese, grazie al denaro che gli prestano. Sta di fatto che nessuno di loro va in giro a mendicare, si tengono uniti e, quanto all'odio che suscitano, ve lo posso giurare: i cristiani si odiano l'un l'altro con altrettanto vigore!]

Una descrizione ben diversa da quella, di poco successiva, dell'accademico John Spencer, dianzi riportata.

Paolo Bernardini è un egregio studioso di questi argomenti: storico delle idee relative all'emancipazione degli ebrei in Germania, in Italia, in Inghilterra. A Selden egli riconosce « la sua attività, mirabile, di ebraista » e l'importanza dei fili che legano questa al pensiero politico. Si spinge anzi, ed è raro per uno studioso italiano, a dichiarare « auspicabile una ricerca comprensiva sull'intera opera del giurista inglese vista nel suo complesso » ⁽⁴⁷⁾. Inclina, tuttavia, a collocarlo fra i giudeofobi, sia pure con molte riserve e come un caso-limite. Ricorda infatti come la giudeofobia popolare fosse affiancata nel Seicento inglese, fra gli eruditi, da un ricorrente « uso dell'argomento storico in chiave giudeofoba »: molto forti l'una e l'altro, « se è vero che personalità del calibro di John Selden [...] — figura di estrema lucidità e unica dottrina, non solo di storia ebraica — ne verranno soggiogate » ⁽⁴⁸⁾.

A mio parere, parlare di un Selden « soggiogato » dalla giudeo-

⁽⁴⁶⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Jews », § 2; ed. 1818, cit., p. 65.

⁽⁴⁷⁾ Cfr. nelle annotazioni di P. Bernardini a J. TOLAND, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei* etc., cit., p. 235 n.

⁽⁴⁸⁾ Ivi, p. 13.

fobia è francamente esagerato, per non dire fuori luogo. A ben vedere, però, lo stesso Bernardini appare nel seguito più problematico ed equilibrato nel giudizio; ammette, infatti, che nel panorama giudeofobo degli storici (come John Stow e Henry Spelman) John Selden rappresenta « un'eccezione parziale »⁽⁴⁹⁾, e gli attribuisce, piuttosto, talune « contraddizioni » (sul che mi pare che si possa convenire). Anche in Selden — scrive — « si nota la contraddizione nell'encomiare le strutture giuridiche ed in generale l'antico popolo d'Israele, e nell'aver un sentimento ed una cognizione incerta rispetto agli ebrei nel tempo presente. In due opere minori entrambe postume, Selden mostra tutta la sua ambiguità. Da un lato nei *Table Talks*, pubblicati nel 1689, elogia il popolo ebraico per il senso di coesione e di fratellanza, individuando bene come certi difetti che gli si attribuiscono comunemente, come il legame con il denaro, siano perfettamente attribuibili ai cristiani stessi. In un'altra opera minore, invece, pubblicata a quanto mi risulta solamente postuma, e dedicata a un breve schizzo della storia giuridica degli ebrei nell'Inghilterra medievale, Selden stesso, pur critico attento delle fonti, concede valore di verità a Matthew Paris e alle sue accuse di omicidio rituale, e generalmente mostra un certo disprezzo per una minoranza di fatto di proprietà del re, proprio nei secoli in cui la tradizione costituzionalistica, e le prerogative di libertà del popolo "inglese" (vedi il caso paradigmatico della *Magna Charta*) affondavano le proprie basi storiche »⁽⁵⁰⁾.

Matthew Paris (morto nel 1259) è un cronista del medioevo inglese⁽⁵¹⁾. Che Selden non abbia avvertito il bisogno di metterne in discussione le cronache (come sappiamo bene che era capace di fare quando un argomento gli stava veramente a cuore), dobbiamo ammetterlo. E dispiace. Non sappiamo se sia stato sfiorato dal dubbio che Paris riferisse solo voci, ma in ogni caso — ammesso e non concesso che così sia stato — è chiaro che Selden non ritenne valere la pena di approfondire la questione. Non mi pare tuttavia, e

⁽⁴⁹⁾ Ivi, p. 231.

⁽⁵⁰⁾ Ivi, pp. 48-49. È lo stesso Bernardini, peraltro, ad auspicare un approfondimento monografico della giudeofobia negli storici inglesi del Seicento (ivi, p. 229 n.).

⁽⁵¹⁾ Cfr. M. PARIS, *Historia Angliae*, anche nota come *Historia minor* (versione ridotta dei *Chronica majora*: ed. by H.R. Luard, London, Royal Society, 1872).

credo di averlo spiegato, che si possa parlare di vero « disprezzo » del *lawyer* per una minoranza senza valore. Il vero giudeofobo, fra i *lawyers*, è un vecchio « amico » di Selden: William Prynne. Il quale, nella vasta produzione di *pamphlets* che lo connota, ne conta uno del 1656, particolarmente animoso ⁽⁵²⁾. In esso l'accusa di omicidio rituale non era un'ammissione imprudente né incidentale, riferita al solo passato, ma un argomento centrale e crudele, da far valere nel presente (insieme con tanti altri). Tanto che Bernardini ricorda quel libello fra le cause che fecero fallire la Conferenza di Whitehall, fervidamente voluta da Cromwell dopo la sollecitazione di Menasseh ben Israel; e come un testo — ahimè — lungamente influente, ripreso alla lettera nell'anonima *Confutation* che viene opposta a Toland nel 1715 ⁽⁵³⁾.

D'altronde, si sa, le idee dell'arminiano Selden e quelle del presbiteriano Prynne in materia di tolleranza (tolleranza in genere, non solo per gli ebrei) non potevano essere più diverse. In definitiva, l'unica accusa seriamente imputabile a Selden è quella di aver preso per buona, nel 1617, la storia dell'omicidio rituale riferita da Matthew Paris, un cronista medioevale. E, se vogliamo inferire, quella di non avere smentito, nell'*Ad Fletam*, la versione di John Stow, un *antiquerie*, circa la collusione fra taluni giudici corrotti e taluni ebrei nel 1289 (storia sospetta, ma non necessariamente falsa). Troppo poco, a mio avviso, per accusarlo di giudeofobia, ove si tenga conto dei tempi e, sopra tutto, del suo atteggiamento complessivo.

Neppure sembra giusto accusarlo di limitare il suo interesse all'antico Israele in quanto « parte » della storia sacra e « premessa » del cristianesimo, ignorando l'importanza della cultura ebraica come cultura viva, capace di sviluppi originali. Il suo interesse per la filosofia ebraica del medioevo (Maimonide), per il Talmud (allora pubblicato da solo un secolo), per la cultura rabbinica in generale (specialmente viva nell'Olanda di quegli anni), sta lì a dimostrarlo. Mai — lo ripeto — si sarebbe sognato di scrivere, come John Spencer, che gli ebrei sono « efferati per natura »; tanto meno che

⁽⁵²⁾ W. PRYNNE, *A Short Demurrer to the Jews, Long-discontinued, Remitters into England*, London, 1656.

⁽⁵³⁾ Cfr. nelle annotazioni di P. Bernardini a J. TOLAND, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei* etc., cit., pp. 49, 96.

dovessero essere ritenuti « un popolo superstizioso e quasi del tutto privo di cultura »!

È vero che la tolleranza degli arminiani non dev'essere sopravvalutata e anacronisticamente equivocata come tolleranza liberale; ma neppure dev'essere sottovalutata. Basta leggersi quanto Selden scrive sull'ebraismo come religione, e sui rapporti fra cristiani ed ebrei. I cristiani, secondo lui, non dovrebbero mai dimenticare che in Palestina essi non erano altro, in origine, che l'ennesima setta ebraica, solo in ciò distinta dalle altre: perché gli aderenti sostenevano il Messia essere finalmente giunto ⁽⁵⁴⁾. Del resto, tali essi erano, una setta ebraica, anche agli occhi dei pagani che, senza andar troppo per il sottile, dipingevano sia gli ebrei sia i cristiani come adoratori di una testa d'asino ⁽⁵⁵⁾.

E quanto scrive, in spirito di carità, sulla « salvezza »:

We can best understand the meaning of σωτηρία, salvation, from the Jews, to whom the Saviour was promised. They held that themselves should have the chief place of happiness in the other world; but the Gentiles that were good men, should likewise have their portion of bliss there too. Now by Christ the partition-wall is broken down, and the Gentiles that believe in him, are admitted to the same place of bliss with the Jews. And why then should not that portion of happiness still remain to them, who do not believe in Christ, so they be morally good? This is a charitable opinion ⁽⁵⁶⁾.

[Il significato di σωτηρία, salvezza, possiamo capirlo al meglio dagli ebrei, a cui il Salvatore fu promesso. Essi affermano competere loro il posto principale nella felicità dell'altro mondo; ma poter essere là partecipi della benedizione divina anche i gentili che siano stati uomini buoni. Ora, grazie al Cristo, il muro divisorio è caduto, e i gentili che credono in Lui sono ammessi allo stesso luogo di beatitudine degli ebrei. Perché dunque non dovrebbero conservare quella stessa porzione di felicità coloro che, pur non credendo in Lui, siano però moralmente a posto? È questa l'opinione che detta la carità].

⁽⁵⁴⁾ « In the high church of Jerusalem, *the Christians were but another sect of Jews, that did believe the Messias [sic] was come* ». J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Christians », § 1; ed. 1818, cit., p. 29 (corsivo mio).

⁽⁵⁵⁾ Ivi, s.v. « Christians », § 3; ed. 1818, cit., p. 29-30. È vero che spesso i pagani non sapevano né volevano distinguere fra cristiani ed ebrei; ma la storia della testa d'asino è ben più complessa della bizzarra spiegazione che Selden di seguito ne fornisce.

⁽⁵⁶⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Salvation »; ed. 1818, cit., pp. 154-155.

In definitiva, l'atteggiamento del Nostro verso l'ebraismo può essere paragonato, ancora una volta, a quello di Grozio (quale espresso, in particolare nel Libro V del *De veritate religionis Christianae*): fermo nella confutazione degli « errori » e perfino accorato, ma sempre rispettoso. Per Grozio, l'ebraismo « è l'unica luce di verità che rifulge nell'antichità e per questo gli ebrei vanno considerati non come degli infedeli, ma come dei fratelli ai quali schiudere gli occhi » ⁽⁵⁷⁾. Il rifiuto del Cristo come Messia, d'altronde, non impedisce a Grozio, né impedisce a Selden, di considerare gli autori del Talmud come « maestri » e custodi di un importante sapere.

⁽⁵⁷⁾ Dall'Introduzione di F. Pintacuda De Michelis a: GROZIO, *Della vera religione cristiana*, cit., p. XXXV.

CAPITOLO XXIX

MARE CLAUSUM (1635). LA POLEMICA CON GROZIO E L'INIZIO DI UNA RIFLESSIONE ORGANICA SUL DIRITTO NATURALE

1. Le circostanze di Selden: un « groziano » contro Grozio. — 2. I precedenti del dibattito: Vasquius, Gentili, Sarpi, de Freitas, Welwood. — 3. Le circostanze di Grozio: chi preda chi? — 4. Il metodo di Grozio (e quello di Selden). — 5. *Mare liberum*: le tesi di Grozio. — 6. *Mare clausum*: lo schema di Selden. — 7. Definizioni: *jus, jus naturae, dominium*. — 8. Le tesi: naturalità e storicità del *dominium*. — 9. La dimostrazione. — 10. Del diritto di transito in particolare, fra norme pattizie e norme naturali. — 11. Estensione e fondamenti della sovranità britannica sui mari. — 12. Valutazioni conclusive, I. « Naturale » non vuol qui dire « eterno ». — 13. Valutazioni conclusive, II. La potenza: condizione necessaria, ma non sufficiente, del diritto soggettivo. — 14. Valutazioni conclusive, III. *Jus naturae*: la priorità formale del diritto oggettivo su quello soggettivo. — 15. Il dibattito continua...

1. *Le circostanze di Selden: un « groziano » contro Grozio*

Ricordiamo le date: nel 1609 Grozio pubblica il *Mare liberum*, anonimo; nel 1618 lo ridà alle stampe, firmato; nel 1619 Selden scrive una prima bozza del *Mare clausum* (che non pubblica); nel 1625 Grozio dà alle stampe il *De jure belli ac pacis*; nel 1635 Selden risponde col *Mare clausum* ⁽¹⁾.

È un lungo torno di anni. Troppo lungo per una polemica tutta filosofica fra due giuristi. Le fanno da sfondo, infatti, non solo

⁽¹⁾ J. SELDEN *Mare clausum, seu de dominio maris libri duo*, Londini, impensis Will. Stanesbeii pro Richardo Meighen, 1635. Su di esso: E.G. Molineux (Baron FLETCHER), *John Selden (Author of Mare clausum) and His Contribution to International Law*, London, 1934; H.J. KLEE, *Hugo Grotius und Johannes Selden, von den geistigen Ursprüngen des Kampfes um die Meeresfreiheit*, cit.

l'evolvere delle rispettive concezioni, ma l'inasprita rivalità fra Olanda e Inghilterra. In allegato all'opera del 1609, Grozio criticava — nel 1618 — come infondata la pretesa degli inglesi di monopolizzare la pesca nel mare del Nord. Sulla quale critica sarebbero oggi tutti d'accordo, ma la situazione era allora assai più complicata (come si è visto nei capitoli VIII e XI).

Eppure, una polemica *anche* filosofica. La risposta di Selden, pubblicata durante la crisi anglo-olandese del 1635, suscita l'entusiasmo di Hobbes (e ciò non stupisce affatto); ma anche, per certi aspetti e con certe riserve, quello di Grozio stesso (e ciò stupisce un po') (2). Il lungo periodo intercorso fra la prima stesura e l'edizione definitiva ha dato tempo a Selden di studiare a fondo il *De jure belli ac pacis*, uscito nel frattempo; gli ha dato modo di *apprendere dal suo stesso avversario* e, con ciò, di affinare e modernizzare la propria concezione del diritto naturale.

Il *Mare clausum* nasce dunque, in maniera abbastanza paradossale, dall'incontro fra due circostanze confliggenti. C'è l'antico desiderio di scrivere un'opera di diritto marittimo (su argomenti che Selden trattava anche come avvocato), e di far ciò in termini filosoficamente groziani (data l'ammirazione del Nostro per il grande Olandese, e la sua vicinanza a lui da tanti punti di vista). Ma c'è anche l'esigenza pratica di opporsi alle di lui conclusioni, nell'interesse dell'Inghilterra e su richiesta espressa del re (Giacomo prima, Carlo poi).

Queste due esigenze non potevano essere conciliate in altro modo che producendo un contributo di alto profilo dottrinale. Del resto, né Selden né Grozio stavano sospesi nel vuoto. Era allora in corso un dibattito importante, che si protraeva da cinquant'anni fra giuristi spagnoli, portoghesi, olandesi, inglesi, italiani. Generalmente originato da controversie pratiche, questo dibattito s'innalzava — negli autori più significativi e più originali — fino a rimettere in

(2) Riprendo alla lettera quanto sottolinea R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 524. Per quanto riguarda le fonti (cit. *ibidem*, n.), cfr. Th. HOBBS, *English Works*, ed. by sir W. Molesworth, vol. VII, p. 454; i manoscritti del Duca di Portland (Historical Manuscripts Commission, *Thirteenth Report, Part II*, London, 1893, p. 128); e l'epistolario groziano (*Briefwisseling van Hugo Grotius*, cit.: in particolare, vol. VI, a c. di B.L. Meulenbrock, 1967, p. 461, e vol. VII, a c. dello stesso, 1969, p. 133).

discussione, con le categorie tardo-scolastiche del bartolismo (*jus commune*), che cosa dovesse intendersi per diritto internazionale (*jus gentium*) e quale rapporto tale diritto intrattenesse col diritto naturale (*jus naturale*). Accettando la sfida, Selden si colloca nel più ristretto novero di quegli autori groziani o post-groziani che, d'accordo o no con le conclusioni *pratiche* di Grozio, accettano di riconsiderare le strutture teoriche di fondo del diritto internazionale entro le categorie di un « diritto naturale » a sua volta ripensato. C'è dunque un ulteriore motivo d'interesse nel *Mare clausum*; perché in esso l'autore non parla affatto del solo « diritto del mare », ma anticipa idee che confluiranno qualche anno dopo nel *De jure naturali et gentium* (1640) ⁽³⁾.

2. *I precedenti del dibattito: Vasquius, Gentili, Sarpi, de Freitas, Welwood*

Lo spagnolo Vázquez de Menchaca e l'italiano Alberico Gentili sono, nella seconda metà del Cinquecento, le più autorevoli voci a favore di una piena libertà di navigazione e coloro che meglio anticipano, per certi aspetti, le tesi groziane.

Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569), altrimenti noto col nome latino di Vasquius, era docente di diritto romano all'Università di Salamanca e consigliere di Filippo II. Nel suo *Controversiarum illustrium* (1563) vengono applicate, in successione, al problema dei mari: le categorie tradizionalmente romanistiche dello *jus civile*, quelle — già rinnovate — dello *jus gentium* e quelle teologiche della nuova scolastica. Non mancavano nella penisola iberica coloro che sostenevano spettare alla Spagna e al Portogallo un riservato dominio sull'oceano Pacifico e sull'oceano Indiano, se non altro *jure inventionis*. Vázquez risponde invece che tale diritto non si applica al mare: esso, infatti, non può essere ritenuto una *res nullius*, ma dev'essere ritenuto una *res communis*. L'unico possibile fondamento

⁽³⁾ Anche Richard Tuck è di questo avviso: « Sia il *De jure naturali et gentium*, sia il *Mare clausum*, dispiegano ambedue argomentazioni consimili, salvo che gli assunti teorici soggiacenti sono molto più chiari nel *De jure*, successivo e assai più lungo, rispetto all'esposizione che Selden ne fa negli anni trenta » (R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 524)

dell'appropriazione di beni originariamente comuni, sarebbe la « prescrizione », ma essa — spiega Vázquez — non può applicarsi fuori dell'ambito dello *jus civile*. Nello *jus gentium* — che egli intende in maniera alquanto moderna come diritto internazionale (Maravall) ⁽⁴⁾ — valgono tutt'altri principi, come quello della libera comunicazione fra popoli (*jus commercii*), né pare in alcun modo giustificabile da parte di alcun paese il monopolio della navigazione su un certo mare. Per quanto riguarda questo diritto che ogni popolo ha di navigare, Vázquez aggiunge considerazioni ancor più impegnative. Indica infatti nella libertà *un principio universale*, avverso il quale non possono valere prescrizioni né consuetudini di sorta — un principio-cerniera, si direbbe, fra diritto delle genti e diritto naturale. Nel contestare il diritto dei veneziani al monopolio dell'Adriatico, definisce tale pretesa *contra ipsum jus naturae, aut gentium primoevum, quod mutari non posse diximus*. Del diritto naturale, peraltro, evitava di cercare dimostrazioni razionali, preferendo affidarsi ora all'evidenza ora alla fede. Riteneva infatti di poter leggere certi precetti *in re ipsa*, secondo la natura della cosa stessa (nella fattispecie, il mare); e, influenzato da Ockham, riteneva l'esistenza di tali precetti « primordiali » un argomento di fede e una espressione della provvidenza divina ⁽⁵⁾.

Vázquez de Menchaca ebbe una certa importanza per Grozio. La relazione, da lui suggerita, fra *jus naturale* e *divina providentia* viene riferita senza critiche dal filosofo olandese, l'unica volta che questi nel *Mare liberum* accenna in maniera esplicita al ruolo del « diritto naturale » ⁽⁶⁾. Molti altri, tuttavia, sono gli argomenti che

⁽⁴⁾ J.A. MARAVALL, « I pensatori spagnoli del “ secolo d'oro ” », in: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, dir. da L. Firpo, vol. III, *Umanesimo e Rinascimento*, Torino, Utet, 1987, pp. 661-662.

⁽⁵⁾ VASQUII [Fernando VAZQUEZ DE MENCHACA], *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium libri tres*, Barcelona, 1563; ovviamente ripubblicato a Venezia, l'anno dopo (ediz. con t. a fronte, latino e castigliano, a c. di F. Rodriguez Alcade, Universidad de Valladolid, 1931-33). Mi avvalgo a tal riguardo di G. AMBROSETTI, *Il diritto naturale della riforma cattolica*, Milano, Giuffrè, 1951, pp. 74-76; G. DEL VECCHIO, *Lezioni di filosofia del diritto*, cit., p. 43; G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, Napoli, Guida, 1971, pp. 17-18; J.A. MARAVALL, « I pensatori spagnoli del « secolo d'oro » », cit., *loc. cit.*; M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 36 e n.

⁽⁶⁾ Cfr. G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, cit., *loc. cit.*

Grozio mutua dallo spagnolo (come notò già Serafino de Freitas). Del resto, nel *De jure predae* (l'opera giovanile di cui, in origine, *Mare liberum* faceva parte), l'importanza dottrinale di Vasquius, *decus illud Hispaniae*, viene apertamente riconosciuta (7).

Per quanto innovativa sia la concezione groziana, non si deve credere che essa nascesse senza radici, come un fungo dopo una notte di pioggia. Grozio — osserva Galan — è nutrito di spirito scolastico (come già Selden e altri autorevoli lettori facevano notare) ed è, come olandese, particolarmente vicino alla scuola spagnola (8). Un altro autore — italiano, ma vicino alle posizioni degli spagnoli, sia filosoficamente sia politicamente — è Alberico Gentili, del quale già si è parlato come teorico dell'assolutismo, da un lato, e avvocato degli interessi spagnoli presso la *court of Admiralty*, dall'altro. Anche Gentili, nel *De jure belli* (15881), anticipa per qualche aspetto le tesi groziane (9).

Per contro, l'altro grande italiano, di cui pure si è già parlato in relazione a Selden (con particolare riguardo alla *Historie of Tythes*), vale a dire Paolo Sarpi, è vicino alle posizioni dell'Inghilterra. Ma sopra tutto — com'è ovvio — agli interessi della Repubblica di Venezia. Opporsi alle tesi spagnole del mare aperto vuol dire, per Sarpi, rivendicare alla Serenissima l'esclusivo dominio sull'Adriatico (10). Siamo ormai nel Seicento, ed ecco colui che più spesso viene citato come « anticipatore » delle tesi seldeniane: Serafino de Freitas, un monaco portoghese (ma professore in Spagna, a Valladolid). Benché fra' Paolo venga prima, fra' Serafino più di lui costituisce uno specifico termine di paragone. Infatti, il suo libro *De justo imperio Lusitanorum Asiatico* (1625) già si volge in aperta polemica, come poi quello di Selden, *adversus Grotii Mare liberum* (11). Non bisogna però dimenticare un altro precedente, nella

(7) Cfr. G. AMBROSETTI, *Il diritto naturale della riforma cattolica*, cit., p. 76.

(8) Cfr. GALAN Y GUTIERREZ, *La filosofía jurídica de los escolásticos españoles*, di prossima pubblicazione [nel 1951; riproduco, infatti, la nota di G. AMBROSETTI, *Il diritto naturale della riforma cattolica*, cit., pp. 195-196].

(9) A. GENTILI, *De jure belli* (1598), cit.: I, xix.

(10) P. SARPI, *Dominio del mare Adriatico della Serenissima Repubblica di Venezia*, in *Opere*, t. IV, 1763, pp. 345-374. Cfr. G. DEL VECCHIO, *Lezioni di filosofia del diritto*, cit., p. 44 e n.

(11) S. DE FREITAS, *De justo imperio Lusitanorum asiatico adversus Grotii Mare*

lingua stessa di Selden: l'*Abridgment* di William Welwood (1613), dove l'autore, un giurista di Aberdeen, cercava già di opporsi alle tesi groziane del *Mare liberum*, sia pure nell'ambito di una trattazione molto generale ⁽¹²⁾. Si può supporre che l'opera dello scozzese abbia avuto, per la prima stesura del *Mare clausum* (1619), non minore importanza di quanto ne abbia quella del frate portoghese per la sua versione definitiva (1635).

Verrebbe fatto, a questo punto di stabilire una « proporzione »:

Spagna: Portogallo = Olanda: Gran Bretagna = « mare libero »:
« mare chiuso ».

Affiorano, in ciò, degli aspetti filosofici (la prossimità degli olandesi a una certa cultura spagnola); ma sopra tutto degli aspetti politici: la tradizionale rivalità fra Inghilterra e Spagna; la nuova rivalità degli inglesi con gli olandesi; il favore di Londra verso l'indipendenza del Portogallo e, per converso, la simpatia di taluni portoghesi per l'Inghilterra. La formula appena suggerita non è, tuttavia, che *grossolanamente* e *provvisoriamente* vera: una sorta di « fotografia » delle posizioni rispettivamente tenute dalle potenze marinare, negli anni della polemica Selden-Grozio: poco prima, poco dopo. Le posizioni sul diritto di navigazione e sul diritto di esclusione sono, in realtà, più complesse e più mobili di così. Prima di questa polemica, nel Cinquecento, la Spagna aveva creduto di poter far « suo » l'Atlantico a dispetto degli inglesi e, poi, anche i mari delle Indie orientali a dispetto degli olandesi. In quel periodo, quali che fossero le posizioni dottrinali dei gesuiti, dalla corte madrilenica non vengono che argomenti a favore della « sovranità sul mare ». Ed è proprio contro queste pretese, spagnole più inglesi, che Grozio pubblica il *Mare liberum* (un mese prima della tregua di Anversa fra la Spagna e le Province Unite). Così pure, dopo la polemica Selden-Grozio, non mancheranno, alla corte di Madrid, giuristi disposti a far uso perfino delle tesi di Selden (Solórzano); né mancheranno in Olanda giuristi protesi a cercare una mediazione fra Selden e Grozio (Bynkershoeck). *Sed de hoc postea*.

liberum, 1625; trad. fran. Paris, 1882. Cfr. G. AMBROSETTI, *Il diritto naturale della riforma cattolica*, cit., p. 74.

⁽¹²⁾ W. WELWOOD, *Abridgment of All the Sea-Laws*, cit. Sull'a. cfr. nel cap. VIII: nota 9 e testo sovrastante.

3. *Le circostanze di Grozio: chi preda chi?*

Il 9 aprile 1606, la Spagna stremata dalla guerra contro gli Stati Generali delle Province Unite, determinati a difendere l'indipendenza politica e religiosa dei Paesi Bassi, si rassegna a negoziare, e sottoscrive la tregua di Anversa. Una clausola della convenzione riconosceva agli olandesi il diritto di navigare e commerciare in proprio nei mari delle Indie orientali. Benché tale clausola fosse segreta, essa equivaleva a un primo riconoscimento *de facto* delle Province Unite come stato indipendente (e costituiva un duro colpo per la tesi madrilenica di una « sovranità iberica » su quei mari lontani) ⁽¹³⁾.

Le controversie che precedono la clausola di Anversa sono essenziali per capire come nasce il *Mare liberum*. Non bisogna confondere, infatti, la successiva polemica di Selden contro le tesi groziane con la *genesis* di quelle stesse tesi. In prima origine, esse non vengono pensate per opporsi agli inglesi nel mare del Nord, ma per opporsi ai portoghesi (allora soggetti alla sovranità spagnola) in Asia. Lo suggerisce il titolo completo dell'opera: *Mare liberum, sive de jure quod Batavis competit ad Indicana commercia dissertatio*. Lo confermano le date: *Mare liberum* fu pubblicato nel marzo 1609, mentre l'editto di Giacomo I sulla pesca arriva dopo (il 16 maggio dello stesso anno) ⁽¹⁴⁾.

Che cosa, dunque, era successo? Nel 1602 si verifica un incidente, nello stretto di Malacca, tra un vascello della Compagnia olandese delle Indie orientali e un galeone portoghese. Nel processo che ne seguì, celebrato ad Amsterdam nel 1604, Grozio, avvocato della compagnia delle Indie, si trova ad affrontare una questione giuridica d'importanza decisiva per l'economia commerciale dei Paesi Bassi: una questione che andava ben al di là del singolo incidente (del resto, non isolato). Si trattava, infatti, di ridiscutere in termini generali del « diritto di spoliazione » dell'altrui naviglio non autorizzato, da un parte, e della libertà di commercio senza troppo vessazioni, dall'altra ⁽¹⁵⁾.

Nasce così, da questa sollecitazione, il *De jure predae* — opera

⁽¹³⁾ Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 16.

⁽¹⁴⁾ Cfr. *ivi*, p. 17 n.

⁽¹⁵⁾ Cfr. l'Introduzione di F. Pintacuda De Michelis a: GROZIO, *Della vera religione cristiana*, cit., p. XIX.

giovanile di Grozio, composta fra il 1604 e il 1609, e mai pubblicata. Il manoscritto non fu ritrovato che nel 1864 e pubblicato per la prima volta all'Aia nel 1868. Da questo ritrovamento si capiscono due cose. Primo, il *Mare liberum* (1609¹, 1618²) costituiva in origine una parte del *De jure predae* (per la precisione, il capitolo XII). Secondo, tutta la materia ivi trattata sarà poi trasfusa e risistemata nell'opera maggiore di Grozio, il *De jure belli ac pacis* (1625) (16).

Ci possiamo chiedere, ancora, per quale ragione il *De jure predae* non venne per intero pubblicato nel 1609. Una ipotesi è che si trattasse di risolvere un caso di coscienza, più morale che giuridico, e che l'opera, per quella parte almeno, fosse destinata alla rassicurazione del committente più che alla pubblica discussione. Fatto sta che la compagnia olandese delle Indie orientali non solo subiva vessazioni da parte della concorrenza spagnola e portoghese, ma compiva a sua volta azioni di disturbo. Nella fattispecie, la Compagnia « aveva predato alcune navi che le impedivano il traffico nell'Oceano Indiano, e gli azionisti si domandavano se potevano trarre profitto dall'impresa senza cadere in peccato. Bisognava [dunque] rassicurare dei mercanti che, [...] nel momento di fare un buon affare volevano sentirsi dire che potevano impinguarsi con tranquilla coscienza » (17).

Per quale ragione ricordare così ampiamente queste circostanze? E che cosa ricavarne? In primo luogo questo: che neppure Grozio (la cui maggiore grandezza rimane fuori discussione) appare esente da tensioni e incoerenze. A volte è lecito predare, a volte no; non è lecito predare le navi altrui per impedire loro di commerciare, ma è lecito farlo per non essere impediti; specialmente — verrebbe fatto di aggiungere — se gli impediti sono olandesi. Insomma: non solo Selden, *anche Grozio razionalizza gli interessi*. Al che bisogna aggiungere l'osservazione del *modo* in cui tali interessi vengono filosoficamente giustificati. Infatti, rispetto al più schietto razionalismo dell'opera matura, il *De jure predae* esibisce una concezione del diritto naturale come comando divino non troppo dissimile da quella di Selden: una concezione dove nulla è « diritto » se non è

(16) Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 15 e n.; nonché l'Introduzione di F. Pintacuda De Michelis, cit. *supra*, p. XIX.

(17) Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 15.

voluto da un ente superiore, e nulla può essere « universale » se non è anche divino. Sarebbe sbagliato, pertanto, accentuare la contrapposizione più di tanto. Sarebbe sbagliato, cioè, idealizzare Grozio, padre del diritto internazionale e limpido razionalista, contro Selden, nazionalista *ante litteram* ed espressione di una mentalità superata.

Primo, i due sono filosoficamente più simili di quanto non faccia supporre la contrapposizione, tutta politica, delle tesi e dei titoli. Grozio (l'abbiamo visto) è molto più seldeniano di quanto non si dica e Selden (lo vedremo) è molto più groziano di quanto non s'immagini. L'influenza fra i due autori è probabilmente *reciproca*. Secondo, Grozio non è per nulla « idealista », neppure nel *De jure belli ac pacis*; né si propone — col diritto — di moralizzare le relazioni internazionali (al massimo di pacificarle un po', ma non esclude la guerra all'occorrenza). In realtà, pure Grozio ha una concezione mercantilistica della sovranità e della libertà, non ancora inalienabili né l'una né l'altra; e pensa che l'ordinamento internazionale abbia sì da obbedire a principi di ragione, ma di una « ragione » che tenga conto realisticamente degli equilibri di forze. Sembra dunque azzardato ritenere, come scrive qualcuno, che da quel groziano « complesso di razionalismo, di umanismo, di giusnaturalismo » nasca sempre una ferma « condanna dell'imperialismo, del colonialismo e del predominio di uno stato » (18). Certo, Grozio non vuole che nessuno predomini sull'Olanda; ma questo è un altro discorso.

4. *Il metodo di Grozio (e quello di Selden)*

Inoltre: come gli storici delle dottrine tendono a sottovalutare Selden, la sua articolazione schiettamente dottrinale (e talora persino filosofica), così gli stessi tendono a sopravvalutare Grozio (e specialmente il Grozio del *Mare liberum*) sotto il profilo della limpidezza dottrinale e della coerenza teoretica. In realtà, anche Grozio ricorre ad argomenti di varia natura. Da un lato, afferma contro le pretese

(18) Cfr. C. CURCIO, *Europa. Storia di un'idea*, Firenze, Vallecchi, 1968, vol. I, pp. 307.

dei portoghesi: « *Il diritto da noi affermato deriva dalla natura, che è egualmente la madre di tutti*, e il cui impero si estende su coloro che comandano alle nazioni, ed è loro tanto più sacro quanto più sono avanzati in pietà ». D'altro canto, dichiara che « il commercio è libero a tutti *in virtù del diritto delle genti* » ⁽¹⁹⁾ (che non è precisamente lo stesso che il diritto naturale di pura ragione); ed esattamente come farà Selden, s'impegna a fondo — anche lui — per trovare la messe più abbondante possibile di precedenti e citazioni, sia nel medioevo che nell'antichità.

Nel *De jure belli ac pacis*, lo *jus naturae* è più chiaramente distinto dallo *jus gentium* ed anche, nelle sue scaturigini, più chiaramente collocato sul versante umano della ragione anziché su quello sentimentale e religioso della « pietà ». Lo *jus naturae*, si sa, è *dictamen rectae rationis*. Esso però non si estende alle relazioni fra stati, dove prevale invece lo *jus gentium*, positivo e volontario. Si badi bene: « volontario », non in quanto espressione di un volere superiore, ma in quanto espressione di un volere *convenuto*. Infatti, lo *jus gentium* groziano (riassume Olivi, un internazionalista) « ha per fondamento e sorgente l'unanime consenso dei popoli manifestato nelle varie occasioni mediante il loro pratico contegno e suffragato dalle testimonianze dei savi della classica antichità » ⁽²⁰⁾. Si tratterà dunque di formulare — col sostegno dei savi (letterati, filosofi, giuristi) — le massime su cui i popoli si sono di fatto accordati, e di riunirle in un *corpus* coerente e organico.

Diversamente dalle immagini convenzionali, la differenza fra Selden e Grozio non consiste nel fatto che l'uno si affidi tutto alla storia e l'altro tutto alla ragione. In un certo qual senso, c'è più deduzione nel *Mare clausum* che non nel *Mare liberum*. Selden, infatti, prende Grozio « sul serio »; e, assumendo come naturali la proprietà (*dominium*) e l'osservanza dei contratti (*pacta servanda*), ritorce questi principi contro il suo stesso fautore, ricavandone corollari ed applicazioni che riguardano il mare. La storia gli serve, e parecchio, ma solo per mettere in luce *quali* patti, espliciti o taciti, si possano evocare a vantaggio dell'Inghilterra. Se Grozio, di contro, appare il razionalista dei due, è solo perché — molto più di Selden

⁽¹⁹⁾ I corsivi sono miei.

⁽²⁰⁾ Cfr. L. OLIVI, *Diritto internazionale pubblico e privato*, cit., p. 52.

— cerca di formulare taluni principi generali dell'ordine internazionale; e fa ciò ricercando negli accordi, più che un contenuto storicamente determinato, una serie di *massime convergenti* e dunque generalizzabili come « leggi ». Opera — sia chiaro — di somma importanza; ma si tratta, a ben vedere, più d'induzione che non di deduzione. Il parere dei savi — dei letterati, dei filosofi, degli stessi giuristi — accorda alle leggi trovate per questa via un autorevole sostegno, perché le conferma in accordo col meglio della ragione umana e dell'umana sensibilità; insomma, attrae su di esse un consenso *sperabilmente* universale; ma rimane, tuttavia, una convalida esterna, ben lungi dal poterle dimostrare *more geometrico* come leggi « deducibili ».

Del resto, ferma restando l'importanza di Grozio sul piano sistematico (sul quale piano rimane grandissimo), ci si potrebbe chiedere se, nei secoli successivi alla polemica Selden-Grozio, l'evoluzione dottrinale del diritto internazionale abbia davvero seguito la strada giusnaturalistica (discutibilmente attribuita all'Olandese) o non — invece — quella pattizia (enfaticizzata dall'Inglese, con qualche ambiguità). In verità, non sono forse né Grozio né Selden che indirizzano il diritto internazionale su questa seconda strada, ma Richard Zouch. Nella cui opera lo *jus gentium* diventa fino in fondo, e consapevolmente, uno *jus inter gentes*: veramente pattizio, non tanto nel senso groziano del consenso universale, quanto nel senso schiettamente positivo di contenuti convenuti ⁽²¹⁾.

5. Mare liberum: le tesi di Grozio

Nel merito. Alle pretese iberiche — che rivendicavano, sulla base della « scoperta », un monopolio ispanico sull'Oceano Atlantico e lusitano sull'Oceano Indiano — Grozio risponde due volte: in punto di fatto e in punto di diritto. In punto di fatto, tale scoperta appare discutibile per le Indie occidentali; e non ha proprio senso parlarne per quanto riguarda l'oriente (perché l'India, ben nota a romani, persiani, arabi e veneziani, non è mai stata « scoperta » da

(21) Cfr. R. ZOUCHI, *Juris et judicii feccialis sive juris inter gentes et quaestionem de eodem explicatio*, Oxonii, 1630.

nessuno): *ne reperisse quidem Indiam ullo modo dici possunt Lusitani, quae tot a saeculis fuerat celeberrima* (22).

In punto di diritto: quand'anche tale scoperta esistesse, essa non rilerebbe come titolo d'acquisto, perché il mare — dice Grozio, impiegando una formula del diritto romano — è per sua natura *extra commercium*. Per la stessa ragione non poteva essere considerato titolo valido neppure la bolla di Alessandro VI. Infatti, vuoi che — riconoscendo al Papa il rango di *dominus mundi* — la si considerasse una donazione, vuoi che — facendone (come Francisco de Vitoria aveva suggerito) un sommo giudice — la si considerasse una sentenza arbitraria, si trattava in ogni caso della disposizione di un bene indisponibile (23).

Del resto, non era questione soltanto delle pretese spagnole sull'Oceano Atlantico o di quelle portoghesi sull'Oceano Indiano. Per quanto riguarda la sovranità sui mari, Grozio ne contesta la fondatezza in generale. Distingue però fra alto mare e acque territoriali, accessorie alla costa. Che queste ricadano nella sovranità dello stato costiero, lo ammette tranquillamente (con la generalità degli autori): *In hoc autem Oceano non de sinu aut fretu, nec de omni quidem eo quod e litore conspici potest controversia est* (24). Controverta non era a quel tempo la nozione di acque territoriali, bensì la loro estensione: chi diceva fino all'orizzonte (come Grozio), chi per una lunghezza pari a una giornata di viaggio oppure due (come già Bartolo di Sassoferrato), oppure secondo misure ancora diverse (fino al famoso « getto di cannone » proposto da Bynkershoek e altri) (25).

6. Mare clausum: lo schema di Selden

Le controdeduzioni di Selden si prolungano per 304 pagine: quasi il triplo dello spazio occupato dalle tesi groziane, oggetto della

(22) H. GROTIJ, *Mare liberum*, Lugduni Batavorum, ex officina Elzeviriana, 1618: cap. II.

(23) Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., pp. 17-18.

(24) H. GROTIJ, *Mare liberum*, cit.: cap. V.

(25) Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., pp. 38-39 e n.

critica (108 pagine) ⁽²⁶⁾. Al suo antagonista egli obietta che *può* esserci sovranità sul mare; che questo può essere oggetto di *dominium*.

Sarebbe facile, oggi, rispondere che in tale nozione, *dominium* (tale e quale nella traduzione coeva di Nedham: *dominion*), sono confuse *due* nozioni che meglio sarebbe tenere distinte: la *sovranità* e la *proprietà*; e che Selden, insomma, non chiarisce ancora la differenza concettuale fra dominare *privato* e dominare *politico*. Questo, d'altronde, è il modo come storicamente nasce la moderna nozione di sovranità, a partire dalle concezioni patrimoniali dello stato; talché insistere troppo su questa critica sarebbe un po' come accusare il *Mare clausum* di essere un libro del 1635. Ma non è solo questo. La « confusione » è in parte voluta; per meglio dire, mutuata dallo stesso Grozio (che Selden intende mettere in contraddizione). In effetti, nel *De jure belli ac pacis* Grozio non mostra idee troppo dissimili. « La nozione di sovranità è in lui strettamente connessa con quella di proprietà » ⁽²⁷⁾. Ciò che Selden intende dimostrare, pertanto, è questo: che, tale essendo la definizione di *dominium*, non è logico da parte di Grozio escluderne il mare.

Si vale a tal fine di uno schema espositivo insolitamente sistematico e, nonostante la presenza di molte considerazioni storiche, decisamente teoretico. Parte infatti dalle *definizioni* (che cosa debba intendersi per diritto e per sovranità) e procede, nella seconda parte, con la *descrizione storico-politica* delle sovranità di fatto esercitate sui mari europei da questa o quella nazione. Assume in considerazione, nella terza parte, le *obiezioni* portate contro l'ammissibilità di una sovranità marina. Infine, si dilunga nella quarta parte sull'estensione e sui fondamenti della *sovranità britannica*, nel passato e nel presente ⁽²⁸⁾.

⁽²⁶⁾ Mi riferisco al numero di pagine delle edizioni originali (Leida 1618, Londra 1635), quali risultano nella ripubblicazione congiunta delle due opere: a c. di F. Kruger-Sprenger (Osnabruck, Biblio-Verlag, 1971).

⁽²⁷⁾ P. ALATRI, *Lineamenti di storia del pensiero politico moderno*, cit.: vol. I, p. 50.

⁽²⁸⁾ Mutuo queste partizioni da P. CHRISTIANSON, *Discourse on History, Law, and Governance in the Public Career of John Selden, 1610-1635*, cit.: pt. III.

7. *Definizioni: jus, jus naturae, dominium*

Il *Mare clausum* si apre con una definizione — che l'Autore fornisce (o ripete) — di ciò che per natura è « diritto »:

Jus (...) est liciti atque illiciti norma, mensura ac index.

[Il diritto (...) è norma, misura e segnale del lecito e dell'illecito].

Due giuristi italiani contemporanei, Capozzi (un filosofo) e Giuliano (un internazionalista), rispettivamente leggono questa definizione come espressiva di una concezione classica del diritto quale « criterio » (Capozzi) e, più esplicitamente, di una concezione del « valore » che si manifesta *sub specie juris*, ma preesiste ad ogni norma positiva (Giuliano) ⁽²⁹⁾.

In effetti, se Selden si limitasse a definire il diritto *liciti atque illiciti norma*, una tale definizione sarebbe del tutto compatibile con le concezioni puramente « positivistiche » del diritto (del tipo *auctoritas facit legem*), che egli rifiuta. Se poi egli si limitasse ad aggiungere che del lecito e dell'illecito esso è anche *mensura*, avremmo una concezione del diritto quale criterio pratico di selezione dei comportamenti; e ciò, rispetto a valori preesistenti, ma un po' vaghi, in quanto impliciti nel costume e tali da dover essere esplicitati. Questa concezione Selden ovviamente la condivide, ma evidentemente non gli basta più. Aggiunge dunque un terzo sostantivo, *index*, che di tutti è quello filosoficamente più impegnativo. Infatti, dire che il diritto « indica » agli uomini il confine fra lecito e illecito, e che di quel confine costituisce il « segnale », va ben al di là della funzione dichiarativa del diritto rispetto al costume. Equivale ad ammettere francamente l'autonoma sussistenza di principi normativi, *naturaliter* imperativi (*index* da *indicare*): generalissimi quanto si voglia, ma chiaramente riconoscibili e compiutamente formulabili. Principi che non dipendono dalle leggi umane più di quanto l'oggetto indicato dipenda dalla mano che lo indica.

Nel *De jure naturali et gentium* tali *principia* vengono fatti

⁽²⁹⁾ Cfr. G. CAPOZZI, *Temporalità e norma nella critica della ragione giuridica*, Napoli, Esi, 1968, pp. 169-170; M. GIULIANO, *La comunità internazionale e il diritto*, Padova, Cedam, 1950, p. 223 (cit. *ibidem*).

coincidere con l'etica noachica. Nel *Mare clausum* emergono con particolare chiarezza la proprietà e il contratto. Due istituti già cari al Nostro, che però assumono qui un rilievo teorico e un rango filosofico alquanto nuovi.

Come Grozio, ma per ragioni un po' diverse, Selden mostra invece — già qui — di ritenere ininfluyente, ai fini del diritto naturale, il Decalogo di Mosé⁽³⁰⁾: una tesi che sarà ampiamente ripresa nell'opera del 1640. Infatti, i casi sono due. O facciamo coincidere le norme del diritto naturale con quanto appare alla ragione umana di per sé evidente o comunque deducibile da quelle evidenze prime (come fa, o dice di fare, Grozio); oppure facciamo coincidere ancora il diritto naturale col volere divino (come fa Selden, per cui non può esserci imperatività né, dunque, diritto senza qualche comando di una istanza *superiore*). Nel primo caso, si possono bensì trovare corrispondenze e coincidenze fra le norme naturali di ragione e i dieci comandamenti; ma le prime resterebbero comunque vere — dice Grozio, con tremore, nel *De jure belli ac pacis* (Proleg. § 11) — *etiamsi daremus [...] non esse Deum*. Nel secondo caso, si ammette che il diritto naturale discenda dal volere divino; ma ciò non vuol dire che ogni singolo manifestarsi del volere divino si debba leggere quale indicazione di leggi universali ed espressione del diritto naturale. Bisogna distinguere infatti — dice Selden nel 1635 (ma in fondo anche nella *Historie of Tythes* del 1617) — fra quei comandi, pochi ed essenziali, che Dio rivolge in maniera realmente universale a tutti gli uomini, e quelli che Egli rivolge invece a un singolo uomo o, nel caso del Decalogo, a un *singolo popolo*. Pertanto, sul piano strettamente giusfilosofico, i dieci comandamenti consegnati a Mosé, non vanno intesi come diritto naturale a valere per l'umanità intera, bensì come diritto divino d'Israele.

Inoltre, dice Selden, occorre distinguere — nell'ambito del diritto naturale — fra dettami di tipo diverso: *obbligatori* o semplicemente *permissivi*⁽³¹⁾. Riprende con ciò la stessa distinzione a cui aveva fatto ricorso Suarez per dire che la democrazia — regime

⁽³⁰⁾ J. SELDENI, *Mare clausum* etc., cit.: L. I, cap. IV; ora in *The Works* (1726), cit., vol. II, col. 1193. Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 527.

⁽³¹⁾ Cfr. J. SELDENI, *Mare clausum* etc., cit.: L. I. Eng. trans. by M. Nedham, *Of the Dominion; or, Ownership of the Sea*, London, 1652, pp. 12-13.

originario, ma non più auspicabile — era semplicemente « permessa » dalle leggi natura, ma da esse non « prescritta » ⁽³²⁾. In altri termini: quando ci si domanda se una certa pratica sia « conforme » al diritto naturale, non bisogna chiedersi se essa venga « prescritta », ma solo se venga da esso « permessa ». Il che — si badi bene — non vuol dire soltanto che non ne viene esplicitamente vietata, ma che abbiamo testimonianze sicure o attendibili di una sua tranquilla vigenza in situazioni originarie, o comunque antiche e venerabili, confortate dall'assenso della ragione e/o dalla benedizione divina.

Pertanto, per giudicare se la sovranità sul mare sia conforme al diritto naturale, bisogna prima chiedersi quali siano le caratteristiche del *dominium* nel diritto delle genti; poi, se quella forma del dominare sia naturale; infine, se l'applicazione di essa al mare sia permessa.

Il *dominium*, lo si è detto, ha nel diritto delle genti le medesime caratteristiche della « proprietà » nello *jus civile*: in entrambe le sfere comporta uno *jus excludendi* rispetto ad ogni potere altrui. Non a caso s'impiega in latino quella stessa parola, *dominium*, tanto nella sfera privatistica quanto nella sfera statale. Non parlano forse, gli *auctores*, dell'imperatore, cioè del sovrano, come *dominus*? Pur avverso alla recezione del diritto romano come norme sostantive, obbliganti nel merito, Selden appare qui favorevole all'adozione del diritto romano come sistema formale di categorie, che rispecchiano al meglio la razionalità umana.

In quanto razionale principio d'ordine, la sovranità-proprietà appare a Selden « naturale ». Né riconosce alcuna importanza a quelle tesi che vedevano nello « stato di natura » (non necessariamente chiamato così) una presenza originaria di beni indivisi, su cui nessuno in assenza di leggi poteva accampare nessun diritto. Selden — osserva Sommerville — appartiene a quel numero di autori — come George Saltern e John Cotton, a lui ben familiari — che già da tempo, e ben prima di Locke, individuavano nell'*acquisizione consolidata* (per conquista, per accessione di lavoro) un titolo naturale

⁽³²⁾ Cfr. F. SUAREZ, *Defensio fidei Catholicae contra anglicanae sectae errores* (1613), II, 8; ora in *Opera*, 28 vols., Paris, 1856-78, XXIV, pp. 298-209. Traggio il nesso Selden-Suarez da R. TUCK, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, cit., p. 87, e J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 63.

e, nel contempo, perfettamente legittimo ⁽³³⁾. Ma ciò non basta ancora al Nostro. Egli ricerca — nel superiore volere di Dio, che le istituisce — la qualificazione decisiva delle norme naturali: ciò che le rende imperative e per tutti obbliganti. A tal fine le testimonianze che abbiamo della parola di Dio tornano ad essere una fonte di argomenti importante: non tanto il Decalogo di Mosé, destinato al popolo d'Israele, quanto l'Eptalogo di Noè, destinato a tutti i popoli del mondo. Ed effettivamente, *anche* nei sette comandamenti se ne trova uno che riconosce la proprietà e ne prescrive il rispetto: quello che interdice il furto. Riconoscimento *ex adverso*: indiretto e nella forma della proibizione; ma riconoscimento inequivocabile.

8. *Le tesi: naturalità e storicità del dominium*

Una volta stabilite le caratteristiche del *dominium*, una volta riconosciuto in esso un razionale principio d'ordine e una categoria obbligatoria del diritto naturale, si tratta di provare la sua applicabilità al mare.

Le tesi sono in realtà due. In primo luogo, che il mare in generale, il mare in quanto mare, è passibile di appropriazione. E ciò su base analogica. Scrive, infatti,

che il mare, per legge di natura o imposta dagli Stati, non è comune a tutti gli uomini, ma può rientrare nel dominio privato o essere oggetto di proprietà, così come lo è la terra.

In secondo luogo, nella fattispecie concreta,

che il re di Gran Bretagna è signore dei mari che bagnano le sue terre e che costituiscono appendice inseparabile dell'*imperium* britannico.

⁽³³⁾ Aveva scritto Saltern: « I cannot agree [...] that al things by the Lawe of nature were common; but as I take it the distinction of properties was enacted by Almighty God in the beginning, and by Him imprinted with other Lawes, in nature » (G. SALTERN, *Of the Antient Lawes of Great Britaine*, 1605, sig. F3a). Sosteneva Cotton, dal canto suo, che per natura abbiamo diritto a quella terra con cui abbiamo mescolato il nostro lavoro, avendola occupata per primi (J. COTTON, *Gods promise to His plantation*, 1605, p. 5. Traggio entrambe le citazioni da J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., pp. 146 e 183 n.

Nella quale affermazione interviene quale argomento importante la contiguità (*fisica*, ma più ancora *funzionale*), che fa delle acque un' « appendice inseparabile » della terra ». Argomento importante ma non decisivo, perché Selden non limita tale inseparabilità alle acque oggi dette territoriali, ma la estende a vasti mari che definisce, nel loro complesso, « britannici ».

Una volta stabilita l'afferenza delle acque al *dominium* sovrano, ne trae come logica conseguenza la piena applicabilità dello *ius excludendi*, quale facoltà caratteristica del *dominus*.

Poiché, visto che è nel potere di un proprietario, usare e godere del suo [...], nessuno può dire esser sbagliato che i mari, non potendo passare sotto il dominio di un'altra persona, siano — per la legge del dominio — chiusi a tutti coloro che né sono proprietari né godono di particolari diritti; quasi allo stesso modo per cui, nella stagione invernale, non sono navigabili per legge di natura ⁽³⁴⁾.

Queste sono le tesi. Ma qual è la dimostrazione?

Egli ha appena affermato che il mare non è comune a tutti gli uomini, ma può essere « oggetto di proprietà così come lo è terra ». Tuttavia, proprio questo è quanto Grozio contesta. Non può limitarsi, dunque, agli argomenti di tipo fisico-funzionale, come la contiguità, perché ciò rischia di limitare il *dominium* alle acque costiere (ciò che Grozio *non* contesta). Tale categoria deve invece potersi applicare al mare in generale: a tutte le distese acquee del mondo. E Selden lo ripete con molta nettezza:

Mare intelligimus universum et tam oceanum apertum seu exteriora quae sunt maria, quam quae interiora sunt, velut Mediterraneum, Adriaticum, Aegeum, Britannicum, Balticum, et quae sunt id genus alia ⁽³⁵⁾.

[Ci riferiamo al mare nella sua interezza, la quale comprende tanto l'oceano aperto, vale a dire i mari esterni, quanto i mari interni come il

⁽³⁴⁾ L. INNOCENTI, *Il teatro elisabettiano*, cit., p. 316, legge in questo brano un'identificazione del volere sovrano con le leggi naturali, paragonabile a quella messa in scena nelle allegorie dei *masques*. A me pare che in un giureconsulto così attento alle parole come Selden, il « quasi » sia di non minore importanza di quel che segue (« allo stesso modo »).

⁽³⁵⁾ J. SELDEN, *Mare clausum* etc., cit.: L. I, cap. III. Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 26 n.

Mediterraneo, l'Adriatico, l'Egeo, il Britannico, e altri che sono di quel genere].

Ora, che vari popoli già nel mondo antico abbiano cercato di esercitare, e di fatto esercitato, una loro sovranità non solo sulla terraferma, ma su vastissime distese marine, questo — scrive Selden — non può essere negato, né ritenuto impossibile, perché è un fatto. A sostegno del quale porta testimonianze di ogni genere (anche un po' disparate, se vogliamo): storiche, letterarie, bibliche e perfino mitologiche. Torna in ballo, fra le testimonianze storiche la famosa bolla di Alessandro VI: discutibile (Grozio *docet*) come titolo d'acquisto, ma citabile tuttavia come indizio di una situazione largamente riconosciuta. Più interessante forse, per quanto implica di filosofia della storia, l'uso che Selden fa di Dionigi d'Alicarnasso: lo storico greco che, alla vigilia dell'era cristiana, compose a Roma le *Antichità romane* (in venti libri). Infatti Dionigi, per consolare i suoi compatrioti della superiore grandezza raggiunta da Roma, e per metterli in guardia da ogni risentimento, sostiene non essere quella grandezza « un ingiusto dono della fortuna a uomini indegni », bensì al contrario un premio divino per la *virtus* romana; e quasi suggerisce esservi, nella sostituzione della talassocrazia ateniese da parte di quella romana, un che di voluto dal cielo e — si direbbe — di provvidenziale ⁽³⁶⁾. Nel che pare quasi di leggere, *mutatis mutandis*, una benedizione divina che Selden ripropone nel presente, ma naturalmente per la Gran Bretagna. Si compiace infatti di parlare dell'*Imperium Britannicum*, composto da una pluralità di *dominia* (sia terrestri che marittimi), con questa stessa parola, *Imperium*, che da sempre si applicava a quello romano.

9. La dimostrazione

Ma queste non sono ancora dimostrazioni, e Selden lo sa. Benché siano argomenti di pari livello rispetto a quelli impiegati da Grozio nel *De jure belli ac pacis*, là dove sono evocate le testimonianze dei savi.

⁽³⁶⁾ Cfr. DIONYSII Halicarnassii, 'Ρωμαϊκὴ Ἱστοριογραφία (8 a.C.).

Si rende ben conto, inoltre, che *non è la stessa cosa* sostenere la potenziale afferenza di tutti i mari a una qualche sovranità « per legge di natura », oppure sostenere l'effettiva appartenenza di certi mari a certi sovrani per legge « imposta dagli Stati » (com'egli stesso scrive). Gli argomenti portati finora dimostrano solo l'esistenza di una legge umana, imposta dagli stati, e — tutt'al più — l'esistenza di un largo, significativo consenso intorno ad essa. Ma questa seconda legge è legge, cioè vale al di là della forza, solo ove sia dimostrata valere la prima.

Resta dunque da dimostrare che la legge di natura da un lato, e la natura della cosa dall'altro, almeno *permettono* l'appropriazione del mare. E resta da far ciò contro Grozio, che contesta proprio, *de jure*, ogni limite frapposto alla libertà di navigazione e, *in re*, l'analogia mare-terra.

Cominciamo da quest'ultimo punto. Secondo Grozio e altri, sarebbe irragionevole, arrogante e per certi versi impossibile, appropriarsi del mare aperto, perché questo, a differenza della terra, è *per sua natura indefinito e naturalmente abbondante*.

Lo stesso Monterisi (uno studioso, come si è visto, molto ostile a Selden) ammette che questi abbia, in ciò almeno, ragione. « Grozio, per negare che il mare sia suscettibile di divenire in tutto o in parte dominio di una nazione, invoca il fatto che esso è indefinito e che le cose indefinite non possono essere oggetto del diritto di proprietà; Selden gli risponde, con ragione, che il mare non è indefinito, che se è vero che segna il limite delle terre, non è men vero che queste segnano i limiti del mare, cosicché l'uno e le altre si presentano reciprocamente come confini. Del pari, quando Grozio invoca l'impossibilità di tracciare sul mare frontiere, termini, linee di separazione, Selden può ancora opporgli che innanzi tutto non è necessario per l'esistenza del diritto di proprietà che i limiti del dominio siano materialmente tracciati, e che sul mare è comunque possibile fissarli con l'aiuto della scienza nautica, sia a mezzo dei meridiani e dei paralleli, sia con linee tirate da un promontorio all'altro. Ristretto su questo terreno, Grozio non riesce a convincerci »⁽³⁷⁾.

(37) M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., pp. 34-35.

Il mare — insiste Selden — non ha nulla di diverso dalla terra (essa pure naturalmente abbondante) che impedisca alla ragione umana di concepirlo come oggetto di proprietà. Esso è passibile di appropriazione, al pari di qualunque altra cosa. D'altronde, che tale appropriazione sia lecita alla stregua del diritto universale lo confermano, ai suoi occhi, le Scritture, dov'è Dio stesso che ne conferisce titolo. La legge divina, argomenta Selden, non contraddice mai quella di natura, egualmente voluta dal Creatore. Pertanto, se la sovranità sul mare contrastasse con la legge di natura, il Signore non l'avrebbe mai conferita ad alcuno.

Nel Genesi, invece, si legge che Egli fece Adamo signore e padrone del mare e dei pesci, non meno che della terra e delle bestie di terra (*Gen. 2: 26*); e che tale promessa venne confermata dal Signore a Noè, per tutta la sua discendenza (*Gen. 9: 2*). Non v'è dunque ragione di credere che gli uomini, figli di Adamo, non possano appropriarsi del mare, *così come della terra*. Né si deve credere che tale proprietà, conferita per Adamo all'umanità intera, debba perciò rimanere indivisa; perché lo stesso, allora, dovrebbe dirsi della terra. Del resto, nel Deuteronomio il Signore mostra a Mosé, dal monte Nebo, quella Terra Promessa ch'egli non vedrà, ma che sarà della sua discendenza. Il dono divino comprende molte regioni, nominate una per una. Fra esse, « tutta la terra di Giuda fino al mare estremo » (*Deut. 34: 2*): interpretabile nel senso d'includere le acque visibili dal monte, fino all'orizzonte. Indicazioni analoghe Selden ricava dai Salmi, da Isaia e da Ezechiele. Nel libro profetico di Ezechiele (47: 13-20), in particolare, il Signore descrive in dettaglio i confini d'Israele; ed è chiaro, da questa descrizione, che alla nazione compete una parte di mare (certi confini essendo disegnati « in linea retta »).

Con questo genere di argomenti Selden ritiene dimostrato che tanto la natura della cosa quanto la legge di natura permettano l'appropriazione del mare, la riconduzione del mare al *dominium* di un certo soggetto. Anzi: il diritto naturale, ai suoi occhi, *permette l'appropriazione di qualunque cosa* (tranne la coscienza, libera per natura) e, nel contempo *offre le forme* per far ciò con ordine (proprietà, contratto). E proprio qui, nella santità del contratto, sta forse il cuore dell'argomentazione *contra Grotium* — al di là dell'analogia mare-terra.

Se qualunque cosa può essere *ceduta*, allora qualunque cosa può essere *ricevuta*. E se, per contratto, si può cedere la libertà, che va messa « sopra ogni cosa », allora vuol dire che si può cedere e ricevere *tutto*; e non si capisce dunque perché mai non dovrebbe potersi cedere e ricevere il mare. I contratti vanno sempre rispettati, e la proprietà è sacra: *questi* sono principi del diritto naturale. Nulla vale per Selden l'obiezione che ci sono beni naturali talmente necessari alla sopravvivenza di qualcuno da non poter essere appropriati da un altro; né quella che ci sono beni di tale estensione e importanza da non esser giusto che se appropri uno solo (quando la naturale abbondanza permetterebbe di contentare un po' tutti). Di nuovo: i contratti vanno comunque rispettati, e la proprietà rimane sacra. Perché — dice Selden contro Grozio — le stesse obiezioni che si fanno rispetto ai mari potrebbero farsi anche rispetto alla terre: non è forse la terra un bene, nel contempo, naturalmente abbondante e di estrema importanza per la soddisfazione dei bisogni? Eppure, la terra è passibile di appropriazione privata, nessuno lo contesta. Ed è passibile, anzi, di appropriazione da parte di uno stato, *perfino quando vengano a cadere tutte le terre nelle mani di un solo padrone*. Se non ammettessimo questo — dice Selden — dovremmo arrivare all'enormità di dichiarare « illecito » l'Impero romano ⁽³⁸⁾.

Si potrebbe ancora obiettare che non si tratta, nel caso delle controversie marittime, di una cessione di alcuno a vantaggio dell'Inghilterra, ma dell'acquisizione extracontrattuale di una *res nullius* o, peggio, di un predominio raggiunto con le armi, per conquista. Selden lo sa bene, ed è troppo realista per ignorarlo. Ma gli stessi titoli d'acquisto, l'occupazione e la conquista, stanno all'origine del *dominium* romano e, in fondo, di qualunque *dominium* (solo che si vada a ricercare abbastanza indietro). Per giunta — sostiene il Nostro — una cosa conquistata senza resistenza, ovvero comunque conquistata e lungamente tenuta senza resistenze ulteriori, equivale a una cosa ceduta: come un contratto tacito. Il contratto — diremo così — si confonde qui con le consuetudini. Ed questa la ragione per cui l'Autore, nel seno di un'opera sostanzialmente « giusnaturalisti-

⁽³⁸⁾ J. SELDEN, *Mare clausum* etc., cit.: L. I, cap. XXII; ora in *The Works* (1726), cit., vol. II, col. 1260. Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 528.

ca », dà comunque tanto spazio alla parte storica e, in essa, alla ricerca di consuetudini che confermino il *dominium* degli inglesi su certi mari: perché quelle consuetudini sono l'equivalente di un contratto o di una serie di contratti degli inglesi con i popoli vicini.

10. *Del diritto di transito in particolare, fra norme pattizie e norme naturali*

Si badi bene: l'inclusione delle acque nel *dominium* sovrano non implica affatto, di necessità, l'esclusione del naviglio straniero (così come non è detto che questa terra essendo « mia », nessun altro vi debba passare o possa farne uso). Selden rifiuta del *Mare liberum* il principio massimale, quello dell'assoluta libertà di navigazione di chiunque dovunque; ma di Grozio accetta un principio minimale, quello del libero transito, sia pure con molte cautele e circondato di molte riserve. Lo accetta sulla duplice base del diritto naturale e del diritto pattizio; non senza qualche irrisolta ambiguità, a dire il vero. Evidentemente, al fine di conciliare con l'idea-cardine della sua riflessione, che rimane quella del *dominium*, un principio minimale di libera navigazione che non poteva ormai essere *in toto* negato (e che forse neppure sarebbe stato nell'interesse della Gran Bretagna negare del tutto). Vediamo come.

Secondo Selden, la ragione umana riconosce come naturali due funzioni del mare: una funzione produttiva (lo sfruttamento umano delle risorse marine, cioè la pesca) e una funzione di tramite, ossia di comunicazione (in questo senso, i *mari britannici* sono spazi che separano, ma anche mettono in comunicazione fra loro *spazi altri*, terre e mari che siano). Anche in ciò il mare non è diverso dalla terra, che può essere coltivata e/o percorsa. Come accade per la terra, la prima funzione compete in via esclusiva al *dominus*; la seconda, non necessariamente. È dunque possibile al sovrano vendere in parte l'uso del mare cioè cederlo in cambio di un corrispettivo, concordando precise delimitazioni nello spazio e nello tempo, così come fa il *landlord* col *tenant* (ed è questa, per Selden, la base legale delle concessioni di pesca imposte da Giacomo I e contestate dagli olandesi). Sulla stessa base analogica è però anche possibile, e talvolta doveroso, riconoscere a terzi un « diritto di passaggio » paragonabile alle servitù prediali che gravano sulla proprietà fon-

diaria. Per esempio: se un campo è incluso in un altro, o comunque chiuso da esso, al proprietario dev'essere garantita la possibilità di accedervi. Allo stesso modo, se i « quattro mari » che circondano la Gran Bretagna appartengono al re d'Inghilterra, e se questo dominio si estende — secondo Selden — fino a lambire le coste dei paesi vicini (Islanda, Norvegia, Danimarca, Paesi Bassi, Francia, Spagna e Portogallo), è però giusto riconoscere alle navi degli stati interessati il diritto di raggiungere le proprie coste, ossia le proprie acque territoriali, per ormeggiare ed eventualmente ripartirne (ma questo concetto, relativamente moderno, di « acque territoriali » non è poi così chiaro in Selden, né implica alcuna eguaglianza fra gli stati). Altrettanto giusto può essere riconoscere a stati terzi il diritto di transito inoffensivo per l'*Oceanum Britannicum*. Tutto questo Selden lo ammette espressamente; e, del resto, non diversamente da come lo ammetteva la Corona d'Inghilterra fin dai tempi di Elisabetta e di Giacomo (fermo restando che ogni uso del mare diverso dal semplice transito è soggetto a concessione).

Il problema, a questo punto, è d'individuare il principio o i principi in base a cui ciò sarebbe « giusto » o perfino doveroso; cioè, se si tratti di un'*obbligazione naturale* oppure di un'*obbligazione pattizia*. La soluzione più logica sarebbe quella che fa dell'alto mare un luogo di libero transito, anche in assenza di accordi, e ciò come conseguenza della naturale funzione del mare quale mezzo di comunicazione, che la ragione umana riconosce. Eventualmente, limitando la « concessione » alla sola navigazione per acque prossimali. Ma Selden (che pure ha parole di lode per l'ingegno dei gesuiti e dello stesso Grozio) è, su ciò, piuttosto reticente. Più che a principi generali di ragione, preferisce rifarsi ad antichi patti e alle consuetudini; come se ogni diversa soluzione potesse mettere in crisi l'idea del *dominium* che sopra tutto gli preme affermare, come assoluta « sovranità » estesa dalla terra al mare.

Ne deriva una virtuale retrocessione dello *jus navigationis et commercii* dal rango di diritto universale, e per tutti originario, a quello di diritto convenuto, cioè accordato dal « proprietario ». In altri termini: il mare essendo proprietà privata, ogni diritto di terzi dovrà essere assicurato per contratto. Selden continua a ritenere che così sia per « legge naturale »; ma in tale espressione non include — o non è sempre chiaro se includa — i diritti originari dei terzi (cioè

di ogni soggetto *qua talis*, uomo o nazione che sia). Ciò che resta in primo piano sono i diritti del *dominus* o « proprietario ».

Volendo comunque sciogliere l'ambiguità dell'Autore su questo punto (e inteso che la soluzione di seguito offerta *non* è presente, con queste stesse parole, nelle pagine seldeniane), potremmo forse dire così: *non esistono diritti soggettivi perfetti sul mare « altrui »*, ma solo *interessi semplici* (come la pesca) ed eventualmente *poteri* (come il transito); potenzialmente confliggenti, gli uni e gli altri, col privilegio del *dominus*, o « sovrano », e *non esercitabili se non a seguito di un atto negoziale del Sovrano medesimo*. Gli interessi semplici, che rimangono al di qua di ogni diritto sia pure imperfetto, possono trovare soddisfazione, a discrezione del *dominus*, nelle forme della concessione traslativa. Certi poteri (come il diritto di transito) rientrano invece nella sfera di autonomia del soggetto che li reclama; scaturiscono, dunque, dalla legge naturale. La quale (neppure Selden lo nega) precostituisce una situazione giuridica soggettiva di *vantaggio* per chi si trovi nelle condizioni prescritte; come pure un *obbligo* — di sicuro morale, forse giuridico — a carico del *dominus*, affinché riconosca l'esistenza indipendente di quei poteri. Un atto di formale riconoscimento rimane tuttavia necessario a che quei poteri possano venire concretamente esercitati. Occorre dunque un'autorizzazione; fors'anche quel tipo di autorizzazione impropria che oggi chiameremmo « licenza ». Infatti, benché si tratti di attività consentite (dalla legge umana oppure, nel caso in specie, dalla legge naturale) e di poteri che sarebbe irragionevole negare, l'autorizzante può subordinare l'autorizzazione a certe modalità di svolgimento ed esercizio.

Orbene, nel lessico seldeniano, il termine « contratto » ha una denotazione piuttosto estensiva. Vi ricadono tutti gli atti negoziali, privati o pubblici, simmetrici o asimmetrici, con cui due o più parti convengono fra loro qualcosa che incide sulla sfera patrimoniale o potestativa. Ne fanno parte, dunque, anche quelle concessioni e quelle licenze che sono oggetto di trattative internazionali. I trattati sono anch'essi « contratti ». La legge naturale permette di fare concessioni fondate e, forse, obbliga ad accordare licenze; ma non dettaglia le singole clausole; offre solo dei principi generali. Il diritto marittimo è dunque — per Selden — « naturale » nelle premesse, ma non certo nella rifinita completezza dei suoi contenuti

(che *dipendono dall'umano volere* e che potremmo definire storici e convenzionali).

11. *Estensione e fondamenti della sovranità britannica sui mari*

Riassumendo: la sovranità di un paese sui mari che lo bagnano appare agli occhi di Selden « naturale », ma non perciò *necessaria*. La ragione riconosce i principi, naturali e divini nel contempo, che la rendono *possibile*; ma solo la compresenza di altri ingredienti, sia naturali che storici, la rende *reale*. Per esempio: « naturale », nel senso della natura delle cose, è l'adiacenza oggettiva di un mare alle coste del paese. Ma ciò non basta (così come non basterebbe, nella sfera privata, la semplice detenzione di un bene per darsene padrone). Occorre l'*animus possidendi* e, sopra tutto, l'effettiva capacità che quel paese dimostra, nel lungo periodo, di usarne e disporne. Che sono, a ben vedere, gli stessi elementi — oggettivo, soggettivo, relazionale — che stanno alla base della *proprietà naturale* (come pure della *conquista* e dell'*usucapione* come titoli di acquisto).

Sulla base di tali considerazioni, l'autore del *Mare clausum* concorda con Grozio almeno in ciò: nel respingere le pretese iberiche. Ma non per le ragioni di principio addotte dall'Olandese, bensì per l'inconsistenza del « modo » in cui Sebastiano, re del Portogallo, pretendeva di avere acquisito certi diritti ⁽³⁹⁾.

Per quanto riguarda, invece, la Gran Bretagna. L'adiacenza all'Isola dei « quattro mari » (vedremo quali) sta nelle cose. Che vi sia, costante, un *animus possidendi* da parte britannica nei loro confronti, lo prova — scrive Selden — la formula tradizionale con cui il re nomina gli ammiragli « prefetti generali della nostra flotta e dei nostri mari » ⁽⁴⁰⁾. Non solo vi si parla dei « nostri mari », ma — sopra tutto — vi si parla di « prefetti »: un termine romano che comporta *giurisdizione*.

Quanto al terzo elemento del *dominium*, quello relazionale: in mancanza di una precisa ed antica giurisprudenza, Selden fa largo uso della *storia* (ogni genere di testimonianza che potesse fungere da

⁽³⁹⁾ Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 26.

⁽⁴⁰⁾ Cit. ivi, p. 28.

precedente) per dimostrare — in generale — che i « quattro mari » appartengono da sempre all’Inghilterra e — in particolare — l’infondatezza di ogni pretesa alla libera pesca nei mari inglesi da parte degli olandesi, dei francesi e di chiunque altro. Di speciale rilievo gli appaiono, ai fini di tale dimostrazione, le testimonianze risalenti al tempo di Enrico II d’Angiò (1154-1189), il primo dei Plantageneti. Il suo *imperium* — scrive — si estendeva dai confini scozzesi fino ai Pirenei. Era dunque tale da comprendere la Manica, allora concepibile come « mare interno » (*mare interius*) fra Bretagna e Gran Bretagna.

Ma le pretese seldeniane vanno al di là. Non bisogna confondere il *Mare britannicum* con l’*Oceanum britannicum*, che comprende ben quattro mari.

A ovest questo oceano si chiama *virgiviano*, prende il nome di deucalidoniano dove bagna le coste della Scozia; e la zona di questo oceano in cui è posta l’Islanda è detta Mare Iporboreo, anticamente Fossa scitica e oggi Canale di S. Giorgio. A nord l’Oceano Britannico è detto *iperboreo*, *caledoniano* e *deucalidoniano*; in esso sorgono le Orcadi, l’Islanda; e le altre isole dette britanniche o di Albione hanno dato il loro nome al mare che le bagna. L’Islanda stessa non solo era chiamata isola britannica fino dall’antichità, ma è considerata anche oggi da molti come facente parte della Gran Bretagna. La parte orientale dell’Oceano Britannico è denominata *germanica* da Tolomeo, perché bagna le coste della Germania. A sud questo oceano passa tra la Francia e l’Inghilterra, ma in realtà bisogna denominare *britannico* tutto il mare che si estende fino alle coste settentrionali della Spagna, seguendo i contorni costieri della Francia e del golfo di Aquitania (Biscaglia) ⁽⁴¹⁾.

Per riassumere. Partendo da est, abbiamo: il Mare Germanico, a oriente; il Mare Britannico, a mezzogiorno; il Mare Virgiviano, a occidente; e i mari boreali (Iperboreo, Caledoniano e Deucalidoniano) a settentrione. Su tanto si estende, secondo Selden, la sovranità del re d’Inghilterra! I confini, pertanto, sono: l’Islanda a nord-ovest; ripartendo da questa, il parallelo che raggiunge la costa norvegese, a nord, e il meridiano che discende fino all’altezza della Spagna settentrionale, a ovest; inoltre, il parallelo che prolunga tale

⁽⁴¹⁾ J. SELDEN, *Mare clausum* etc. (1635), cit. Con minime modifiche, riprendo la tr. it. di questo brano da M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l’Inghilterra*, cit., p. 27.

costa, a sud, e il continente a sud-est. Le acque comprese entro tali confini sono ciò che Selden considera *mare clausum*, salvo concessione del Sovrano.

È una distesa amplissima; ma Selden non esclude che possa essere estesa ulteriormente. Infatti, ancora più a nord,

non bisogna dimenticare il mare che si estende fino a bagnare le coste della Finlandia, dell'Islanda e delle isole soggette ai norvegesi e ai danesi, perché molti autori convengono che questo mare appartiene agli inglesi ⁽⁴²⁾.

In particolare,

che il dominio sul mare del re di Gran Bretagna si estenda molto più a nord dell'Islanda, vale a dire fino alla Groenlandia, è chiaramente dimostrato. Perché i mercanti inglesi della Compagnia della Moscovia navigarono per primi in quel mare innanzi che vi si sviluppasse la pesca, specialmente della balena ⁽⁴³⁾.

Selden dà così per dimostrata la scoperta dell'arcipelago Svalbard da parte di Willoughby (cui gli olandesi opponevano Heemiskerk), al fine di legittimare l'annessione proclamata da Giacomo I nel 1613. Anzi, aggiunge testimonianze storiche ancor più remote, secondo cui i re normanni d'Inghilterra avrebbero esercitato funzioni di polizia sui mari iperborei nei confronti di tutti i marinai stranieri (permessi di transito, concessioni di pesca, interdizione dello *jus predae*).

Ma non basta ancora. Per certi aspetti, il *dominium* va ancora al di là. Selden ammette, sì, l'esistenza di confini (anzi, ne fa, come sappiamo, un argomento logico intrinseco alla nozione stessa di *dominium*). Ammette, inoltre, che i mari *atlantici* al di fuori di tali confini, verso la Groenlandia e verso il Nord-America, non possano essere detti interamente « britannici ». Tuttavia,

anche al di là dei limiti ove essi perdono questo nome, il re della Gran

⁽⁴²⁾ J. SELDEN, *Mare clausum* etc. (1635), cit. Con minime modifiche, riprendo la tr. di questo brano da M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 28.

⁽⁴³⁾ *Idem*, come sopra.

Bretagna ha i diritti più estesi sia sull'uno che sull'altro mare, né si può prescindere da tali diritti ⁽⁴⁴⁾.

Quest'ultima precisazione — bisogna riconoscerlo — non è chiara. Da un lato, sembra rivendicare, con « i diritti più estesi », una pienezza di sovranità ben al di là dei confini pur ampi appena tracciati. Ma in questo caso non si capisce la differenza fra *mare clausum* e alto Atlantico, né la funzione dei confini. D'altro canto, col dire che da tali diritti « non si può prescindere », egli sembra rivendicare qualcosa che rassomiglia a una prelazione. La verità, forse, è che Selden considera la Gran Bretagna del Seicento avere *un confine aperto verso ovest*, nello stesso senso in cui l'avranno gli Stati Uniti d'America nell'Ottocento: una zona di naturale espansione, dove non esiste ancora un esercizio pieno ed effettivo della sovranità statale, ma dove nessun altro stato deve permettersi di mettere il naso (*jus excludendi*). Solo che, diversamente dagli Stati Uniti nell'Ottocento, tale zona non è — per la Gran Bretagna — sulla terraferma, bensì sul mare. In altri termini: *l'Oceano Atlantico come Far West della Gran Bretagna!* Gli interessi sono chiari: le balene di Spitsbergen, il passaggio a nord-ovest (se esiste), ma sopra tutto le rotte per le coste nord-americane, dove già sorgono le prime colonie britanniche. Il sogno: quello di fare dell'Oceano Atlantico, con lo sviluppo di quelle colonie, un « mare interno » della Gran Bretagna.

Con questo sogno si chiude l'opera. È verso la fine, infatti, che Selden parla di confine aperto, ancora « da stabilire » (*metae constituendae*).

Et verum certe est, juxta testimoniorum superius cumulum, ipsa vicinorum principum (qui transmarini sunt) litora seu portus, Britannici imperii, quod marinum est, metas esse sive australes sive orientales; in aperto autem et vasto septentrionis atque occidentis oceano, post diffusissima aequora quae anglo, scoto, hiberno occupata sunt, eas esse constituendas ⁽⁴⁵⁾.

[Non v'è dubbio, considerato il cumulo delle testimonianze addotte, che le coste e i porti degli stati vicini (che sono transmarini) siano i confini

⁽⁴⁴⁾ *Idem*, come sopra.

⁽⁴⁵⁾ J. SELDEN, *Mare clausum* etc., cit.: L. II, cap. XXXII. Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., pp. 29-30 n.

dell'Impero britannico, che è un impero marittimo; invece, nelle vaste ed aperte regioni nord-occidentali dell'Oceano, al di là delle amplissime distese che sono occupate dai mari d'Inghilterra, Scozia e Irlanda, i confini non sono ancora costituiti].

12. *Valutazioni conclusive, I. « Naturale » non vuol qui dire « eterno ».*

Questo, più o meno, il contenuto del *Mare clausum*, l'opera che portò a Selden il massimo di onori che abbia avuto in vita e, forse, il massimo di onori che un libro potesse ricevere. Aggiungo talune osservazioni conclusive: sul paragone Selden-Grozio; sulle implicazioni filosofiche del realismo seldeniano; infine, sul senso generale dell'opera.

Succede, nel paragonare Selden a Grozio sulla questione dei mari, di vedere nel primo colui che « la storia smentisce » e nel secondo quello che, invece, « ha ragione ». In definitiva, nessuno stato del mondo, neppure la più grande potenza politico-militare, si sognerebbe mai — oggi — di rivendicare per sé ciò che la Gran Bretagna di Carlo I e quella di Cromwell ebbero l'audacia (qualcuno direbbe « la sfrontatezza ») di rivendicare, col sostegno di Selden, nel XVIII secolo. E le norme universalmente convenute del diritto internazionale odierno sembrano, in effetti, dare tutta la ragione a Grozio e tutto il torto a Selden. Le cose però non sono così semplici, e limitarsi a questo genere di osservazioni sarebbe come rimanere sul piano moralistico, rinunciando alle valutazioni critiche.

Che negli intendimenti del *Mare clausum* prevalga la tutela degli interessi nazionali, è fin troppo ovvio. Ma l'Autore, oltre che patriota, è filosofo e giurista. Tutt'altro che ingenuo, per di più. Non possiamo guardare al *Mare clausum* come se l'Autore, affacciandosi sul mare, si limitasse a gridare, in nome della Gran Bretagna, « è mio, è mio » ! Questo, certo, è l'aspetto *politico* del libro; ma quali sono gli aspetti *teorici*? Rivendicare sì, ma con quale giustificazione di ordine generale? Nel rispondere a tali domande, raramente — direi — si sottolinea quanto segue. La giustificazione seldeniana non esclude affatto che una sovranità potenzialmente senza limiti su ogni mare possa essere *modificata e subire limitazioni, con l'accordo degli stati interessati* (come di fatto sarà nella storia delle relazioni inter-

nazionali). Si tratta infatti, col *dominium maris*, di un istituto « conforme » al diritto naturale, ma — Selden stesso lo ammette — solo nel senso di essere « permesso » dalle leggi di natura, non già nel senso di essere da esse « prescritto ». È vero dunque che Selden fornisce argomenti per giudicare nel presente; ma non è vero che ritenga, con quegli argomenti, di pregiudicare il futuro. *L'eternità del diritto naturale non comporta affatto, nella sua dottrina, l'eternità di tutto ciò che gli è semplicemente conforme* (Roma docet).

È ovvio che questo l'Autore non lo dica *apertis verbis*; tanto meno, con specifico riguardo al primato inglese, che spera anzi di veder crescere ed estendersi, se possibile, a tutti i mari del mondo. La conclusione (mia) è implicita, tuttavia, nelle premesse teoriche, nel tipo di giustificazione che egli stesso fornisce: a cominciare dalla distinzione fra ciò che è naturalmente « prescritto » e ciò che è naturalmente « permesso », per finire con lo spazio larghissimo che l'opera accorda agli argomenti storico-politici.

13. *Valutazioni conclusive, II. La potenza: condizione necessaria, ma non sufficiente, del diritto soggettivo*

Se non temessi di essere frainteso, direi che il *Mare clausum* è un'astuta miscela di giusnaturalismo e storia, di ragione ed erudizione, di analisi etico-giuridiche e di realismo politico. Che si tratti di un'opera « astuta » non vuol essere in alcun modo una diminuzione. La cornice teorica esiste, regge, e non è poi tanto men salda né tanto più eclettica del razionalismo « puro » di Grozio (che infatti tributò al suo antagonista un cavalleresco omaggio). Che si tratti di un'opera « astuta », poi, non vuol dire neppure che si tratti di machiavellismo deteriore. Il realismo politico seldeniano assume in giusta considerazione le ragioni dell'effettività: non può esserci *dominium maris* se lo stato che lo rivendica non abbia una potenza navale e militare tale da esercitare nella regione un prolungato ed efficace controllo delle isole, delle rotte, della pesca e quant'altro. Lo *jus excludendi* nel presente non può essere disgiunto da una significativa *vis excludendi*, nel presente come nel passato. In quanto sola fonte d'immediata sanzionabilità delle norme internazionali, la potenza non sarà condizione *sufficiente* del diritto, ma appare certo una condizione *necessaria*.

Che l'Inghilterra abbia alle spalle una tale storia e una tale potenza è, per Selden, ovviamente motivo d'orgoglio. Ma sbagliammo nell'assimilare il realismo politico e l'orgoglio nazionale di Selden alla *Realpolitik* e al nazionalismo di un Treitschke, solo perché entrambi sono fautori di un qualche « imperialismo ». L'apprezzamento della potenza che pur troviamo nel Selden del 1635 non erompe affatto dall'ottocentesca scissione di *ethos* e *kratos* che Meinecke denuncia nel *Machtstaat* di Treitschke; non è affatto la *Dämonie der Macht* che Ritter legge nelle pagine del Tedesco⁽⁴⁶⁾. Troppo legato, Selden, alla tradizione erasmiana per accreditare qualunque identificazione del diritto con la forza, priva di ragioni e priva di umanità — fosse pure nella sola sfera dei rapporti internazionali. È un fervido patriota, certo, ma non indulge ad alcuna esaltazione delle armi in quanto tali. Anzi, condurrà negli anni successivi quella memorabile battaglia politico-legale contro la tassa per la flotta (*ship money*): una battaglia dove i valori del costituzionalismo prevalgono sulla visione di potenza che chiudevà il *Mare clausum*, e quasi la contraddicono (se non formalmente, almeno politicamente).

La potenza esterna, se i mezzi per ottenerla e mantenerla non vengono a confliggere con la libertà interna, è un bene. Essa garantisce alla Gran Bretagna i suoi *dominia*. D'altronde, spiega Ritter: « Il mezzo di egemonia per mantenere questo possesso, la flotta, giaceva per così dire solo al margine della vita inglese. Era un mezzo di lotta la cui esistenza non s'imponeva ad ognuno quotidianamente e il cui impiego nel giuoco non si svolgeva davanti agli occhi di tutti. Ma la sua interna struttura (a metà flotta di guerra, a metà mercantile) era immediatamente comprensibile al mercante che percorreva i mari e che ne sapeva bene tanto l'utilità quanto l'indispensabilità. La costruzione di essa e il suo mantenimento erano ben lungi dall'influenzare la vita interna dello stato con la stessa profonda incidenza di quegli eserciti stanziati di terra per il cui

(46) Mi riferisco, ovviamente, a F. MEINECKE, *Die Idee der Staatsräson in neueren Geschichte*, München u. Berlin, Oldenbourg, 1924; ora in *Werke*, Bd. I, hrsg. von W. Hofer, München 1957 (tr. it. *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna*, due voll., Firenze, Sansoni, 1942); e a G. RITTER, *Die Dämonie der Macht*, München, Oldenbourg,, 1948 (tr. it. *Il volto demoniaco del potere*, Il Mulino, Bologna 1958).

mantenimento l'amministrazione delle grandi monarchie militaristiche continentali dovette venir completamente rivoluzionata. Un antico canto popolare del tempo dei Tudors fa vedere come in Inghilterra si fosse completamente coscienti di questa differenza:

Che c'importa del rozzo soldato,
devasta solo il paese.
Evviva i nostri marinai,
loro sì che non portano rovina » (47).

Non sappiamo se Selden conoscesse questo canto popolare. È probabile. In ogni caso è sicuro, conoscendo la sua passione per le ballate e sopra tutto il suo pensiero, che questa strofa dovesse piacergli.

Ancor prima di essere un *bene*, che il patriota apprezza, la potenza marinara è un *fatto*, che il giurista riconosce nella sua realtà e nei suoi effetti. Tanto più importante nella sfera dei rapporti internazionali, dove nessuno può fare da Terzo: una sfera che Selden concepisce in modo simile — ma non identico — allo *status naturae* hobbesiano e spinoziano. Come dirà Spinoza: per legge di natura, « il diritto di ciascuno si estende fin dove si estende la sua determinata potenza » (48).

14. *Valutazioni conclusive, III. Jus naturae: la priorità formale del diritto oggettivo su quello soggettivo*

Dove stanno, allora, le differenze fra quanto Selden scrive nel 1635 e quanto scriverà Spinoza nel 1670? Eccole. Per Spinoza, che nel *Tractatus theologico-politicus* pensa agli individui, la « potenza » dev'essere intesa aristotelicamente come *virtualità*: come la natura (dell'individuo, della specie) che, mossa dal desiderio, si dispiega. La

(47) Ivi, tr. it. cit., p. 101-102.

(48) B. SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus*, Hamburg, Henry Kunrath, 1670 [anon.], cap. XVI; ora in *Opera*, vier Bde. hrsg. von C. Gebhardt im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg, C. Winters, s.d. [1924-25], vol. III. Tr. it. *Trattato teologico-politico*, a c. di A. Droetto ed E. Giancotti Boscherini, Torino, Einaudi, 19721, 19802, pp. 189-90.

« potenza » spinoziana, insomma, è qualcosa che guarda al futuro. Invece per Selden, che nel *Mare clausum* parla di stati, l' « imposizione » della sovranità sui mari deriva da una potenza già dispiegata nel passato, che nel presente produce i suoi *effetti*. Di conseguenza, la « potenza » spinoziana, al di qua del fatto e costitutivamente instabile, non può essere giuridicizzata; mentre l' « imposizione » seldeniana, ratificata dalla storia, produce situazioni sufficientemente definite, che *possono* essere giuridicizzate.

Ovviamente, perché la storia divenga diritto, occorrono delle forme giuridiche che accolgano le situazioni di fatto. Nel diritto naturale di Spinoza tali forme non esistono né possono esistere, perché quello che egli chiama « sommo diritto di natura » non ha nulla del diritto oggettivo; non è *norma agendi*. Comprende infatti le « leggi di natura » e il « diritto di ciascuno »; dove le prime sono oggettive, ma non giuridiche (in quanto coincidono con l'intrinseca necessità della natura); mentre il secondo, specchio delle prime, integra sì una nozione vagamente giuridica (perché non può non essere *permesso* tutto ciò che è « necessario »), ma soltanto in senso soggettivo, come *facultas agendi*. Abbiamo dunque, nello *status naturae* spinoziano (come in Hobbes), un diritto che tutto permette e nulla vieta; un non-diritto, in realtà, affatto privo di principi e soltanto ispirato dalla ricerca dell'utile. Tanto che lo stesso Spinoza dice non valere affatto, nel diritto naturale, neppure quel *pacta sunt servanda* che stava alla base tanto di Grozio quanto di Selden.

Questi invece, realista com'è, non rinuncia a concepire lo *jus naturale* come *norma agendi*: come insieme di principi schiettamente imperativi che precedono il soggetto. Questa insistenza sul carattere irrinunciabilmente prescrittivo della legge naturale, sulla priorità del diritto oggettivo sui diritti soggettivi, può sospingere taluno a vedere in Selden, di contro a Hobbes e Spinoza, un esponente del « vecchio »: ancora legato alle idee del giusnaturalismo cristiano-feudale o, nella migliore delle ipotesi, tardo-scolastico. Nella quale interpretazione il realismo seldeniano non sarebbe tanto più moderno di quello di Bodin. In parte, è vero. A condizione, però, di aggiungere che « vecchio » nello stesso senso è anche Grozio; e che solo questo permette a Selden e Grozio di formulare considerazioni ragionevoli, e anche innovative, in materia di relazioni internazionali fra stati sovrani; anziché limitarsi a dire — come conclude il *Leviathan* —

che le relazioni fra stati sono l'equivalente odierno del *bellum omnium contra omnes*.

Selden sa benissimo che lo *jus gentium* nasce nella storia, dalla storia, e che questa è anche storia di aggressioni e conquiste. Sa benissimo che le stesse clausole raggiunte per via pattizia rispecchiano i rapporti di forze tra gli stati. Per tanto, è del tutto avverso a ogni moralistica deduzione dello *jus gentium*, dei suoi contenuti, dallo *jus naturale*. Confida però (non diversamente, in ciò, da Grozio) che proprio qui, nel diritto naturale, si possano trovare almeno quelle forme che garantiscono alle relazioni fra stati un minimo di ordine, e ai giuristi una qualche possibilità di discutere; insomma, quei principi essenziali che permettono allo *jus gentium* di dirsi *jus*.

Selden e Grozio parlano con voci differenti; ma *parlano*, tuttavia; *e si parlano*. Con Hobbes e Spinoza, il diritto internazionale sprofonda nel silenzio.

15. *Il dibattito continua...*

Gli argomenti messi in giro da Selden col *Mare clausum* — osserva Tuck — ebbero una certa fortuna; in particolare, l'ebbe il suo concetto allargato di *dominium*, tale da poter essere esteso al di fuori del territorio dello stato ⁽⁴⁹⁾. Siamo nell'epoca della prima espansione coloniale delle potenze europee — in America, in Asia — e quegli argomenti facevano gola a tutte le cancellerie. Formulati com'erano in termini giusnaturalistici, non era detto che dovessero riguardare solo gli interessi britannici (benché questa fosse la loro origine). Se ne avvidero per primi i giuristi spagnoli, in particolare Solórzano (per il quale mi avvalgo di un saggio di Pagden).

Juan Solórzano y Pereira era già intervenuto, nel 1631, nel dibattito circa la sovranità sulle Indie occidentali. Dopo la pubblicazione del *Mare clausum* tornò — nel 1648 — sul medesimo problema delle Americhe, confrontandosi con le tesi di Grozio e di Selden. Ammetteva, Solórzano, che la bolla papale di Alessandro VI,

⁽⁴⁹⁾ Sulla storia del concetto di *dominium* (con espliciti riferimenti alla dottrina seldeniana), cfr. R. TUCK, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979¹, 1982².

su cui la casa di Castiglia fondava sue pretese, potesse non essere valida; ma insisteva sulla *bona fides* di Ferdinando e Isabella. La Spagna — diceva — ha acquisito in buona fede (ciò che dà luogo a un possesso legittimo); dopodiché, col prolungarsi dell'occupazione effettiva, il « possesso legittimo » si è trasformato in *dominium*. Il decorso del tempo e le condizioni oggettive sono infatti sufficienti. Utilizzava poi, anch'egli, l'analogia con l'impero romano; non tanto per legittimare l'impero coloniale quale premio divino per la cattolicissima Spagna, o nel nome di qualche disegno provvidenziale ad essa assegnato, quanto per dimostrare, col più insigne degli esempi, come il tempo possa trasformare una tirannide in una monarchia perfettamente legittima; insomma, la funzione decisiva assolta dal *tempo* nello stabilirsi della sovranità. Aggiungeva, infine, l'esempio degli altri stati marittimi d'Europa, ed enfatizzava il fatto che praticamente nessuno, tranne l'eretico Grozio, contestava il *dominium* veneziano sull'Adriatico o quello dei Genovesi sul mar Ligure. Per contrastare Grozio, Juan Solórzano y Pereira non disdegnava di rifarsi all'autorità di Selden. Gli argomenti che questi porta a favore delle rivendicazioni avanzate dal re d'Inghilterra sul mare del Nord e sul Nord-Atlantico — faceva notare Solórzano — si adattano egualmente bene a legittimare il *dominium* spagnolo sulle terre americane e sull'Atlantico meridionale: chi non lo riconosce è solo un eretico invidioso della potenza spagnola! ⁽⁵⁰⁾

Sia Tuck che Pagden sottolineano, in definitiva, l'influenza di Selden sullo sviluppo del giusnaturalismo moderno. Le cui caratteristiche consistono, a loro avviso, nella crucialità del diritto di « proprietà » e, per esso, nell'impiego crescente di categorie romanistiche come pure nell'importanza decisiva riconosciuta alle condizioni oggettive (prima fra tutte, il tempo). L'esigenza di fondo che con ciò viene affermata — osserva Tuck — è la *certitudo juris* nell'identificazione del titolare: egualmente importante, nel mondo moderno, tanto nella sfera civile (proprietà) quanto nella sfera

⁽⁵⁰⁾ Cfr. A. PAGDEN, « Dispossessing the barbarians: the language of Spanish Thomism and the debate over the property rights of the American Indians », in: A. PAGDEN (Ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe* (1987¹), Cambridge-New York etc., Cambridge University Press, 1990 (su Juan Solórzano y Pereira, in particolare alle pp. 97-98).

statuale e interstatale (sovranità). Ed è vero: come cesseranno di esistere, all'interno di ogni paese, pezzi di campagna che non appartengano a un soggetto precisamente identificabile, così pian piano cessano di esistere sullo scacchiere internazionale « pezzi di mondo » che non sia possibile attribuire a questo o quello stato.

Che il pensiero di Selden abbia in ciò un qualche ruolo non deve stupire più di tanto. L'avversione invincibile ch'egli dimostra contro la dimensione *politica* del diritto giustiniano, e contro ogni ricezione *sostanziale* del diritto romano all'interno dell'ordinamento inglese, non esclude affatto — come ben sappiamo — un vivo apprezzamento per la logica di fondo che ispirava i giureconsulti romani, per i loro principi e, particolarmente, per la razionalità formale delle categorie civilistiche (in questo senso « naturali »).

La questione del mare, certo, restava controversa. Vi torneranno su, fra gli altri, Pufendorf (1632-1694) e Bynkershoek (1673-1743): il primo, con la proposta di stabilire i confini delle acque territoriali sulla base di un possesso effettivo e incontrastato (dove la traslocazione di categorie dal diritto privato al diritto internazionale è ancor più cruda che nello stesso Selden) ⁽⁵¹⁾; il secondo con una proposta che — scrive Del Vecchio — offre « una soluzione intermedia tra le due antitetiche del Grozio e del Selden » ⁽⁵²⁾. Si tratta, in pratica, della famosa dottrina del « getto di cannone », contenuta nel *De dominio maris* (1702): « alioquin generaliter dicendum esset, potestatem terrae finiri, ubi finitur armorum vis, quousque tormenta explodentur » ⁽⁵³⁾.

Se la dottrina del « getto di cannone » si dovesse intendere (come finì con l'essere intesa) quale misura convenzionale delle acque territoriali, stabile ed eguale per tutti gli stati, allora, più che « intermedia » fra Selden e Grozio, essa si collocherebbe decisamente dalla parte del secondo. Ma non è certo che *questo* fosse

⁽⁵¹⁾ Cfr. M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 41, dove si cita pure il parere di LOCCENIUS, secondo cui la sovranità di uno stato sul mare si estende « fin dove giunge la sua forza » (*De jure maritimo et navali*, Holmiae, Jansson, 1652: L. I, cap. IV).

⁽⁵²⁾ G. DEL VECCHIO, *Lezioni di filosofia del diritto*, cit., p. 167.

⁽⁵³⁾ C. BYNKERSHOECK, *De dominio maris* (1702), ed. 1744, vol. II, cap. II: p. 364; cit. in M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., p. 40.

l'intendimento di Bynkershoek. Infatti, un'espressione come « ubi finitur armorum vis, quousque tormenta explodentur » non esclude affatto che i cannoni sparino *da bordo delle navi* e che, dunque, abbiano una sovranità più estesa quegli stati che, avendo una flotta forte e numerosa, siano in grado di pattugliare le rotte in alto mare... Così riletto, Bynkershoek non sarebbe poi molto diverso, da Selden; si direbbe, anzi, un Selden messo a nudo, un Selden spogliato di tutte le giustificazioni storiche e ridotto al solo realismo. Egli contesta sì la tesi seldeniana di una sovranità inglese sul c.d. Mare Britannico, ma solo perché — rileva — quella sovranità manca di un requisito essenziale, quello del possesso ininterrotto e dell'effettivo esercizio delle funzioni rivendicate.

D'altronde, il modo come Bynkershoek intende lo *jus gentium* e la relazione di esso con lo *jus naturae* non è — per Olivi — molto diverso dal modo come Selden, e per certi aspetti lo stesso Grozio, l'intendevano. Il nascente diritto internazionale gli appare fondato sia sulla *ragione*, sia sull'*uso*; ma più su questo che su quella, giacché la ragione interviene solo in via sussidiaria, laddove l'uso non ha nulla da dire ⁽⁵⁴⁾.

Ancor oggi non tutti gli stati accettano la medesima definizione di acque territoriali. Ma tutti gli stati convengono, almeno a parole, che i mari aperti costituiscono un patrimonio comune dell'umanità, irriducibile alla sovranità di un singolo paese. Si direbbe dunque che, nel lungo periodo, Grozio abbia prevalso su Selden. Ciò non deve farci dimenticare, tuttavia, che, se Grozio anticipa i criteri *odierni*, è Selden che anticipa i criteri di fatto vigenti per un lungo periodo, dopo la polemica fra i due. Quasi un secolo dopo il *Mare clausum*, nel 1720, Mr. Burchett, segretario dell'Admiralty e dunque espressione delle idee dominanti nei circoli navali di Londra, definiva i confini delle acque britanniche in termini ripresi pari pari da Selden ⁽⁵⁵⁾. Le tesi del *Mare clausum* divenivano così « vere ».

Il libro, del resto, continuò a essere utilizzato in difesa degli interessi britannici, anche in relazione a problemi particolari. Come,

⁽⁵⁴⁾ Cfr. L. OLIVI, *Diritto internazionale pubblico e privato*, cit., pp. 53-54.

⁽⁵⁵⁾ J. BURCHETT, *A Complete History of the Most Remarkable Transactions at Sea* etc., London, J. Walthoe Jr., 1720, pp. 34-35; cit. in M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, cit., pp. 55-56.

nel corso del Settecento, la questione di Jersey e Guernsey: i due «baliaggi» o *bailiwicks* che ricadevano (e ricadono) sotto la sovranità britannica nel canale della Manica ⁽⁵⁶⁾.

⁽⁵⁶⁾ Cfr. P. MORANT, «Remarks on the 19th Chapter of the 2nd Book of Mr. Selden's *Mare Clausum*», in: P. FALLE, *Caesarea, or an Account of Jersey* etc., 1734.

CAPITOLO XXX

« CARNEADE! CHI ERA COSTUI? » La sfida scettica, la risposta di Grozio

1. Dal pirronismo alessandrino al neo-pirronismo secentesco. — 2. Lo scetticismo alessandrino, da Pirrone di Elide a Sesto Empirico. — 3. Carneade come sfida. — 4. La risposta di Grozio: una ridefinizione dell'*utile*, tra forza e ragione. — 5. Diritto naturale e diritto civile: strutture e rapporto. — 6. Il *pactum* groziano. — 7. Contro Carneade: *appetitus societatis* e utilità della giustizia. — 8. Lo *jus naturale* secondo Grozio: definizione e contenuti. — 9. Del metodo.

1. *Dal pirronismo alessandrino al neo-pirronismo secentesco*

Carneade? Un uomo di studi, certo: « un letteratone del tempo antico ». Alzando gli occhi dal suo libro, nel novembre 1628, il Don Abbondio manzoniano non sa dire di più. Le idee che mostra di possedere riguardo a Carneade sono poche e confuse. Molto più chiare e dettagliate, invece, le idee che mostrano di possedere su di lui Grozio, nel 1625, e Selden nel 1640. Tanto per l'Olandese, nel *De jure belli ac pacis*, quanto per l'Inglese, nel *De jure naturali et gentium*, lo scetticismo di Carneade, il pirronismo in genere, costituiscono infatti una sfida. È possibile alla ragione umana mettere in luce principi e valori realmente universali? Oppure, come sostenne il filosofo di Cirene di fronte al senato di Roma, nulla può dirsi sul diritto naturale che non sia sofistico? Il giusnaturalismo di Grozio e quello di Selden, pur diversi fra loro, sono mossi dal comune intendimento di uscire dall'afasia: quella ἀφασία a cui il pirronismo aveva condannato l'umano sapere, dichiarandolo composto da opinioni indimostrabili.

Come sempre, i dettagli immessi da Manzoni nei *Promessi sposi*, romanzo storico per eccellenza, non sono casuali, ma riproducono le atmosfere del Seicento italiano ed europeo. Il povero Don Abbondio

nulla poteva saperne, ma quel libro (non suo) che stava leggendo doveva essere « di moda »; così come stavano sulla cresta dell'onda, nell'alta cultura del Cinque-Seicento, Carneade e lo scetticismo in genere. Le *Hypotyposes pyrrhonianae* di Sesto Empirico (180 ca.-230) erano state tradotte dal greco per mano di un francese, Henri Estienne (1562) ⁽¹⁾; e un grande francese che Selden conosceva e apprezzava, Michel de Montaigne, aveva fatto dello scetticismo l'ispirazione di fondo del suo pensiero.

Fatto sta che nella crisi della Scolastica, agli argomenti del realismo politico (tacitismo, ragion di stato), si affiancano quelli della gnoseologia scettica ⁽²⁾. Come il pirronismo dell'Accademia era servito, al declino del mondo classico, per disfarsi dell'aristotelismo e dello stoicismo, o della parte più ingombrante e meno convincente di essi, così, nel declino del pensiero medioevale, il neo-pirronismo serve per disfarsi dell'aristotelismo cristiano di tipo scolastico, e per liberare il neo-stoicismo dalle vecchie impalcature cosmologiche e universalistiche. Sia l'uno che l'altro, realismo e scetticismo, preparano la strada all'empirismo moderno: l'uno, il realismo, come stimolo a guardare i fatti senza pregiudizi e senza cedere alla tentazione di moralizzarli immediatamente; l'altro, lo scetticismo, come invito a diffidare delle metafisiche, dei principi inverificabili e di ogni visione dogmatica dell'ordine razionale arbitrariamente sovrapposta alle differenze empiriche. Senza quella sfida e senza quel termine di confronto costituito dal neo-pirronismo del Cinque-Seicento, sarebbero inconcepibili Grozio, Selden e Hobbes; ma anche Locke sul finire del secolo (e Hume nel successivo). Fra questi autori, Grozio tende a dislocarsi più sul polo del razionalismo (ma un po' meno di quanto ci voglia far credere); mentre Locke ormai propone un franco empirismo. Ma *tutti* questi autori prendono lo scetticismo *molto* sul serio e, pur cercando di superarne le implicazioni più relativistiche ed estreme, incorporano la critica ch'esso fa al giusnaturalismo tradizionale e alla metafisica degli scolastici (ciò

⁽¹⁾ SEXTI EMPIRICI, *Hypotyposes pyrrhonianae*, quas latine vertit Henricus Estienne A.D. MDLXII. Ora in *Works* (with an English translation), ed. by R.G. Bury, London, Loeb Classical Library, 1933-39¹, 1961². Tr. it. *Ipotiposi pirroniane*, a c. di O. Tesconi, Bari, Laterza, 1926.

⁽²⁾ Cfr. P. BURKE, « Tacitism, scepticism, and reason of state », cit.

che in Locke, filosofo a tutto tondo, si spingerà fino a rifiutare l'idea di *substantia* e, dunque, quella di verità come *adaequatio* o semplice « corrispondere » della rappresentazione alla cosa).

Basti dire questo: che, benché Hobbes parlasse di *laws of nature*, una parte della critica coeva (quella più vicina, in Inghilterra, alle posizioni tardo-scolastiche: Roger Coke, Thomas Tenison) lo rifiutò, al di là delle ragioni politiche, come una forma di « pirronismo », specialmente ispirato dallo scetticismo di Carneade e dalla di lui demolizione dell'idea di giustizia ⁽³⁾. E non avevano in fondo tutti i torti ⁽⁴⁾: basta pensare alla confutazione hobbesiana dello « stolto » nel capitolo XV di *Leviathan*. Questi, il *fool*, appare — nelle pagine dedicategli da Hobbes — tutt'altro che uno sciocco di passaggio: si tratta, ben al contrario, di un espediente letterario col quale vengono univocamente personificati tutti coloro che negano, assieme all'idea di giustizia, la sussistenza di qualunque obbligo naturale e, nulla riconoscendo al di fuori del proprio interesse (*benefit*), argomentano l'irrazionalità perfino dello « stare ai patti ». Come rimarca Mario Reale, la « confutazione » hobbesiana non può fare a meno di cospicue concessioni alle tesi dell'avversario né va esente da talune ambiguità. Si tratta, in definitiva, di passare da una percezione miope a una percezione lungimirante dello stesso interesse ⁽⁵⁾.

⁽³⁾ Mi riferisco a R. COKE, *Justice Vindicated from the False Fucus put upon it, by Thomas White gent, Mr Thomas Hobbes and Hugo Grotius*, London, 1669, e a Th. TENISON, *The Creed of Mr Hobbes Examined*, London, for Francis Tyton, 1670. Cfr. M. GOLDIE, « The reception of Hobbes », cit., p. 606.

⁽⁴⁾ È questa la tesi di A. LISTER, « Scepticism and pluralism in Thomas Hobbes's political thought », *History of Political Thought*, 2, 1998, pp. 35-60. Lister si rifà alle interpretazioni di Tuck, per accentuarle: non solo Hobbes si confronta con le tesi scettiche, ma ne rimane influenzato in maniera decisiva.

⁽⁵⁾ M. REALE, « Hobbes alle prese con lo "stolto": la confutazione di "Leviathan" I, 15 », *Teoria*, IX, 1, 1989, pp. 41-67; e, dello stesso, *La difficile eguaglianza*, cit., pp. 114-129. L'argomento principale di Hobbes sarà come segue: il rispetto dei patti non è un principio « against reason », bensì al contrario un principio di ragione; perché anche allo stato di natura possono utilmente prendere forma delle « alleanze naturali », ma queste, senza quel principio, non sarebbero possibili. L'ambiguità — nota Mario Reale — consiste in ciò: che nel Preambolo Hobbes aveva sostenuto l'inizio della della giustizia coincidere « with the constitution of commonwealth », perché a nulla valgono i patti senza la spada, mentre qui deve ammettere che — in un caso almeno — la giustizia ha un'estensione logica maggiore dello stato (ivi, p. 116). In ogni caso, la giustizia, se non

Altrettanto forte — come già detto — è la presenza di Carneade nel dibattito sul diritto naturale che si svolge a distanza fra Selden e Grozio. Vari paragrafi dei *Prolegomena* groziani e un intero capitolo del volume di Selden gli sono dedicati.

Ma, prima di ciò... Carneade! Chi era costui? Alcuni richiami, per capire meglio.

2. *Lo scetticismo alessandrino, da Pirrone di Elide a Sesto Empirico*

Carneade nacque a Cirene, tra il 219 e il 214; fu scolarca dell'Accademia di Atene; visse anche a Roma; morì nel 129 a.C.

Per capirne la figura bisogna inquadrarla nella storia dell'Accademia: una istituzione che, benché nata dopo la morte di Platone per opera dei pupilli, passa — nel IV-II secolo — dalle posizioni platonico-pitagoriche di partenza (quelle della prima Accademia) su posizioni decisamente « scettiche », cioè fondate su una nozione molto più esigente e diffidente dell'investigare filosofico o σκέψις, e su una visione alquanto pessimistica delle certezze realmente raggiungibili con tale « investigazione ». Si succedettero nel tempo cinque accademie formalmente distinte, ognuna col suo scolarca. Siamo soliti tuttavia raggrupparle in tre fasi. Alla prima Accademia seguono infatti la Media Accademia (seconda e terza) e la Nuova Accademia (quarta e quinta) ⁽⁶⁾.

La nuova concezione di σκέψις fu inaugurata da Pirrone di Elide (365-275 a.C.). Questi prende le mosse dalla coeva posizione degli stoici, che giudica acuta, ma insufficiente e tale da ricadere negli stessi difetti del pensiero che sta criticando. Secondo gli stoici, la virtù è l'unico bene, il vizio è l'unico male; tutto ciò che sta nel mezzo, tutte le cose che sul piano razionale non suscitano l'assenso generale o il generale dissenso, non sono né bene né male, bensì

coincide con la forza, coincide con l'interesse lungimirante; pertanto, le obiezioni dello scettico vengono più inglobate che non realmente confutate.

(6) Su quanto segue: V. BROCHARD, *Les sceptiques grecs*, Paris, Imprimerie Nationale, 1887 (nouv. éd., Paris 1944); M. DAL PRA, *Lo scetticismo greco*, Milano, Bocca, 1950; J.-P. DUMONT, *Le scepticisme et le phénomène*, Paris, Vrin, 1972; a c. dello stesso, *Les sceptiques grecs, textes choisis et traduits par J.-P. Dumont*, Paris, Puf, 1966; L. ROBIN, *Pyrrhon et le scepticisme grec*, Paris, Puf, 1944.

« indifferenti »: ἀδιάφορα (un problematica che, come sappiamo, ritornerà nel circolo di Great Tew). Su tali cose conviene « sospendere il giudizio ». Ἐποχή è il termine greco che gli stoici lanciano per designare tale operazione. Nel pirronismo tutto ciò rimane, ma non basta. Perché *nulla* — dice Pirrone — possiamo noi conoscere al di là delle apparenze, le essenze platoniche essendo indiscernibili e irraggiungibili; ivi comprese le idee morali di giusto e ingiusto, su cui solo possiamo avere opinioni, né vere né false. La sospensione del giudizio va dunque estesa ad ogni cosa e auspicata come condizione permanente dell'intelletto: « imperturbabile » di fronte a qualunque rappresentazione e « indifferente » al loro valore di verità. Ne risulta una filosofia sospesa tra σκέψις e ἀφασία: tra il silenzio e un'investigazione che non può chiudersi mai. Dunque, un'etica che non può mai accogliere come definitivo un costume purchessia. La stessa critica (niente può essere assolutizzato) vale per la metafisica; in particolare contro gli stoici, che Pirrone accusa di cadere dalla padella dell'*antilogia* nella brace dell'*analogia*. Avendo voluto uscire a ogni costo dalle implicazioni aporetiche di Platone (la verità sta nelle idee, queste sono irraggiungibili), gli stoici hanno entificato e divinizzato la ragione nella forma del Logos, come per farsene soccorrere; ma così facendo hanno prodotto una cosmologia, una religione del fato e un'antropologia alquanto opinabili, elevate nondimeno al rango di leggi naturali dell'universo.

Tutto ciò si chiarisce ancor meglio con Arcesilao di Pitane (315-241 a.C.) e finalmente, nella terza Accademia, con Carneade. Arcesilao, un po' paradossalmente, addita nel pirronismo un platonismo portato alle estreme conseguenze: anche Socrate, nei dialoghi di Platone, affermava di « non sapere nulla di nulla »; e forse, insinua Arcesilao, non era solo un espediente, ma una dichiarazione da prendere terribilmente sul serio. D'altronde, se non possiamo fidarci neppure dei sensi, perché dovremmo ritenere affidabili le funzioni cognitive dell'intelletto? Rispetto agli stoici, anch'egli giudica la φαντασία καταληπτική, la « rappresentazione afferrata e compresa » dal Logos che è in noi, una soluzione poco soddisfacente. A maggior ragione giudica una falsa alternativa alla metafisica di Platone la visione stoica di un ordine inesorabile. Né platonismo né stoicismo, dunque; anche per Arcesilao la « sospensione del giudizio » non può essere momentanea. Ma, coerentemente appli-

cata, essa deve pur condurre da qualche parte e, rispetto al pirronismo puro, egli si preoccupa di darle uno sbocco positivo. In quanto rifiuto di chiudere la discussione, l'ἔποχή consente di passare dalla definizione « razionale » dei criteri (l'irraggiungibile sogno di Platone) alla semplice evocazione del « ragionevole », che la discussione stessa produce: dal Λόγος con la maiuscola all'εὐλογον con la minuscola, dalla contemplazione delle essenze alla buona qualità del discorso. Ciò che vale in ogni campo, ivi compreso quello morale. Secondo Arcesilao — scrive Sesto Empirico — « azione retta è azione ragionevole ».

Carneade di Cirene, successore di Arcesilao alla testa dell'Accademia, fu uno dei tre filosofi che nel 156 a.C. Atene mandò in missione diplomatica a Roma, probabilmente per impressionare i romani. Affiancando alle funzioni di ambasciatore quelle di docente, egli annunciò un corso libero a cui pare che i giovani romani accorressero numerosi. La prima lezione fu molto tradizionale, dedicata com'era ad analizzare la concezione platonica della giustizia come sommo bene e quella aristotelica della giustizia come virtù pubblica. Gli uditori ne uscirono edificati. Ma la seconda fu da lui dedicata a demolire e capovolgere gli argomenti presentati nella prima. In particolare, capovolgeva la tesi di Socrate secondo cui una sentenza ingiusta sarebbe, per chi la infligge, un male peggiore che non per colui che la subisce; enfatizzava l'irrazionalità del sacrificare la vita sull'altare della legge, quando la fuga sarebbe stata possibile; si spingeva fino a criticare la stoltezza di ogni comportamento altruistico o solidale, nel corso di un naufragio oppure di una battaglia. Del resto: non aveva anche Roma, patria del diritto, raggiunto la sua grandezza con un'interminabile serie di aggressioni contro le più deboli popolazioni vicine?

L'intento di Carneade, per quanto possiamo comprendere, non era tanto di sostenere queste tesi a preferenza delle precedenti, bensì quello di mostrare dal vivo, per mezzo di un'antilogia, le ragioni dello scetticismo. Ma Catone — narra Plutarco — non gradì per nulla questa esibizione, ai suoi occhi scandalosa; anzi, ottenne dal Senato un decreto di espulsione, aggravato da una multa. Ed è proprio di fronte al Senato nel 155 a.C. che di nuovo Carneade, chiamato a giustificarsi, dette prova della sua abilità dialettica dimostrando agli attoniti *patres conscripti* che non era possibile stabilire

l'esistenza di obbligazioni naturali, perché la ragione è in grado di produrre argomenti di pari importanza sia a favore che contro la tesi.

Pare che Carneade, coerentemente con le premesse « socratiche » della scuola e col concetto stesso di *σκέψις* non scrivesse nulla (7). Quel che, da opere altrui, sappiamo della sua filosofia appare un approfondimento di Arcesilao, finalizzato in particolare alla critica di Crisippo.

Nello stoicismo Carneade vede il nuovo dogmatismo; ma ciò che critica sono le conclusioni (l'approdo metafisico), non le premesse. Se gli stoici fossero coerenti con la loro gnoseologia, dovrebbero confessare di non possedere alcuna certezza, come tutti i comuni mortali, e non fingersi saggi in possesso di qualche incontestabile sapere. Lo stesso vale, in misura minore, per gli epicurei; ma è sopra tutto contro gli stoici che Carneade appunta gli strali acuminati della delusione. Alla teleologia stoica, oppone l'esistenza del male, che non si spiega. Alla teologia stoica oppone un netto rifiuto, si presenti essa nella forma impersonale del Logos ovvero nella forma del Dio personale. Degli attributi del Logos, dice che sono per noi affatto privi di significato (ché se pure esistesse un tal Ente, non farebbe per gli uomini differenza alcuna, come già dicevano gli epicurei degli dèi classici). Più assurda ancora gli pare l'idea di un dio-persona, che non è possibile dimostrare. Proprio dallo scetticismo di Carneade, anzi, sembra che prendano le mosse le principali confutazioni che, senza pietà, mostrano l'inconsistenza di tutti gli argomenti intesi a dimostrare esistenza di Dio: *ex consensu, ex divinatione, ex finalitate*. Dal che deriva, coerentemente con le premesse, non tanto una professione di ateismo (non esiste dio) quanto una professione di agnosticismo (nulla sappiamo di certo al riguardo).

Nella mancanza di garanzie metafisiche, ogni verità assoluta cade. Nulla rimane di dimostrabile, nulla di certo; neppure nella

(7) Quel che si sa di lui deriva principalmente, per la vita, dal *Cato maior* di Plutarco e dalle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio; e per quanto riguarda il pensiero, da pochi frammenti del suo discepolo, Clitomaco di Cartagine (187-110 a. C.), autore di un'opera perduta *Sulla sospensione dell'assenso*, nonché da citazioni disperse qua e là; in particolare, nell'opera dianzi citata di Sesto Empirico (180 ca.-230 d.C.), *Hypotyposes pyrrhoniae*, una sorta di enciclopedia e risistemazione dello scetticismo antico.

sfera morale, dove ogni possibile idea di giustizia viene scalzata. Di nessuna idea del Bene possiamo fare una certezza *razionale*, di nessun criterio del Giusto possiamo dire che sia *naturale*: né l'anarchica libertà del « cane randagio » rivendicata dai cinici quale condizione dell'asceti individuale (Antistene); né la fedele osservanza delle leggi volute dalla comunità, costi quel costi (Socrate); né il rifiuto epicureo di lasciarsi turbare dalle vicende pubbliche, per rinchiudersi invece nel microcosmo dell'amicizia; né, tanto meno, la ricerca stoica di principi universali di giustizia impliciti nelle leggi naturali che impassibilmente reggono il mondo. Individuo, πόλις, μικρόπολις e κοσμόπολις sono, per gli scettici, ideali non assolutizzabili: egualmente veri ed egualmente falsi. Non è possibile, fra essi, scegliere in maniera razionale e definitiva. Del resto, anche questo — se l'uomo possa scegliere, se esista una interiore *libertà* del singolo di fronte alle contingenze, oppure un assoluto *determinismo* secondo leggi universali — anche questo costituisce, per gli scettici, un problema insolubile. Come sull'esistenza di Dio, così pure sull'esistenza dell'umana libertà Carneade si professa agnostico.

Riconosce, tuttavia, che la vita pratica non consente sempre la sospensione del giudizio; e che — vera o falsa che sia l'impressione di scegliere — di scelte non si può comunque fare a meno, circondati come siamo da rappresentazioni diverse. A tal fine, però, non è necessario raggiungere la *certezza*; possiamo contentarci di quanto appare *probabile*, cioè abbastanza « credibile » (πυθάνόν). L'errore, naturalmente, è sempre possibile; ma, in mancanza di meglio, possiamo accordare la nostra « fiducia » a quella rappresentazione o idea che risulta più probabile. Distingue infatti, nelle idee, tre gradi di probabilità crescente. Al livello minimale di credibilità, abbiamo la φαντασία πυθανή o rappresentazione semplicemente probabile. Al livello intermedio, quella πυθανή και ἀπερίστατος, vale a dire probabile e « messa al riparo da ogni confronto » (cioè non contraddetta da altre). Al livello più alto, quella πυθανή και ἀπερίστατος διεξοδευμένη cioè quella che è stata « internamente esplorata » in tutte le parti che la compongono (nessuna delle quali risulta contraddetta). Ovviamente, ritiene Carneade, la credibilità di un'idea cresce se essa, e le rappresentazioni che la compongono, risultano *confermate* dall'accordo con tutte le altre.

C'è nell'epistemologia scettica un'evidente preferenza — di-

remmo oggi — per la « verità come coerenza » rispetto alla « verità come corrispondenza ». Ma neppure questa versione viene del tutto abbandonata. Affiora infatti, nello scetticismo, una vena di empirismo; quanto meno nel senso che le verità osservative sono ritenute più probabili di quelle raggiunte per via speculativa. Le critiche severissime di Carneade contro la metafisica stoica non sono estese, infatti, alla nascente fisica alessandrina, che non sembra suscitare in lui una particolare incredulità.

Già con Carneade (per quanto se ne sa), ma più ancora con Enesidemo di Cnosso, nella seconda metà del II sec. a.C., lo scetticismo, da critica della gnoseologia stoica qual era in origine, manifesta la tendenza ad autonomizzare e rendere esplicita la propria epistemologia. Ma è solo col neo-pirronismo di Agrippa (sul finire del I sec. a.C.) e sopra tutto di Sesto Empirico (un medico vissuto nel II-III sec. dell'era volgare) che esso rinforza le proprie caratteristiche logico-sistematiche e si propone quale termine di confronto per la filosofia tutta. Sono Agrippa e Sesto Empirico a definire meglio le ragioni che impongono una sistematica sospensione del giudizio di verità a fronte, in pratica, di qualunque affermazione (8). Infatti, quand'anche le rappresentazioni che la compongono non fossero tutte relative e poco affidabili (e lo sono), la dimostrazione di una tesi postula comunque delle premesse, le quali rimangono non dimostrate né dimostrabili; non almeno senza cadere nel *regressus ad infinitum* o in qualche *circulus in demonstrando* (diallele) (9).

Il neo-pirronismo di Sesto Empirico è senza dubbio quanto di più simile all'empirismo logico il mondo antico abbia mai prodotto. D'altra parte, tale essendo l'enfasi sulla *buona qualità del discorso*, era inevitabile che nella storia dello scetticismo le istanze logiche ed empiriche venissero affiancate da quelle dialettiche e retoriche. *Primum vivere, deinde philosophari!* La dialettica e la retorica rappresentano un mezzo per riconciliare le due esigenze. Con esse infatti è possibile comprendere le caratteristiche storico-locali del

(8) Sesto Empirico descrive dieci τρόποι o « figure » della sospensione. Di queste, l'ultima riguarda in particolare « le istituzioni, costumanze, leggi, credenze favolose e opinioni dogmatiche » (*Hypotyposes pyrrhonianae*, tr. it. cit., I, 37).

(9) Cfr. *ivi*, II, 15-20.

costume, relativizzarlo; non necessariamente per contestarlo, ma per inserirsi *ragionevolmente* in esso, per modificarlo *in parte*. L'idea di fondo (desunta dall'epicureismo) sarà, per molti scettici, che la realtà, ogni realtà con cui ci confrontiamo, non deriva dalla necessità ma dal caso; e che il mondo, tanto più quel mondo in cui ognuno è chiamato a inserirsi, non è già tutto costituito. Quanto al *πυθανόν*, il « probabile » di Carneade, esso sarà fatto variamente coincidere, nelle diverse posizioni influenzate dallo scetticismo, con quanto risulta *utile* credere (ed è la soluzione più comune, seppure quella più criticata dai moralisti), oppure con quanto è *verisimile* (come suggerisce Filone di Larissa, scolarca della quarta accademia), oppure col *consensus gentium* (com'è nello stoicismo romano di Cicerone).

3. Carneade come sfida

Questa, dunque, è la sfida — una bella sfida! — che Grozio e Selden si trovano a fronteggiare, nel momento stesso in cui vogliono parlare di un diritto « naturale ». Con essa devono misurarsi, ancor prima che fra loro. Di ciò sono — come stiamo per vedere — *del tutto consapevoli*. E giova ricordarlo, anche per evitare un errore di valutazione non così raro nella storiografia filosofica più frettolosa e schematica: quello di vedere nel giusnaturalismo moderno una forma di razionalismo « ingenuo » ovvero un puro atto di fede privo di ragioni. L'evocazione di Carneade — da parte di Grozio, da parte di Selden — è molto più che la concessione di rito a un autore che tornava di moda. Citare gli scettici era un modo elegante ed erudito per dare voce ed espressione a una serie di preoccupazioni, dubbi, angosce che nascevano *dall'interno* di quelle riflessioni.

Agli esordi del pensiero moderno, lo scetticismo sta alla filosofia morale (e non solo morale) come il machiavellismo sta alla teoria politica. Carneade o Machiavelli, tutti sentono il bisogno di rigettare le tesi, di dirsiene distanti; ma, deplorazioni a parte, tanti, e vorrei dire i più grandi, finiscono con l'assimilare le critiche. Ed è proprio grazie ad esse, nel tentativo di « superarle », che il giusnaturalismo moderno riesce a produrre, nel corso del Seicento, qualcosa di realmente diverso dal tomismo.

Naturalmente ci possiamo chiedere (ma non rientra negli scopi

del presente volume) quali siano le cause di fondo che producono le rinnovate fortune del pirronismo fra Cinque e Seicento. In ogni caso, se questa è la *sfida*, come sono formulate le *risposte*? Si sa: più razionalistica quella di Grozio nel *De jure belli ac pacis* e, diremo così, più pragmatica quella di Selden nel *De jure naturali et gentium*. Certo. Ma vedremo che, anche rispetto a Carneade, c'è un certa dose di pragmatismo nel razionalismo groziano e una certa dose di razionalismo nel pragmatismo di Selden... Come Grozio deve concedere qualcosa al pragmatismo scettico (cioè che rispettare le obbligazioni sia *anche utile*), così Selden, che con le sue radici oxoniensi avrebbe verso lo scetticismo un'affinità elettiva, deve a sua volta concedere qualcosa a Grozio (che al rispetto delle obbligazioni inerisca una *normatività universale*).

4. *La risposta di Grozio: una ridefinizione dell'utile, tra forza e ragione*

Si legge nei *Prolegomena* al *De jure belli ac pacis*: « Ciò che adunque dice non soltanto Carneade, ma anche altri, che “ l'utilità è quasi la madre del giusto e dell'equo ”, non è vero, se vogliamo esprimerci con esattezza. Infatti, madre del diritto naturale è la stessa natura umana, la quale, anche se non avessimo bisogno di nulla, ci porterebbe a desiderare i mutui rapporti di società »⁽¹⁰⁾. Sembrerebbe una contrapposizione netta: fra l'utilità, che muta secondo le circostanze, per Carneade, e la natura umana immutabile, per Grozio. Ma non lo è. In realtà, Grozio deve ammettere fra le righe — con quel « quasi » — che l'idea di utilità *non* esaurisce il pensiero di Carneade (il quale la enfatizza come antitesi della giustizia, per prolungare la *σκέψις*, ma non ne fa né può farne un principio generale). Inoltre, lo stesso Grozio è meno altusiano e tradizionalmente aristotelico di quanto le sue prime parole facciano supporre. Infatti, ammette di seguito che il desiderio di socialità

⁽¹⁰⁾ H. GROTIJ, *De jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus Naturae et Gentium item juris publici praecipue explicantur*, Lutetiae Parisiorum, 1625¹; Amstelaedami 1646² post.: *Proleg.* XVI. Parziale, in italiano: GROZIO, *I Prolegomeni al « De jure belli ac pacis »*, trad. e note di S. Catalano, Introduzione di E. Di Carlo, 3^a ed. riv., Palermo, Palumbo, 1957: p. 54.

(*appetitus societatis*) non è tutto; e che l'adempimento degli obblighi, senza cui non esisterebbe diritto, ha molte matrici: il *consenso*, il bene comune ripensato come *utilità generale*, e perfino la *forza* (se con ciò s'intende l'immediata sanzionabilità delle norme giuridiche rispetto a quelle morali).

Molte dunque sono le cause del diritto in quanto tale, e in tutte la ragione riconosce un che di naturale. Da esse dovremmo ripartire, cercando per esse un ordine logico secondo la parte o specie di diritto a cui si riferiscono. Solo così potremo confutare Carneade. Il quale, scrive Grozio, « divise tutto il diritto in diritto naturale e diritto civile dei singoli popoli »⁽¹¹⁾, rispettivamente considerati una « stoltezza » e una mera imposizione del più forte; ignorando affatto, con tale partizione, l'importanza non solo del diritto divino e di quello canonico, ma di quel diritto comune delle genti che del diritto naturale è il parente più stretto.

Del diritto divino Grozio non parla che verso la fine dei *Prolegomena*, consapevole — si direbbe — del fatto che non è certo con l'autorità delle Scritture che si possono convincere gli scettici. Rispetto all'Antico Testamento, prende in esame due sbagli uguali e contrari: il primo, che esso « sia al posto del diritto di natura »; il secondo, « che dal tempo del Nuovo Testamento non si possa far più alcun uso dell'Antico ». In ambedue i casi, si tratta di un « grave errore ». Perché bisogna distinguere, nella narrazione dell'Antico Testamento, quelle norme solo umane che gli uomini pongono fra loro e quelle che il Signore stesso prescrive loro. Queste possiamo assumerle come fonte rivelata del diritto naturale, giacché di ciò almeno siamo sicuri: che « la libera volontà di Dio [...] non è mai *in contrasto* col vero diritto di natura »⁽¹²⁾. È possibile, tuttavia, che nel diritto divino reperibile nelle Scritture vi siano norme che vanno *al di là* del diritto di natura; o perché prescritte dal Padre ai soli ebrei (come Grozio dice altrove), o perché raccomandate dal Figlio ai cristiani. Ciò vale in particolare per il Nuovo Testamento, « essendo sicuro che in quella Santissima Legge ci si prescrive maggior perfezione morale che non ne esiga il diritto naturale per sé solo »⁽¹³⁾. In

(11) H. GROTIJ, *De jure belli ac pacis*, cit.: *Proleg.* XVII (tr. it. cit., p. 55).

(12) Ivi: *Proleg.* XLVIII (tr. it. cit., pp. 71-72, corsivo mio).

(13) Ivi: *Proleg.* L (tr. it. cit., pp. 72-73).

altri termini, più moderni: mentre il diritto naturale rispecchia un'etica imperativa, il Nuovo Testamento rispecchierebbe un'etica supererogatoria.

Peraltro, non è tanto per mezzo delle Scritture che Grozio vuole opporsi a Carneade, quanto per mezzo della ragione naturale. Col cui lume si volge al diritto civile e al diritto delle genti. In quanto fondato sull'autonomia negoziale dei privati, il diritto civile fonda l'obbligazione sul consenso. Ma tale fondamento sarebbe vano e l'intero edificio del diritto civile crollerebbe (ciò che non accade), se l'espressione del consenso non fosse *naturaliter* obbligante. Per tale ragione e in tal senso, bisogna riconoscere nella *promissorum implendorum obligatio* un principio del diritto naturale, indipendente e antecedente rispetto ai principi dello stesso diritto civile. Se i *pacta* non fossero *servanda*, non esisterebbero né diritto privato né stato. Grozio esprime tutto ciò in modo suggestivo e spiritoso. Avendo appena affermato che « madre del diritto naturale è la stessa natura umana », aggiunge: « Madre poi del diritto civile è la stessa “ obbligazione per consenso ”, e poiché questa riceve la sua forza dal diritto naturale, la natura può dirsi quasi la nonna anche del diritto civile » (14).

La natura umana, debole e bisognosa di regole, riconosce nel rispetto dei patti una sicura utilità. Insomma: « al diritto naturale si aggiunge l'utilità », con cui il Creatore *rinforza* la predisposizione delle creature verso la vita socialmente organizzata. L'utilità, dunque, va intesa in un senso alquanto diverso da quella riduzione della natura umana all'egoismo prepotente che percorre una parte della filosofia greca, dai sofisti agli scettici. Quando Trasimaco nella *Repubblica*, Callicle nel *Gorgia*, e lo stesso Plutarco nel famoso discorso degli ateniesi a Melo, degradano la « giustizia » al diritto del più forte, la determinazione dell'*utile* e, per conseguenza, del *giusto* coincidono con la forza impositiva del soggetto (individuo o stato). Secondo Grozio, invece, la stessa determinazione dell'*utile* è mediata dalla ragione; e non dipende solo dai desideri peculiari ed esclusivi del singolo soggetto, ma anche dai desideri comuni a più soggetti,

(14) Ivi, *Proleg.* XVI (tr. it. cit., pp. 54-55).

nonché da quelli comuni ad ogni uomo (*in primis*, quello di condurre una tranquilla vita in comune). Continua infatti così:

« A torto poi Carneade traduce la parola giustizia con quella di “ stoltezza ”. Infatti, come egli stesso riconosce, non è stolto il cittadino che nel suo Stato obbedisce al diritto civile, anche se per ossequio verso questo diritto deve rinunciare a qualche cosa che gli sarebbe utile. Di conseguenza non è stolto neppure il popolo, il quale non dà tanta importanza alla sua particolare utilità al punto da trascurare per questo i diritti comuni dei popoli. La ragione, infatti, è uguale nell'uno e nell'altro dei casi. Infatti, come il cittadino, che viola il diritto civile per una utilità immediata, non fa altro che abbattere ciò su cui è fondato l'utile eterno suo proprio e della sua discendenza, così anche il popolo, che viola i diritti di natura e delle genti, non fa altro che abbattere ciò che serve a garantire la sua stessa tranquillità avvenire. E allora, in verità, anche se nell'osservanza del diritto non si vedesse alcuna utilità, sarebbe sempre da sapiente e non da stolto andare verso ciò a cui sentiamo di essere portati dalla nostra natura » (15).

5. *Diritto naturale e diritto civile: strutture e rapporto*

Grozio ammette dunque che l'utile sta alla base del diritto civile; non solo come *causa finalis* di ogni singola transazione (come dirà Smith nella *Ricchezza delle nazioni*), ma anche come « causa occasionale del diritto civile » in quanto tale. Dove il ricorso alla nozione di *causa occasionalis* suggerisce come l'idea di un espediente a cui Dio, e per Lui la natura, hanno fatto ricorso per sospingere gli uomini verso quel patto sociale-politico a cui erano già predisposti. « Infatti quella unione in comunità o quella sottomissione, di cui abbiamo parlato, cominciò ad essere istituita in vista di una utilità. Da allora anche coloro che prescrivono leggi per altri, nel far questo, sogliono o debbono mirare a una qualche utilità » (16).

Da quel momento, il principio che *pacta sunt servanda* (Ulpiano), già presente tra le forme naturali del rapporto giuridico, si

(15) Ivi, *Proleg.* XVIII (tr. it. cit., pp. 55-56).

(16) Ivi, *Proleg.* XVI (tr. it. cit., p. 55).

ripresenta nello *jus civile* carico di contenuti, sia pubblici che privati: cioè, come assenso tacito (ma razionale e ragionevolmente presumibile) all'esistenza di leggi e di governi utilmente in grado di produrle, e come consenso esplicito, di volta in volta reso manifesto nelle transazioni che su quella base vengono compiute. Da forma naturale del rapporto giuridico e *causa formalis* del diritto naturale (assieme ad altri principi che Grozio presenta come evidenze di ragione), il consenso diventa — potremmo dire — *causa efficiens* del diritto civile, a cui trasferisce la propria normatività.

Grozio non insiste più di tanto sulla tradizionale tipologia delle *causae* ⁽¹⁷⁾; benché proprio lui formalizzi l'utilità come « causa occasionale » del diritto civile e proprio lui, distinguendo fra la « madre » del diritto civile (l'obbligazione per consenso) e la sua « nonna » (la natura), di fatto evochi una classica distinzione fra *causa proxima* e *causa remota* (la *Causa Prima* essendo comunque Dio, autore della natura). Tuttavia, per maggiore chiarezza, potremmo forse riassumere come segue.

La causa prossima ed efficiente del diritto naturale è, ovviamente, la *natura*. La causa finale di ogni sua prescrizione ed obbligazione è la *societas*. Cause materiale e formale ne sono, rispettivamente, la *natura hominum (rationalis ac socialis)* e i *principia* deducibili dalle evidenze razionali, cioè da quelle « nozioni così sicure che nessuno le possa negare senza fare violenza a sé stesso » ⁽¹⁸⁾. Col che Grozio si preoccupa di mettere il contenuto del diritto naturale al riparo della critica scettica, diffidente e perfino irridente verso l'ipostasi d'idee improbabili e vaghe. Infatti, benché la natura umana sia concepita come una specificazione materiale della Natura, e questa come libera creazione di una *Causa Prima*, i principi di ragione che in essa affiorano vengono da lui rilevati indipendentemente da ogni immagine di Dio — *etiamsi daremus non*

⁽¹⁷⁾ Ricordo che, seguendo Aristotele, la nozione di causa era tradizionalmente analizzata come segue. Rispetto all'origine: *prima*, cioè indipendente da qualunque altra, o *secunda*, cioè concepibile come effetto di un'altra. Quanto alla distanza dall'effetto: immediata (*proxima*) o mediata (*remota*). Rispetto al tipo: seconda la classica quadripartizione che vedeva, per ogni effetto, due cause intrinseche (*formalis, materialis*) e due estrinseche (*efficiens, finalis*). A ciò si aggiunse la distinzione tardo-scolastica di cause reali (nell'ordine provvidenziale) e occasionali (a livello empiricamente rilevabile).

⁽¹⁸⁾ H. GROTIJ, *De jure belli ac pacis*, cit.: *Proleg.* XXXIX (tr. it. cit., pp. 66-67).

esse Deum — e come quanto di meno arbitrario si possa immaginare. Del resto, si spinge a scrivere Grozio, « come Dio non può far sì che due per due non facciano quattro, così non può fare che non sia male ciò che è in sé male » (19). Nella quale immagine affiora già l'ambizione di esporre i principi del giure *more geometrico*.

Così concepito, il diritto naturale risulta essere alla base del diritto civile: nel duplice senso che questo secondo viene dal primo *reso possibile e moralizzato*. Infatti, nel diritto civile, le *cause intrinseche* dell'obbligazione sono artificiali e interamente umane: sia nell'ordine formale (le leggi dello stato, le clausole dei contratti), sia nell'ordine materiale (la *vis* del Sovrano che fa da sanzione). Rispetto ad esse il diritto naturale funge solo da ispirazione e da limite. Ma le *cause estrinseche* dell'obbligazione civile non sono, in fondo, che un riflesso del diritto naturale, della sua razionalità: tanto la causa efficiente che di fatto produce l'obbligazione (assenso tacito e consenso esplicito), quanto la causa finale (da ricercare in qualche forma di utilità, diretta o indiretta). Pertanto, lo *jus civile* resta come « appeso » allo *jus naturale*; e proprio in questo, secondo Grozio, consiste la sua normatività etico-razionale. Se così non fosse, allora davvero le leggi non sarebbero altro che l'interesse del più forte.

Questo rapporto fra diritto naturale e diritto *tout court* rimane affidato a un'articolazione complessa, logica e « storica » nel contempo. Sul piano logico, c'è fra i due un *cardine*, una giunzione. Sul piano « storico », c'è di mezzo un *momento*.

Il cardine — si sa — sta nel principio *pacta sunt servanda*. Questo principio appartiene al diritto naturale come suo *contenuto prescritto* (razionalmente riconoscibile), ma ricompare nel diritto artificiale come *forma a priori della prescrizione*. Il che, forse, non è mai stato abbastanza sottolineato.

6. *Il pactum groziano*

C'è però anche un momento — ma *quale* momento? — in cui lo *jus naturale* o *lex naturae* (Grozio non distingue) diventa *jus proprie dictum*, bilateralmente convenuto e sanzionabile; nettamente rico-

(19) Ivi, L. I, cap. I: sectio X, § 5.

noscibile, dunque, dagli imperativi morali della natura (*jus laxius*), unilaterali e privi di sanzione terrena. Il momento in questione — come si sa — è quello del *pactum subiectionis*, per mezzo del quale la forza dei più viene messa al servizio delle ragioni comuni e dell'utilità generale, contro la prepotenza di pochi. Dal che nasce un vincolo civile che ha la stessa cogenza morale del diritto naturale (ma una più forte capacità di coazione). « Infatti, coloro i quali si erano raccolti in qualche comunità o si erano sottomessi a uno o più uomini, costoro, o avevano promesso espressamente, o dalla natura dell'accordo si deve capire che abbiano promesso tacitamente di seguire ciò che avrebbe stabilito la maggioranza della comunità o coloro ai quali era stato conferito il potere » (20).

L'importanza di quest'ultima citazione è duplice. Primo, perché Grozio — con estrema chiarezza — mette qui sullo stesso piano, ai fini del contrattualismo politico, il consenso esplicito e l'assenso tacito (non diversamente, in ciò, dalla maggioranza degli autori, Selden incluso). Secondo, perché — meno apertamente, ma non meno chiaramente — egli mostra di considerare indifferente, per la costituzione della sovranità, che la forma di governo sia democratica, aristocratica o monarchica. Quel che nasce col *pactum* è lo Stato, garante del « diritto propriamente detto »; e perciò, non per altro, quel patto viene definito « di soggezione ».

Si discute se la teoria groziana contenga o no la nozione di *status naturae*. L'Autore parla sì di una condizione antecedente a quella « civile », ma non la definisce con quelle parole né la concepisce in termini paragonabili a quelli di Hobbes. Si tratta di una *communio primaeva*: già sociale, ma non ancora giuridica (21). Ciò che « manca » in essa, inizialmente, è la proprietà. Grozio riconosce che si tratta di un'istituzione umana; che la proprietà non è « naturale » nel senso di « eterna » o *da sempre esistente nell'ordine della Natura*. Ma sottolinea trattarsi di una istituzione *conforme alla natura umana*, e di un principio d'ordine civile, che ragione e socievolezza spingono a rispettare. Solo dopo l'istituzione della proprietà e con la dissoluzione della *communio primaeva*, solo allora i principi universali del

(20) Ivi, *Proleg.* XV (tr. it. cit., p. 54).

(21) Cfr. quanto scrive S. Catalano in appendice a U. GROZIO, *I Prolegomeni al De jure belli ac pacis*, cit., p. 89 n.

diritto naturale e le forme naturali del diritto possono trovare pienezza di applicazione e ricchezza di contenuti. C'è dunque una spontanea, provvidenziale congruenza tra forma e contenuto, ordine eterno della Natura e predisposizione della natura umana verso l'*ordo civilis* (22).

Il *pactum subiectionis*, sta per così dire, nel mezzo: quale giunzione del diritto naturale e del diritto civile. Reso possibile dal primo, rende possibile il secondo. È dunque anche un *pactum unionis*, ma non nel senso hobbesiano: la società esisteva già prima di esso nella forma della *communio primaeva*. Più che l'unirsi degli individui in società, considerato « naturale », ciò che il contrattualismo groziano intende spiegare è questo passaggio dall'unione meramente « sociale », senza proprietà né *jus proprie dictum*, all'unione compiutamente « civile ». Ed è, paradossalmente, solo con l'egresso da quella, solo con la fine dei *beni in comune*, che pare possibile finalmente parlare di *bene comune*; sia pure nella nuova forma dell'utilità generale e della generale tranquillità. Al buon riparo delle leggi: della loro esistenza, della loro qualità.

Nello *jus proprie dictum* non sta, dunque, tanto l'origine della società (che riposa sulla natura umana, socievole e razionale), quanto la possibilità provvidenziale di « custodirla » e farla prosperare secondo ragione. *Societatis custodia, humano intellectui conveniens, [...] fons est eius juris quod proprie tali nomine appellatur* (23). Col che Grozio si colloca a metà strada fra Altusio e Locke.

7. *Contro Carneade: appetitus societatis e utilità della giustizia*

Così concepita l'esistenza del diritto non è solo naturale, ma naturalmente *buona*. Commettono dunque un « gravissimo errore » tutti coloro, e sono tanti, che sostennero il diritto essere « senza

(22) È per questo che Fassò (cit. *ivi*, p. 89) parlava di un « significato rudimentalmente trascendentale » del patto in Grozio; ciò che io direi piuttosto del suo diritto naturale, inteso come forme naturali ed eterne della giuridicità. Il contratto groziano conserva, in realtà, una forte connotazione « storica »; sicché la dottrina giusnaturalistica che l'ospita deve conciliare la dimensione storico-provvidenziale con quella « rudimentalmente trascendentale » (di qui l'interesse forte di Vico).

(23) H. GROTIJ, *De jure belli ac pacis*, cit.: *Proleg.* VIII (tr. it. cit., p. 51).

valore ». Di tale « moltitudine di scrittori » — scrive Grozio — Carneade, di nuovo lui, è certo il « patrono », pervenuto qual era « a ciò, che costituiva la massima peculiarità dell'Accademia, che sapeva volgere le risorse dell'eloquenza al servizio del falso non meno bene che a servizio del vero ». Costui, « essendosi assunto il compito di svalutare la giustizia [...], non seppe trovare argomento più efficace di questo: che gli uomini si sono fatte le leggi secondo il loro utile, variabili secondo i costumi, e spesso mutate da essi stessi secondo i tempi; che quindi il diritto naturale non esiste, giacché tutti gli uomini e gli altri animali sono portati, per impulso di natura, al proprio utile; e che perciò o la giustizia non esiste, o, se ve n'è una, è grandissimo errore, perché nuoce a se stesso, chi provvede ai vantaggi altrui » (24).

Carneade non fu solo nel sostenere tali tesi: « ciò che afferma questo filosofo [...] lo ha sostenuto anche un poeta: “ non si può sceverare il giusto dall'ingiusto ” ». Il poeta evocato (Grozio non lo dice) è Orazio; non a caso, perché si tratta di un autore che, giovinetto, aveva frequentato l'Accademia di Atene (sia pure nel I sec. a.C.). L'autore delle *Satirae*, poeta-filosofo, sbaglia — per Grozio — non meno del filosofo puro; ogni pessimismo da parte di ambedue è totalmente ingiustificato, e ciò che Orazio e Carneade sostengono « non si può affatto ammettere » (25).

Lo sbaglio di fondo degli scettici viene esplicitamente individuato, dall'Olandese, nell'aver portato la critica della Stoa al di là del ragionevole. Altro è rifiutare la cosmologia degli stoici, altro è rifiutare l'evidente verità dell'*appetitus societatis* (quella tendenza verificabilmente immanente alla natura umana che Aristotele mise in evidenza e che gli stoici chiamavano οἰκείωσις). Questa tendenza è, nella specie umana, altrettanto forte — se non di più — che la ricerca dell'utile immediato; e tanto più forte in quanto sorretta dalla

(24) Ivi: *Proleg.* V (tr. it. cit., pp. 49-50).

(25) Ivi: *Proleg.* VI (tr. it. cit., p. 50). Di Quinto Orazio Flacco (65-8 a.C.) si veda il Libro I delle *Satirae* (35 a.C.): III, v. 113 (tr. it. a c. di M. Labate, Milano, 1981). Ricorderemo tuttavia che proprio nella satira oraziana del costume corrente, dove ognuno non guarda che al proprio interesse, sta un'implicito apprezzamento dei costumi della tradizione intesa come fonte di valori (quei costumi senza cui, dice Orazio, le leggi non bastano).

ragione. Essa produce infatti degli interessi comuni, che la ragione riconosce e difende. Con parole in parte diverse da quelle di Grozio (ma congruenti, credo, col suo pensiero), potremmo dire così: quanto più la *sociabilitas* diventa *societas*, quanto più la società passa da potenza ad atto (e la dissoluzione della *communio primaeva* gioca in tale passaggio un ruolo decisivo), tanto più l'*appetitus societatis* cresce. La vita sociale, da un certo momento in poi, non è più solo una vaga se pur forte tendenza, ma *un bene da custodire*, a cui sono tutti razionalmente interessati. In altri termini, col *pactum* gli uomini mostrano di non volere una comunità purchessia, una forma qualunque di vita comune (questa c'è sempre stata), bensì — Grozio lo dice espressamente — una comunità « pacifica e ordinata »; e, postala in essere, restano *impegnati* a difenderne l'esistenza. Impegnati nel duplice senso: dell'obbligazione etico-giuridica e dell'interesse razionale. È questo lo straordinario rinforzo che il diritto naturale riceve dall'utilità: quella utilità generale ed « eterna » che Carneade, nella sua visione ristretta dell'utile, non riuscì a vedere ⁽²⁶⁾.

Al di là di ogni utile particolare e contingente che possa manifestarsi nella (e contro la) vita sociale, *la comunità pacifica e ordinata è utile per se stessa*. Come lo sono i valori della giustizia che l'ispirano, e l'esistenza di uno *jus proprie dictum* che la garantisce. L'argomento di Carneade (l'utile prevale sul giusto) viene così ritorto contro lo scettico: niente è più utile della giustizia!

Ciò è vero per ogni individuo al livello del singolo stato, ma è vero egualmente per gli stati fra loro, in quella singolare comunità che è la comunità internazionale. Essa, la comunità internazionale, non è retta — ovviamente — dallo *jus civile*, bensì dallo *jus gentium*; ma si tratta comunque di uno *jus*, seppure meno « forte » del primo. Grozio sa benissimo che lo *jus gentium* e la comunità internazionale conoscono tensioni a volte insanabili; tensioni che l'ordinamento statale, avendone i mezzi, sa risolvere meglio o perfino evitare: la guerra, sopra tutto. Sostiene, tuttavia — non solo nei *Prolegomena*, ma in ogni pagina del *De jure belli ac pacis* — che lo *jus gentium*, dove i principi di ragione convivono con le clausole pattizie, è in

⁽²⁶⁾ Cfr. H. GROTIJ, *De jure belli ac pacis*, cit.: *Proleg.* VI (tr. it. cit., p. 50).

ogni caso una benefica fonte di ordine; e che, perfino nei casi in cui si giunge alle armi, esso fornisce parametri etico-giuridici che valgono per distinguere la guerra giusta da quella ingiusta (*jus ad bellum*) e per condurla secondo regole, almeno quelle, condivise (*jus in bello*). Del resto, insiste Grozio, le relazioni fra stati non si riducono affatto alla guerra, come credeva Carneade. La comunità internazionale, per quanto travagliata, è una comunità; e lo è grazie al diritto internazionale. « Carneade trascurò questa parte del diritto » (27), e anche per questo non poté comprendere la natura e l'importanza del diritto in generale.

8. *Lo jus naturale secondo Grozio: definizione e contenuti*

Diversi — ma non confliggenti! — lo *jus naturale*, lo *jus civile* e lo *jus gentium* assolvono a livelli diversi e in sfere diverse alla medesima funzione, che è quella del diritto in generale: *societatis custodia, humano intellectui conveniens*. In particolare: *Jus naturale est dictatum rectae rationis, indicans actui alicui, ex eius convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali ac sociali, inesse moralem turpitudinem, aut necessitatem moralem* (28). Grozio si preoccupa di aggiungere immediatamente « che un atto siffatto è quindi proibito o imposto dall'autore della natura, Dio ». Ma la legge divina ormai, nelle posizioni stabilite da quel « quindi », occupa il secondo posto dopo l'intelletto umano; e, più che fonte primaria, appare una rassicurante conferma di quanto la ragione ha già trovato per suo conto.

Da notare che Grozio capovolge con ciò l'impostazione “volontaristica” espressa nelle opere giovanili. Nel *De jure praedae* (1609) il giusto era inteso come il comando di Dio. La stessa tesi veniva ribadita nel *De imperio summarum potestatum circa sacra*, di poco posteriore (1614): « i principi che sono oggetto di prescrizione divina, non lo sono in quanto essenziali (*essentialia*); al contrario, sono essenziali, cioè perpetui e immutabili, in quanto Dio li prescrive » (29). Nell'opera

(27) Ivi: *Proleg.* XVII (tr. it. cit., p. 55).

(28) Ivi: Lib. I, cap. I, sectio X, § 1.

(29) Cfr. H. GROTIJ, *De imperio summarum potestatum circa sacra* (poi in *Opera omnia theologica*), III, § 13: « non enim quia essentialia sunt, ideo a Deo praescripta, sed quia a Deo praescripta, ideo essentialia, hoc est perpetua atque immutabilia ». L'opera

della maturità le cose stanno esattamente al contrario; perché neppure Dio può fare che non sia male ciò che è in sé male » così come « non può far sì che due per due non facciano quattro ».

Quali, dunque, tali contenuti *di ragione*? Quali sono i principi naturali del diritto, che ogni ordinamento deve recepire? Eccoli, finalmente: « l'astenersi dalle cose altrui; la restituzione di ciò che appartiene ad altri e che noi deteniamo, e del profitto che ne abbiamo tratto; l'obbligo di mantenere i patti; la riparazione del danno arrecato per propria colpa; l'incorrere in una pena meritata per la trasgressione »⁽³⁰⁾. Cinque sole prescrizioni (rispetto alle sette di Selden, che vedremo), riassumibili con altrettante parole-chiave: *astensione, restituzione, osservanza, riparazione, espiazione*.

L'osservanza dei patti è la prescrizione, in ogni senso, centrale. A monte di essa, stanno due norme relative alla proprietà; a valle, due norme diremo così « sussidiarie », che collegano ad ogni trasgressione una sanzione. È tutto molto semplice: naturale, appunto. E tuttavia, nel loro insieme, le cinque prescrizione groziane, integrano un sistema coerente e complesso, che merita qualche riflessione aggiuntiva.

Colpisce, in primo luogo, che manchi quella che — da tutti e da sempre — viene ritenuta la più ovvia delle prescrizioni: il divieto di uccidere, se non per difesa. Colpisce altrettanto che manchino norme a tutela della famiglia (che pure Grozio ritiene una forma di socialità naturale). Ma mancano davvero?

In realtà, no: esse sono rispettivamente deducibili dalla prima e dalla terza.

Ora, che il divieto di commettere adulterio sia deducibile dall'obbligo di rispettare i patti, è abbastanza chiaro. Meno immediata, forse, la deducibilità del divieto di uccidere dal principio proprietario. Comprensibile, tuttavia, ove si consideri meglio la natura delle norme « a monte »: astensione e restituzione.

Astensione e restituzione sono — si diceva — due norme relative alla proprietà. Giusto. A condizione però di capire che non

circa sacra fu composta da Grozio fra il 1614 e il 1617, ma non venne pubblicata che postuma, nel 1647. Sul « volontarismo » delle opere giovanili, di cui l'Autore sembra fare ammenda nel *De jure belli ac pacis*, cfr. FASSÒ, *Vico e Grozio*, cit., p. 17.

⁽³⁰⁾ H. GROTIJ, *De jure belli ac pacis*, cit.: *Proleg.* VII (tr. it. cit., p. 51, punteggiatura modificata).

si tratta qui del *dominium*, formalizzato come tale nel diritto privato o nel diritto pubblico, ma di un concetto più largo. Non può trattarsi del *dominium* civilistico, per il semplice fatto che — secondo Grozio, come sappiamo — la « proprietà » strettamente intesa è una creazione artificiale dell'uomo diremo così « storico » (uscito o uscente dalla *communio primaeva*); non ha senso, pertanto, ricercare nell'eternità del diritto naturale norme che la riguardino direttamente. Si tratta invece, con « l'astenersi dalle cose altrui » e con « la restituzione di ciò che appartiene ad altri », di riconoscere l'esistenza di un confine, questo sì naturale, fra *proprium* e *alienum*, fra ciò che rientra nella sfera di un soggetto, del suo *potere dato*, e ciò che sta, per contro, nel potere d'altri. Le « cose altrui » non si riducono dunque alla proprietà strettamente intesa come disponibilità di *oggetti*, ma comprendono altresì forme di potere su *persone*, *prerogative*, la *vita* stessa.

Quello di Grozio rimane un diritto oggettivo più che soggettivo. Egli non distingue fra *lex naturae* e *jus naturale*; né si spinge fino a dire — come dirà Locke — che la proprietà è un diritto naturale dell'individuo e che, la libertà essendo disponibilità del proprio agire, la vita essendo disponibilità del proprio corpo, anch'esse — libertà e vita — competono a ogni individuo come diritti naturali. Più che « diritti naturali » al plurale, diritti intrinseci *dell'individuo*, vita e libertà gli sembrano contenere ampi poteri, dati *all'individuo*. Questi poteri *non* sono inalienabili: ammette infatti la servitù volontaria. Nondimeno, l'idea — individualistica e irreligiosa — che ognuno sia « proprietario » della propria vita e del proprio corpo, e che possa integralmente disporne fino a volersene disfare, gli rimane abbastanza estranea. La *lex naturae*, il diritto naturale al singolare, rimane in ciò un limite invalicabile. Non solo per motivi religiosi, ma per motivi inerenti alla natura umana in generale.

Il suicidio rimane dunque un'empietà, perché ogni vita appartiene in ultima istanza al Creatore, ma anche una perversione delle leggi iscritte nella carne di ogni uomo. Più che un diritto naturale, vivere appare un dovere naturale ⁽³¹⁾.

Quanto all'omicidio, vale un ragionamento *a fortiori*. Se non è

⁽³¹⁾ Né l'esempio, né le parole con cui viene espresso sono di Grozio; costituiscono bensì un'estensione del suo pensiero, da me prodotta a fini esplicativi.

permesso distruggere la vita propria, a maggior ragione non lo sarà — di norma — distruggere quella d'altri. Nel giusnaturalismo groziano, i doveri, positivi o negativi, precedono i diritti. L'unico diritto naturale in qualche modo « originario », che Grozio difende perfino a cospetto del sovrano assoluto, è l'interiore libertà di coscienza. Si tratta infatti di un potere della coscienza che non può essere in alcun modo disgiunto dalla coscienza medesima e, dunque, di un potere *naturaliter* inalienabile. Obbligare qualcuno alla conversione è per Grozio naturalmente illecito, perché naturalmente irragionevole.

Per quanto riguarda poi le norme a valle (riparazione ed espiazione), esse comportano come *necessaria* l'istituzione di leggi e tribunali, sia civili che penali. L'interesse di queste norme sta nel fatto che, per esse, lo *jus civile* emerge dal seno stesso di quello *naturale*: quale esigenza universale e, come quello, altrettanto radicata nella natura umana. Si direbbe un rapporto di atto a potenza, se non fosse che le modalità pratiche di attuazione lasciano ad ogni stato ampi margini di libertà. Abbastanza ampi da fare spazio a quelle rimarchevoli differenze nel costume e nelle leggi che il relativismo scettico opponeva ad ogni giusnaturalismo.

9. *Del metodo*

Le differenze storiche e geografiche che lo scettico addita nel costume e nelle leggi, per quanto notevoli, non sono agli occhi di Grozio talmente clamorose da poter essere usate come prova dell'inesistenza di una legge naturale. Tanto meno come prova della « stoltezza » di chi invoca la giustizia, cercando nel diritto gli strumenti per realizzarla. Gli sembra infatti che, nonostante ogni possibile differenza collaterale o attuativa, i cinque principi dianzi esaminati, almeno quelli, siano universalmente presenti in tutti gli ordinamenti; e che ciò provi il loro sgorgare dalla coscienza morale dell'umanità. Per essere più precisi (e più groziani): dalla « natura umana ».

Il principio di ragione che, sul piano metodologico, giustifica tale conclusione è: *universalis effectus universalem requirit causam*. E tuttavia, Grozio per primo si rende conto che tal modo di procedere — sulla base di ricognizioni empiriche — costituisce una smaglia-

tura rispetto al programma razionalistico da lui perseguito. Ammette dunque, con molta onestà, di stare affiancando due metodi diversi: un metodo *a priori*, razionalistico e *subtilior*, che produce « certezze »; e un metodo *a posteriori*, empirico e *popularior*, che produce conclusioni « abbastanza probabili » (32).

Si direbbe che Grozio voglia, con queste parole, quasi giustificarsi: come di una colpa o di un'imperfezione. In questo senso le hanno lette vari interpreti: per esempio, fra gli italiani, Gioele Solari ed Eugenio Di Carlo, entrambi parlando di una certa qual « incoerenza » del metodo groziano (33). A me pare che, se pure Grozio vuole discolarsi, lo fa solo rispetto a se stesso e ai propri intendimenti metodologici. Non rispetto ad altri. Chi sono infatti i suoi interlocutori ideali? Non gli esponenti, di là da venire, di quel razionalismo puro che nel 1625 egli stava in qualche modo fondando. Insomma: non i razionalisti del futuro. Semmai... gli scettici del presente, gli eredi del pirronismo, i nuovi Carneade: questi sì. E nei loro confronti, nei confronti dello scetticismo, il fatto che una conclusione, anziché *certissima fide*, dovesse e potesse affermarsi *probabiliter admodum*, non era un difetto, ma tutt'al contrario: un pregio!

In effetti, agli occhi di qualunque fautore del neo-pirronismo, l'« incoerenza » in questione, la smagliatura rispetto al programma razionalistico, non indeboliscono ma *rafforzano* le tesi di Grozio. Infatti, se egli si fosse limitato ad elencare quelle norme che paiono confacenti con la natura umana, qualunque conoscitore dei τρόποι di Sesto Empirico gli avrebbe potuto facilmente obiettare che egli dava per *nota* una nozione discutibile e solo *presupposta*.

Solo così, invece, Grozio può negare la conclusione scettica che nulla possa dirsi al riguardo della natura umana. Benché il razionalismo un po' fraseologico che professa gli impedisca di esprimersi

(32) « Jus naturale probari solet a priori, si ostendatur rei alicuius convenientia aut disconvenientia cum natura rationali ac sociali; a posteriori vero, si non certissima fide, certe probabiliter admodum, juris naturalis esse colligitur id quod apud omnes gentes tale esse creditur » (H. GROTII, *De jure belli ac pacis*, cit.: Lib. I, cap. I, XII).

(33) Cfr. G. SOLARI, *La scuola del diritto naturale nelle dottrine etico-giuridiche dei secoli XVII e XVIII*, Torino, Bocca, 1904, pp. 32-33; E. DI CARLO, « Introduzione » a U. GROZIO, *I Prolegomeni al De jure belli ac pacis*, cit., p. 14.

nei termini empirici di Carneade e di Arcesilao, ciò che nella sostanza finisce col sostenere è che di talune predisposizioni della natura umana è *ragionevole* farsi una certa rappresentazione: plausibile e confermata da molte fonti diverse; dunque, talmente probabile da poterla assumere in pratica come certa, alla stregua delle evidenze matematiche. Le deduzioni *more geometrico*, e le pseudo-deduzioni, vengono *dopo*: a partire da queste « evidenze » che non sono affatto principi primi (benché sia facile intuirle), ma descrizioni raggiungibili per via anche osservativa e — diversamente dagli assiomi della geometria — passibili di argomentazione ⁽³⁴⁾.

La differenza rispetto ad Altusio, che pure lui parlava di razionalità e socievolezza della natura umana, sta dunque nel fatto che Grozio non si contenta di un aristotelismo di maniera, ma si preoccupa di cercare le *conferme*; nel fatto, poi, che non elude il confronto con la tesi avversa (secondo cui la natura umana consisterebbe essenzialmente nell'egoistica ricerca del proprio interesse); nel fatto, infine, che — parlando di un'utilità « generale ed eterna », che la ragione riconosce preferibile a quella « particolare e immediata » — riconcilia le tre caratteristiche della natura umana (socievolezza, ricerca dell'utile, razionalità, dove quest'ultima funge da termine medio), talché la rappresentazione complessiva risulta — per esprimersi con lo stesso Carneade — « internamente esplorata » e decisamente *coerente*. Differenze dovute, forse, proprio al fatto che Grozio, vero filosofo e studioso assai più cosmopolitico di Altusio, tiene conto, nel proporre le sue tesi, delle obiezioni di metodo ch'esse possono trovare; e si preoccupa, dunque, di rafforzarle contro ogni scetticismo vecchio e nuovo.

(Ci sarebbe un altro aspetto che, non essendo questo un libro su Grozio, ci guarderemo dall'approfondire, eppure degno di venire

⁽³⁴⁾ Se per ogni essere vivente l'egoismo è naturale, altrettanto naturali sono le tendenze che lo contemperano. Lo conferma il fatto che esistono forme di socialità « anteriormente ad ogni educazione ». A questa *conclusione* — che funge nel sistema giusnaturalistico da *premessa* — Grozio arriva per vie squisitamente osservative: l'osservazione degli animali e quella dei bambini piccoli (Rousseau aggiungerà i « selvaggi »). Infatti, scrive Grozio, anche fra gli animali esistono le cure parentali o « amore dei propri nati », e perfino un qualche « rispetto verso [...] coloro che appartengono alla stessa specie »; e anche fra i bambini piccoli, come già notava Plutarco, « sboccia spontanea la compassione ». Ivi: *Proleg.* VII (tr. it. cit., p. 50-51).

almeno segnalato. Ed è che, rispetto al concetto greco di « ragione », Grozio introduce la dimensione-tempo; cioè una ponderazione temporale del calcolo, che permette di comparare l'utile di breve periodo con quello di lungo periodo e perfino di lunghissimo periodo. Dove l'utilità « generale ed eterna » coincide con le irrinunciabili condizioni — anche politiche — che rendono la vita stessa razionalmente calcolabile, e ogni altro calcolo possibile. Ciò ha evidentemente a che fare con una immagine moderna ed emergente del soggetto-progetto, irreperibile nelle sole filosofie del « piacere » note agli scettici dell'Accademia: l'edonismo di Aristippo (legato all'istante che fugge) e l'endemonismo di Epicuro (immobilizzato nella « atarassia »). Rimarchevole novità, perché con questa introduzione della dimensione-tempo — di Grozio, ma anche di Hobbes — si renderà possibile un utilitarismo moderno, decisamente diverso dall'edonismo del tempo antico).

Per concludere: finché rimane sul piano rigorosamente deduttivo, senza contaminazione osservative, ciò che Grozio trova non riguarda tanto il diritto naturale quanto la naturalità del diritto; e non costituisce, *sensu strictiore*, una « dimostrazione ». Al massimo, egli dimostra plausibile l'esistenza di cause generalissime, che spingono gli uomini a produrre una normatività giuridica distinta da quella morale: cause presumibilmente legate alla natura umana. Ma ciò riguarda — appunto — più la « naturalità » del diritto umano, del suo esistere, delle sue funzioni, che non i contenuti normativi del diritto naturale.

CAPITOLO XXXI

SELDEN GIUSNATURALISTA

De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum (1640)

1. Tra vecchio e nuovo. — 2. A confronto col neo-pirronismo: tre questioni. — 3. Perché mai confutare, di nuovo, Carneade? — 4. Che cosa non va in Grozio? — 5. Come salvare le differenze. — 6. Selden, lo scetticismo: una simpatia tutta inglese? — 7. Dall'ontologico al deontologico: la questione dell'obbligazione. — 8. La sovrumana « giuridicità » del diritto naturale, fra teologia e antropologia. — 9. La componente permissiva del diritto naturale: dall'assoluta libertà della situazione originaria all'autonomia negoziale dei privati. — 10. Diritto naturale e diritto delle genti. — 11. Un paradigma indiziario. — 12. La « storia della legge divina tra *Wirkungsgeschichte* e illuminazioni provvidenziali. — 13. Le favole di Selden: un garbato « raggiro »? — 14. L'importanza di Noè. — 15. Esiste un comandamento fondamentale? Il Talmud come *common law* dell'umanità. — 16. La neutralità politica del diritto naturale. — 17. La neutralità del diritto naturale in materia di religione. — 18. Ancora sull'Eptalogo di Noè. — 19. Influenze possibili: Jean Bodin. — 20. Influenze possibili: Jacopo Zabarella, Pierre Grégoire. — 21. La dottrina averroistica dell'*intellectus agens*. — 22. La retta, la luce, la geometria (tre metafore per riassumere). — 23. *Lex naturae* e *common law*. — 24. Grozio, Selden, Hobbes.

1. *Tra vecchio e nuovo*

Anche in Inghilterra le dottrine correnti sull'origine prima della società si rifacevano ad Aristotele, cui veniva talora affiancato Cicerone (che ognuno leggeva a modo suo, per meglio conciliarlo col pensiero dello Stagirita). William Sclater — in un sermone del 1616 — sosteneva essere stata, per Cicerone, l'eloquenza dei saggi a sospingere gli uomini dalla vita dispersa all'unione civile. L'eloquenza, diceva Sclater, « first drew into civill communion the dispersed and brutish companies of men »; ma ciò non sarebbe bastato — aggiungeva — né quegli uomini primitivi avrebbero risposto all'appello della ragione per eque clausole di convivenza, se

già non avessero avuto *una predisposizione naturale verso la vita sociale* (1).

Queste le dottrine correnti che Selden, attento agli sviluppi continentali, trova decisamente insoddisfacenti. Nel *Table Talk*, nel *Mare clausum* e sopra tutto nel *De jure naturali et gentium*, il problema chiave è per lui quello dell'*obbligazione sociale*; cioè quello di spiegare non tanto le prime norme della civile convivenza, quanto le ragioni che sospinsero i primi uomini a *rispettarle*. Fa notare, per cominciare, che gli uomini i quali vivevano in un momento antecedente alla costituzione delle prime società non potevano, per definizione, essere soggetti ad alcuna legge umana; non poté dunque essere sulla base di alcuna legge umana che essi si trovarono obbligati a rispettare certi principi di base del comportamento, che rendevano infine possibile una vita compiutamente sociale. Da che cosa, allora, quei principi trassero la loro forza? L'esortazione morale dei saggi non pareva una risposta convincente. Selden non la esclude affatto, ma si domanda quale fosse la *fonte* di tanta saggezza; e comunque — soggiunge — l'esortazione morale non costituisce ancora un *vincolo* valido ed efficace. E allora? Anche per Selden, la risposta dev'essere cercata nelle leggi di natura, promulgate da Dio e da lui iscritte nel cuore di ogni uomo (2). Ma le modalità di tale promulgazione e di tale iscrizione sono per Selden abbastanza diverse da quelle descritte da Grozio (che rimane per molti aspetti un modello riverito).

De jure naturali et gentium iuxta disciplinam Ebraeorum, un'opera di quasi novecento pagine, fu pubblicata presso Richard Bishop nel 1640 (3). È questo un libro che va decisamente al di là del suo titolo (« idiosincratico », lo definisce Tuck) (4). Infatti, il proposito che la copertina dichiara è solo quello di render conto al

(1) W. SCLATER, *A sermon preached at the last generall assise holden for the county of Sommerset at Taunton*, London, p. by E. Griffin for H. Fetherston, 1616, p. 4 (cit. in J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology* etc., cit., p. 19). William Sclater, poi vescovo di Pitminster, figura in quest'opuscolo del 1616 come *prebendary of Essex*.

(2) J. SELDEN, *De jure naturali et gentium* etc. (1640), cit. *infra*, pp. 92-94. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 19.

(3) *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum libri septem*, Londini, excudebat R. Bishopius, 1640 [847 pp.].

(4) R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 524.

lettore della concezione *ebraica* del diritto naturale (ciò che Selden non manca di fare, spaziando su molte fonti e specialmente sul Talmud); ma, di fatto, ciò che l'Autore produce al termine di quest'analisi è un contributo filosofico personale, irriducibile alla storia del diritto o all'orientalistica. Un contributo che fa di questo, nel parere concorde degli interpreti, la più importante delle sue opere (benché, forse, non la più famosa, tale essendo il *Mare clausum*).

Egli, d'altra parte, si rendeva ben conto che il progetto filosofico sotteso al volume (è ancora Tuck a parlare di « progetto ») poteva non essere immediatamente chiaro al lettore. Perché attardarsi a lavorare su fonti ebraiche? Era poi così importante e definita, nel sapere israelitico e rabbinico, la nozione di legge naturale? Per questo dedica il Libro I del *De jure naturali* a spiegare per quali ragioni ha deciso di privilegiare quelle fonti (5). La spiegazione, a dire il vero, non termina lì; si prolunga, anzi, per l'intero volume e finisce col coincidere con la teoria medesima che Selden elabora strada facendo. Secondo cui, come vedremo, bisogna guardare a Maimonide e al Talmud per trovare finalmente espresse quelle norme — poche ed essenziali (sette) — che costituiscono il « diritto naturale ».

Si tratta, allora, di una semplice sostituzione al livello della *lex divina*? Basterà sostituire la scolastica cristiana col sapere rabbinico, e l'aristotelismo di san Tommaso con quello di Mosé Maimonide? Non proprio. Selden non « giudaizza » fino a questo punto; tanto meno si propone di sostituire il consolidato giusnaturalismo cristiano con un improbabile giusnaturalismo ebraico. Vuole sì ancorata la legge naturale alla legge di Dio, ma vuole anche questa svincolata da qualunque chiesa o religione: valida *per tutte le genti*. Riassume un illustre storico della filosofia del diritto, Guido Fassò: « dal problema del diritto delle genti si risale a un diritto naturale fondato sulle leggi di Dio contenute nell'Antico Testamento: fra esse il Selden cerca di determinare le norme di diritto naturale, valide quindi per tutti gli uomini, distinguendole da quelle destinate ai soli Ebrei. È quest'ultima l'opera per la quale Giambattista Vico amerà

(5) Ivi, pp. 524-525.

collocare il Selden fra i “ tre principi ” del diritto naturale, insieme con il Grozio e con il Pufendorf: con i quali per verità egli non ha, salvo la materia trattata, molto in comune. Per il Selden infatti la ragione non è per se stessa atta ad obbligare, ed a ciò è necessaria l'autorità di un superiore; occorre quindi risalire ad un legislatore supremo, cioè a Dio, dalla cui autorità derivi l'obbligatorietà universale del diritto naturale » (6).

Detto così, come riassume Fassò, sembrerebbe comunque una regressione ultrareligiosa rispetto al razionalismo groziano. Ma è poi davvero possibile che Vico non avesse capito nulla? In realtà, Selden, sembra avercela meno col razionalismo groziano che con l'intellettualismo etico, suo principale bersaglio — come stiamo per vedere.

Opera della maturità seldeniana, di sicuro la più impegnativa dal punto di vista teorico, il *De jure naturali et gentium* è tuttora oggetto di valutazioni contrastanti. Tuck, uno dei principali studiosi di Selden e di quel periodo, la considera un contributo di assoluta originalità alle teorie del diritto naturale; nega che il Nostro sia « solo un epigono di Grozio », sostiene che gli compete un posto di riguardo nella storia dell'etica *moderna*, « fra Sei e Settecento »; e conclude ch'egli « non meritava l'oblio in cui è successivamente caduto » (7).

Per contro, Mancini, nella sua storia de *L'ethos dell'Occidente*, mette Selden (sulle orme di Vico e di Croce) fra gli ultimi esponenti della *via antiqua*, in un tempo in cui già si apriva la *querelle* filosofica degli antichi e dei moderni (8). Chi ha ragione?

(6) G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, vol. III, *L'età moderna*, cit., p. 131.

(7) Cfr. R. TUCK, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, cit.; dello stesso, « Grotius and Selden », cit., p. 529.

(8) Cfr. I. MANCINI, *L'ethos dell'Occidente. Neoclassicismo etico, profezia cristiana, pensiero critico moderno*, Genova, Marietti, 1990. Diversamente da Tuck, Mancini non è uno specialista di Selden: il suo è un giudizio incidentale, espresso nell'ambito di un'opera generale (informativa, ma non priva d'interpretazioni originali). Di sicuro interesse, dunque, per esemplificare quale sia l'*immagine corrente di John Selden*, e particolarmente del suo giusnaturalismo, nella storia dell'etica (quelle rare volte che lo si ricorda). Del resto, il giudizio di Fassò — appena riportato — non è molto diverso.

2. *A confronto col neo-pirronismo: tre questioni*

Dirò subito che sto dalla parte di Tuck. Aggiungo, però, che c'è una cartina di tornasole per giudicare della « modernità » di un pensiero. Che non sta tanto nel grado e nella coerenza del suo razionalismo (sono forse l'empirico e lo storico ingredienti meno moderni?), quanto nella sua *laicità*, intesa come indipendenza concettuale dalla dogmatica religiosa; nell'attenzione che riserba all'*individuo* come soggetto attivo dell'esperienza e titolare (non necessariamente sorgente) di diritti; e per finire, sul piano metodologico, nella capacità di produrre una *riflessione non-ingenua*, cioè nella capacità che tal pensiero dimostra d'incorporare le critiche degli scettici (non solo per quanto riguarda le rivelazioni divine, ma per ogni genere di premesse e di ragionamenti destinati a prenderne il posto). Dunque: laicità, attenzione all'individuo, consapevolezza metodologica. Sotto questi aspetti, Selden non pare meno moderno di Grozio (inteso che nessuno dei due lo è compiutamente, e che Grozio rimane superiore come spessore filosofico).

Partiremo dal terzo aspetto: quello che passa per il confronto col neo-pirronismo. Da questo punto di vista, la dottrina seldeniana del diritto naturale non ha davvero nulla da invidiare a quella del collega e rivale olandese; avvantaggiata, del resto, dal fatto di venire quindici anni dopo (nel frattempo si diffonde, grazie a Cartesio, l'esigenza del « dubbio metodico »). Se Grozio si era più volte soffermato, nei Prolegomeni dell'opera sua, a confutare le obiezioni di Carneade, riconoscendone con ciò stesso l'importanza, Selden prende quelle obiezioni anche più sul serio e, nel *De jure*, dedica al filosofo di Cirene una lunga sezione del Libro I ⁽⁹⁾.

L'esigenza di fondo è certo, anche per Selden, quella di confutare, insieme con Carneade, tutti i neo-scettici che affermavano la varietà delle norme positive essere tale da rendere insostenibile l'esistenza di una legge di natura diversa dall'utile. Se pure una tale legge esistesse (e noi, comunque, mai saremo in grado dimostrarlo) — continuavano i neo-scettici — essa non avrebbe per noi alcuna importanza, priva com'è di effetti riconoscibili sulla vita umana:

⁽⁹⁾ Cfr. J. SELDENI, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.: I, vi-viii; in *Opera omnia*, cit., vol. I (1725), coll. 131-138.

simile in ciò alle divinità dell'epicureismo che — canta Lucrezio — se ne stanno negli *intermundia*, affatto indifferenti alle preghiere degli umani. Ma — per Selden come per Grozio e *più* di Grozio — non si trattava solo di confutarli: anche d'intenderne le ragioni profonde ed assimilarne la lezione.

Si tratta, per parte nostra, di rispondere a tre domande. Primo: per quali ragioni (al di là dell'onestà intellettuale) sembrasse talmente necessario, assolutamente necessario, rispondere agli scettici vecchi e nuovi, anziché ignorarli. Secondo: perché Selden non ritenesse sufficiente la risposta di Grozio (che pure tanto ammirava). Terzo: che cosa spingesse Selden, nell'esposizione delle tesi scettiche, a rincarare la dose, aggiungendo argomenti su argomenti in maniera quasi auto-lesionistica.

3. *Perché mai confutare, di nuovo, Carneade?*

Alla prima domanda — perché sembrasse talmente necessario rispondere agli scettici — è possibile rispondere in tre maniere diverse. Una risposta è fin troppo evidente: con che animo scrivere quasi novecento pagine sul diritto naturale, se qualcuno ha sostenuto abbastanza autorevolmente che tutto ciò non ha senso? Ci sono però, per Selden, un altro paio di ragioni — diremo così — meno filosofiche e più « politiche ». Una sta nel fatto che, essendo il diritto internazionale anche più di quello statale « appeso » al diritto naturale, caduto questo cadrebbe anche quello; e ciò né Selden né Grozio — giureconsulti del campo — vogliono che accada. L'altra ragione è ancor meno evidente, almeno oggi, ma molto importante nel contesto storico-politico. Selden e Grozio difendono, col diritto naturale, la laicità dello stato. In altri termini: si preoccupano di confutare le tesi scettiche circa l'evanescenza e l'ineffettualità dell'idea di giustizia, per evitare che la *lex divina* e la giurisdizione ecclesiastica rimangano le sole alternative valide per chi ha « fame e sete di giustizia ».

Per capire ciò, bisogna tenere presente che avversi alle moderne revisioni del diritto naturale non erano tanto un pugno di libertini neo-scettici, col loro agnosticismo, quanto la tarda Scolastica di formazione tradizionale, ancora forte nella *Established Church*; insomma, coloro che, non volendo disgiungere nella *lex naturae*

l'aspetto deontologico da quello ontologico, potevano trovare nello scetticismo un paradossale alleato contro le pretese della ragione laica. Come dire, da parte di costoro: se la ragione umana ci sospinge — al massimo — verso una vaga ed esangue idea di giustizia, che gli scettici non a torto giudicano ineffettuale e priva di sostanza; e se questa idea, al pari delle divinità epicuree, non ha nulla di preciso da dire agli uomini, affisa com'è nel cielo dei filosofi e sorda alle concrete esigenze degli uomini, non è meglio allora, molto meglio, rimanere aggrappati alla *lex aeterna* e per essa alla *lex divina*, espressione di un Dio che sa parlare il linguaggio degli uomini? E non è preferibile allora, anziché affidarsi alle speculazioni vaghe dei filosofi, delegare l'esercizio istituzionale della ragione all'autorità della chiesa? Oppure, al limite, non delegarlo a nessuno e semplicemente aspettare, di fronte a una Bibbia aperta, che Dio mi parli e m'illumini sul da farsi? Nell'uno e nell'altro caso, che fosse la difesa anglicana del « canone » o quella puritana dello « Spirito », qualunque voce sembrava — o conveniva, alle parti in gioco, che sembrasse — più forte e più chiara che non quella della Natura...

Da ciò l'esigenza, per uno come Selden, di scendere in campo. Al duplice fine di mostrare che l'esercizio indipendente della ragione né conduce fatalmente alla negazione di Dio, né conduce al silenzio; e che, dunque, non c'era nessuna ragione per diffidarne, né c'erano ragioni « filosofiche » per subordinare il diritto umano — garantito dalla ragione *quanto basta* — alle indicazioni di questa o quella chiesa (romana, anglicana o presbiteriana che fosse). Nella quale battaglia, politica oltre che filosofica, le motivazioni di Selden in Inghilterra non differiscono di molto da quelle di Grozio in Olanda, arminiani ed erastiani quali sono entrambi. Del resto, per entrambi, Carneade — oltre che termine storico-reale di confronto filosofico — è anche il *fantasma* con cui temono di venire paradossalmente identificati nella polemica corrente, talché confutarne le tesi vale anche a liberarsi di un'immagine che temono di trovarsi cucita addosso.

4. *Che cosa non va in Grozio?*

Alla seconda domanda — perché Selden non ritenesse bastare la confutazione di Carneade da parte di Grozio — risponderemo così:

da un lato, egli ha l'impressione che l'Olandese non abbia « concesso » al filosofo di Cirene tutto quello che gli spetta; dall'altro, l'edificio groziano per quanto brillante non lo persuade fino in fondo.

Sull'un punto — quanto concedere agli scettici? — occorre prendere atto che, secondo Selden, lo scetticismo sbagliava sì nel negare la sussistenza di obbligazioni vincolanti, ma era « totalmente giustificato », se diretto contro l'idea che l'essere umano sia messo in grado dalla propria natura di percepire l'esistenza e il contenuto delle regole morali con la stessa evidenza e con la stessa certezza con cui ognuno percepisce le cose del mondo ⁽¹⁰⁾. Una legge, sia pur di natura, non è una « cosa » paragonabile agli *oggetti sensibili* della percezione; tanto meno Selden pensava che se ne dovessero pensare le norme come *oggetti intellegibili* o « essenze ». Da questo punto di vista, la sua distanza dalla Scolastica e dall'aristotelismo medioevale era maggiore che non quella di Grozio; e la critica scettica delle essenze poteva in ciò soccorrerlo.

Sull'altro punto, circa le falle di Grozio o quelle che tali appaiono agli occhi di Selden, non è facilissimo rispondere, perché di rado l'Olandese viene criticato con nome e cognome. Un po', forse, per simpatia (nonostante tutto); ma sopra tutto perché — secondo il costume umanistico ancora prevalente — Selden riteneva, in generale, di cattivo gusto citare autori contemporanei, vuoi per criticarli vuoi per farsene scudo. A che pro, diceva agli amici, « citare un olandese recente, quando posso valermi di un autore classico » ⁽¹¹⁾? È chiaro, comunque, che Selden non condivide il relativo ottimismo di Grozio circa la natura umana, *rationalis ac socialis*, non ritiene che il diritto naturale sia così immediatamente « evidente » *per se*, né crede che basti conoscerlo per volerlo rispettare. Ritiene per contro che l'utile particolare e contingente, da tutti ricercato, conservi, a cospetto della *societas*, una potenza da non sottovalutare. Manca del resto, in Selden, ogni ferma convinzione di una *communio primaeva*. Anche lui, certo, mette all'inizio la famiglia, intesa dagli stoici come forma di socialità naturale; e pure lui, come Grozio, vede nel passaggio dal governo « domestico » al governo

⁽¹⁰⁾ Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 525.

⁽¹¹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Books, Authors », § 9; ed. 1818, cit., p. 25.

« politico » di più famiglie una cesura importante, da cui la socialità naturale esce *rafforzata*. Ma più di Grozio, nonostante tutto, ha vivo il senso di una conflittualità potenziale sempre pronta a tornare in atto: soggiacente e incombente al tempo stesso; che non è proprio lo *status naturae* hobbesiano, ma — insomma — una condizione intermedia fra quella di Grozio e quella di Hobbes.

Proprio perciò, Selden ritiene che nessuna società umana possa fare a meno del diritto e dello stato per mantenersi. Se Grozio aveva mostrato la « naturalità » del diritto umano, del suo esistere, delle sue funzioni, Selden insiste piuttosto sulla loro « artificialità ». Sono, se vogliamo, due facce della stessa *necessità*: due modi diversi per parlare della stessa cosa. Con questa differenza: che la « necessità » del diritto assume in Grozio una connotazione teoretica, di tipo logico-reale, mentre rimane — in Selden — una necessità eminentemente pratica. Così riconcepita come necessità pratica, l'esistenza *empirica* del diritto umano (per essere più precisi: l'esistenza storica di ordinamenti diversi) non comporta ancora l'esistenza *metafisica* del diritto naturale; tanto meno consente (in ciò gli scettici hanno ragione) di dedurne i contenuti normativi, se non — forse — il principio dell'obbligazione per consenso. Bisognerà dunque parlare del diritto naturale in altri termini, ripartendo dalla questione dell'obbligazione, e trovarne i contenuti per altre vie: forse meno eleganti e sistematiche, ma — secondo Selden — più soddisfacenti.

5. *Come salvare le differenze*

La terza domanda era: che cosa spinge Selden, nell'espore le tesi scettiche, a « rincarare la dose »?

Di fatto è così. Agli argomenti di Carneade egli aggiunge un'altra citazione classica: quella pagina di Erodoto che mostra irriducibili le differenze di costumi fra popolo e popolo. Vale la pena di riportarla per intero (sarà subito chiaro perché):

A mio parere non vi è dubbio alcuno che Cambise era pazzo: altrimenti non avrebbe osato ridere delle tradizioni e delle cose sacre. Se infatti a tutti gli uomini si proponesse di scegliere fra le costumanze di tutto il mondo, dopo averci riflettuto bene, ciascuno sceglierebbe quelle del proprio paese: a tal punto i popoli sono convinti che le loro siano le migliori. Non è dunque verosimile che altri, se non un pazzo, metta in

ischernò cose del genere; che poi tutti gli uomini così pensino delle proprie costumanze, si può arguire da molti esempi, e in particolare da questo: una volta Dario, quando era re, convocò i Greci che vivevano alla sua corte e domandò loro a qual prezzo avrebbero acconsentito a mangiare i cadaveri dei loro genitori; quelli dichiararono che per nulla al mondo l'avrebbero potuto fare. Allora Dario fece venire davanti a sé, presenti i Greci, quegli Egiziani che sono chiamati Callati e che usano divorare i loro genitori morti e fece chiedere loro a mezzo degli interpreti per quale prezzo si sarebbero indotti a bruciare il cadavere del loro padre: e quelli a gran voce lo pregarono di non dire cose così sacrileghe. Tanta è la forza della consuetudine! Onde, a mio avviso, bene disse Pindaro che « la costumanza è regina del mondo » (12).

È evidente che per Selden, il quale non è un filosofo puro, ma primariamente uno storico, rimane decisivo il confronto con i grandi storici del passato: con l'embrionale relativismo di Erodoto, come pure col realismo pessimista di Tucidide o con le drammatiche biografie di Plutarco. Di questi dati e di queste interpretazioni la filosofia, il razionalismo, *devono* tener conto. Anche se non fa loro comodo. Ma non è solo questo. Il fatto è che Selden *vuole* tenerne conto, perché qui — nella famosa pagina di Erodoto — si parla di tradizioni, costumanze, consuetudini: ciò che il Nostro riconosce quale principale matrice di significati e fonte di valori. Possibile che proprio la consuetudine — a lui così cara da chiamarla « la miglior legge del regno » — debba essere invocata contro l'idea, a lui non meno cara, di norme universali? A ciò non si rassegna; né la questione poteva essere elusa.

Si trattava dunque di elaborare una concezione del diritto naturale sì « normativa », ma non tale da pretendere l'omologazione *in abstracto* di tutte le tradizioni: giustamente evocate dagli storici nella loro concretezza, e giustamente impugnate dagli scettici nella loro irriducibilità. Non che il pentologo razionale di Grozio portasse a questo; non che l'Olandese non riconoscesse *spazi amplissimi* alle specificazioni applicative delle prescrizioni naturali, da farsi nei singoli ordinamenti, o l'esistenza di *spazi vuoti* dove, nel silenzio

(12) Ἰστορίαι (V sec. a.C.), L. III, cap. I, § 38. Cfr. in J. SELDENI, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum*, cit., Lib. I. Tr. it. da: ERODOTO, *Storie*, a c. di A. Mattioli, Milano, Rizzoli, 1958, vol. I, p. 266.

della Natura, qualunque tradizione ha campo libero. Ma ciò che Grozio riconosceva implicitamente, Selden vuole riconosciuto esplicitamente.

Per quali vie e con quali conseguenze, rispetto al giusnaturalismo groziano? Utilizzando la nozione romanistica di *jus permissivum*, Selden consegue una drastica assolutizzazione del principio ulpiano contrattuale come norma-chiave del diritto naturale. Al principio *pacta sunt servanda* si fa corrispondere di solito il nome di Grozio. Vedremo fra poco che Selden non è da meno. Anzi: quando scrive e ripete che in ogni e qualsiasi contratto, pubblico o privato, *fides est servanda*, a tale principio assegna una vigenza inflessibile, perfino superiore a quella assegnatagli da Grozio. E paradossalmente, quanto più tale principio gli pare di origine *divina*, tanto più vede nel contratto un contenitore capace di santificare qualunque contenuto *umano*. Quanto più tale coerenza gli appare *universale*, tanto più vede nel contratto un « principio » nel vero senso della parola (*ex quo aliquid oritur*): capace di generare tutte le differenze e, nel contempo, di « autorizzarle ». Proseguendo in termini tradizionalmente scolastici (che *non* sono quelli di Selden), diremo compresenti nella sua idea di contratto due componenti collocabili a livelli diversi: la coerenza morale, che funge da *principium quo*, e la volontà umana, che funge da *principium quod*. Insomma, il contratto, divina espressione dell'obbligarsi irrevocabilmente, è per lui la vera ἀρχή del mondo sociale. Ma tale diviene solo col libero concorso degli esseri umani. Nel qual senso potremmo dire (ma neppure queste sono parole del Nostro) che, diversamente dal mondo naturale, quello sociale — anzi, « civile » — nasce dalla collaborazione fra creature e Creatore. Il diritto naturale, l'irrevocabilità del contratto assolvono dunque, in Selden, a una funzione quasi-providenziale (come ben dirà Vico); ma con ciò l'empirico, la storia, la geografia, la varietà delle situazioni, rientrano trionfalmente in gioco.

6. *Selden, lo scetticismo: una simpatia tutta inglese?*

È per questa maggiore attenzione alle differenze, che Selden non se la sente di liquidare lo scetticismo negli stessi termini della critica groziana di Carneade, ma sente l'esigenza, invece, di ricono-

scerghi tutto lo spazio dovuto. A ciò si aggiunga che Selden è « scettico » a sua volta sull'effettiva universalità ed eternità delle caratteristiche positive assegnate da Grozio alla natura umana. Nonostante le conferme da questi apportate, l'aristotelismo di fondo delle tesi groziane non lo convince. Dubita, in particolare, che l'essere umano sia per natura così razionale e tanto sociale da deporre spontaneamente l'utile particolare e immediato. Ma c'è dell'altro, sullo sfondo di tutto ciò. Ed è, forse, semplicemente questo: che *Selden è un inglese*. Un inglese profondamente permeato di una certa cultura, antimetafisica ed empirica, che non nasce repentina nel Seicento, ma affonda le sue radici ben prima. Una cultura che, anziché puntare sulla conciliazione speculativa di fede e ragione, esalta il binomio volontaristico fede-esperienza (dove l'esperienza della fede e la fede nell'esperienza sono egualmente importanti).

Ruggero Bacone, già proposto come eroe del pensiero nella prefazione della *Historie of Tythes*, ritorna trionfalmente nell'opera del 1640 — osserva Tuck — « come colui che aveva visto la verità, ma le cui vedute erano state liquidate, stigmatizzandole come eretiche, dagli aristotelici »⁽¹³⁾. Roger Bacon (1214 ca.-1292) non è per lui solo un fautore della riforma spirituale e politica della *respublica christiana* e, dunque, un precursore della Riforma protestante, ma un filosofo a tutto tondo. È colui che mette l'accento sul primato dell'esperienza e che per primo (dopo gli scettici) riconosce i limiti conoscitivi della ragione negli ambiti meta-empirici. La ragione discorsiva ha per lui solo una funzione sussidiaria: prima viene l'esperienza, nel suo duplice aspetto di esperienza sensoriale (sola fonte di rappresentazioni attendibili) ed esperienza mistica (fonte d'illuminazioni interiori). Capace, lo stesso Roger Bacon, di vedute nel contempo anticonvenzionali e di ampio respiro: come quella che, *mancando criteri di assoluta verità*, la valutazione del sapere passa per l'utilità generale: o come quella che, *per la stessa ragione*, bisogna riallacciarsi — per quanto riguarda i valori e le idee morali — al filo della sapienza divina originariamente rivelata all'umanità (un filo più

(13) Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 526.

volte spezzatosi nelle epoche di barbarie e sempre riannodato grazie alle illuminazioni d'individui eccezionali).

All'influenza di Roger Bacon su Selden bisognerebbe aggiungere, benché meno esplicita, quella di Guglielmo d'Ockham (1290-1349). Dove pure si trova un'analogia diffidenza per le speculazioni razionalistiche. Il rasoio di Occam taglia via le specie e le essenze, riducendole a mere costruzioni mentali; riduce ogni universalità a un'esistenza puramente nominale, segno di un'intenzione. Così facendo, riconcepisce fra l'altro lo stesso atto di fede come atto di volontà, e ciò contro l'assimilazione scolastica della fede alla contemplazione dell'Universale per eccellenza, che è Dio. Uno strumento, quel « rasoio », che il Nostro non disdegnava affatto di usare; che, anzi, usa spesso e volentieri nelle analisi giuspolitiche (si ripensi a quanto diceva del « re », che non esiste come specie ma solo come individuo); e che torna a usare, nel *De jure*, per contestare l'esistenza *reale* di principi naturali, incarnati nella natura umana, al di là del mero sentimento di obbligazione (esso stesso deontologico, ma non ontologico).

Naturalmente, questi autori che Selden sente tanto vicini — Ruggero Bacone, Guglielmo d'Ockham — sono solo *una parte* della tradizione inglese: quella che fa tesoro del pirronismo classico, assumendo la scepsti come preconditione cautelativa del pensiero; quella che, diffidente della razionalità speculativa, si volge — con empirismo e pragmatismo — verso la ricerca del « ragionevole »; quella che dà spazio alle ragioni dell'utile e del probabile; insomma, quella che poi continua con Francesco Bacone, per certi aspetti con Hobbes e, sopra tutto, con Locke e con Hume. Questi orientamenti sono destinati a prevalere; ma, nel momento in cui Selden scrive (1640), non hanno ancora assolutamente prevalso. C'è *un'altra parte*, quella scolastica, quella dell'aristotelismo tradizionale, che non accetta lo scetticismo come ingrediente del pensiero, ma lo usa piuttosto come accusa, come epiteto ingiurioso.

Selden non è equidistante fra queste due posizioni. A mio avviso, dovremmo considerarlo fra coloro che contribuiscono al prevalere della prima. Deve, tuttavia, tener conto della seconda; e — scrivendo *prima* di quei grandi architetti che sono Hobbes, Locke e Hume — lo fa come può: da buon artigiano della filosofia. Deve tenerne conto, non solo sul piano retorico (per scucirsi di dosso

l'immagine dello « scettico »), ma anche perché già riconosce, e schiettamente pensa, che lo scetticismo puro e semplice *non basta*.

7. *Dall'ontologia alla deontologia: la questione dell'obbligazione*

Rifuta pertanto la groziana deduzione *a priori* del diritto naturale come *dictatum rectae rationis*; ma neppure gli basta la conclusione che Sesto Empirico attribuisce ad Arcesilao: « azione retta è azione ragionevole ». Come trascendere l'alternativa? Ripartendo — si diceva — dal concetto di obbligazione. Diffidente verso ogni forma d'intellettualismo etico, il giusnaturalismo seldeniano non cerca un principio ontologico che obbliga l'intelletto; ma neppure si rassegna alle determinazioni puramente utilitarie, prive di valore normativo; cerca, bensì, *un principio deontologico che obblighi la volontà*. E questo può solo essere espressione di *una Volontà superiore a quella del destinatario*: volontà che questi, il destinatario della norma, non dev'essere in grado di anticipare razionalmente, ma solo dev'essere in grado di comprendere.

Da questo punto di vista, il giusnaturalismo seldeniano è certo più vicino al « volontarismo » del primo Grozio che non al razionalismo del Grozio maturo. Vedremo, tuttavia, che non manca di aspetti peculiari, e peculiarmente interessanti. Primo dei quali un'embrionale distinzione fra « categorico » e « ipotetico »: fra gli imperativi incondizionati della vita morale (*a command from above*) e le norme tecniche della vita pratica, emergenti dalla natura delle cose in funzione degli interessi (*if I do, I incur the detriment*).

When the schoolmen talk of *recta ratio* in morals, either they understand reason, as it is governed by a command from above; or else they say no more than a woman, when she says a thing is so, because it is so; that is her reason persuades her it is so. The other exception has sense in it. As, take a law of the land, I must not depopulate, my reason tells me so. Why? Because if I do, I incur the detriment ⁽¹⁴⁾.

[Quando gli scolastici parlano di *recta ratio* nell'etica, o vogliono dire che la ragione è « governata » (*recta*) da un comando che viene dall'alto, oppure non dicono più di quanto direbbe una donna che sostenesse « la faccenda sta così perché sta così », perché il suo raziocinio le fa ritenere che

(14) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Reason », § 2; ed. 1818, cit., pp. 144-145.

stia così. Non che la seconda formulazione non abbia senso, ma è un senso tutto interno alla faccenda stessa. Per esempio: è una legge dell'agricoltura, me lo dice il mio raziocinio, che si debba evitare lo spopolamento dei suoli. Perché? Perché, se lo permetto, vado incontro a un danno] ⁽¹⁵⁾.

La *ratio* di coloro che si attengono al diritto naturale va intesa come *recta* (da *regere*) in quanto è « governata »: dall'esterno e dall'alto. È questa — come vedremo meglio — la funzione dell'« intelletto attivo », esterno alla ragione individuale e separato da essa: idea che Selden e il *Tew Circle* riprendono, come già sappiamo, dalla tradizione averroistica ⁽¹⁶⁾ e che Selden in particolare applica alla conoscenza del diritto naturale. Ogni altro modo d'intendere la *recta ratio* gli sembra confinare col tautologico: un espediente per riproporre nella sfera morale conclusioni magari ragionevoli, ma inerenti più alla natura delle cose che non al diritto naturale. Questo non può essere, per Selden, che di origine divina, non essendo pensabile una legge sovrumana se non per opera di un Legislatore sovrumano ⁽¹⁷⁾.

Ed ecco — dalle pagine, ancora, del *Table Talk* — come Selden stesso riassume (per gli amici che lo ascoltano) la propria concezione del diritto naturale:

I cannot fancy to myself what the law of nature means, but the law of God. How should I know I ought not to steal, I ought not to commit adultery, unless somebody had told me so? Surely it is because I have been told so. It is not because I think I ought not to do them, nor because you think I ought not; if so, our minds might change. Whence then comes the restraint? From a higher power; nothing else can bind. I cannot bind myself, for I may untie myself again; nor an equal cannot bind me, for we

⁽¹⁵⁾ Non voglio nascondere un certo disagio, che affiora nell'interpretazione di questo brano: tutt'altro che chiaro, stavolta (per colpa forse del trascrittore, Milward). Siamo sicuri che *the other exception* sia « la seconda formulazione » e non la prima? Siamo sicuri che *the law of the land* si riferisca ai suoli agricoli e non alle leggi del Paese? Mi sono assunto la responsabilità di sciogliere l'equivocità del testo con una traduzione alquanto libera, ma congrua — spero — col pensiero seldeniano nel suo insieme.

⁽¹⁶⁾ Cfr. nella Parte Seconda: cap. XII, « Il circolo di Great Tew », § 3 « Le implicazioni filosofiche ». Le radici stanno ovviamente nello stesso Aristotele, che distingue fra νοῦς ποιητικός (attivo) e νοῦς παθητικός (passivo).

⁽¹⁷⁾ Cfr. J. SELDEN, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.: I, VII-VIII.

may untie one another. It must be a superior power, even God Almighty. If two of us make a bargain, why should either of us stand to it? What need you care what you say, or what need I care what I say? Certainly, because there is something about me that tells me *fides est servanda*; and if we after alter our minds, and make a new bargain, there is *fides servanda* there too (18).

[Non posso davvero immaginarmi che cosa significhi diritto naturale, se non legge di Dio. Come posso sapere che non devo rubare, che non devo commettere adulterio, senza che qualcuno me l'abbia detto? Certamente è perché mi è stato detto così, e non perché io pensi di non dover fare tali cose, né perché voi pensiate che io non debba; se fosse così le nostre menti potrebbero cambiare. Donde allora proviene il vincolo? Da un potere più alto, null'altro può legare. Io non posso legare me stesso (perch'io posso da solo slegarmi), né un mio uguale può legarmi (perché possiamo slegarci l'un l'altro). Dunque deve essere un potere superiore, addirittura Dio Onnipotente. Se due di noi fanno un patto, perché mai l'uno o l'altro di noi deve rispettarlo? Che bisogno avete di mantenere la vostra parola, o che bisogno ho io di mantenere la mia? Certamente perché c'è qualcosa in me che mi dice, *fides est servanda*, e se noi in seguito cambiamo idea, e stipuliamo un nuovo patto, ancora una volta, *fides est servanda*] (19).

Questo, dunque, è per Selden il primo e principale comandamento del diritto naturale: tale, perché prescritto come « legge di Dio ». Si direbbe, *prima facie*, una regressione antemoderna, dal razionalismo di Grozio alla religione; ma non è esattamente così. Non si tratta, infatti — ed è questo l'importante, che non viene abbastanza sottolineato — di *una* religione, ma di Dio in quanto tale. Si tratta, al massimo, dell'immagine di un Dio personale, comune a tutte le religioni monoteistiche. Si potrà dire che il giusnaturalismo seldeniano postula Dio, ma *non* che sia un giusnaturalismo cristiano (né ebraico, né musulmano). Non si tratta, dunque, del vecchio giusnaturalismo: non è la *lex naturalis* della tradizione scolastica. Si tratta di un giusnaturalismo *teista* e, perché no? « moderno »: in un senso uguale e contrario a quello in cui si dice « moderno » quello *panteista* di Spinoza. Dopodiché Selden ricorre sì all'Antico Testamento, come vedremo fra breve, ma cercandovi in maniera selettiva le *tracce* di quella Legge e di quella Rivelazione: « depurate » da

(18) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Law of nature »; ed. 1818, cit., pp. 84-85.

(19) Tr. it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 71.

quanto è posteriore, da quanto è solo ebraico, da quanto comunque eccede l'imperatività della Legge per assumere il valore di un'elevata raccomandazione morale. Nel qual modo di procedere Selden ha certo ben presente la lezione di Grozio, ma sullo stesso piano d'importanza — a mio avviso — quella di Ruggero Bacone: la ricerca di quel filo della sapienza divina originariamente rivelata all'umanità, che sempre si spezza e sempre bisogna riannodare.

D'altronde: quel comandamento, *fides est servanda*, gli appare sì di matrice divina; ma per una sorta di logica evidenza che, benché sorretta da un atto di fede, nulla ha a che fare — inizialmente — con i contenuti di questa o quella Rivelazione. Semplicemente: come potrebbe il diritto naturale prevalere sopra quella umano, se non fosse esso stesso di origine sovrumana?

Cerchiamo di ripercorrere dall'interno la sequenza logica dell'argomentare seldeniano. Tutte le prescrizioni a cui siamo correntemente soggetti sono *lato sensu* « contratti ». Comprese, ai suoi occhi, le leggi. Ma perché dovremmo rispettare le clausole dei contratti e le norme di legge, anche quando non ci va di farlo? Evidentemente perché esiste un principio di ordine superiore, universalmente valido: *fides est servanda*. La prescrizione per eccellenza, senza cui nessun'altra prescrizione sarebbe realmente obbligatoria: « la prescrizione delle prescrizioni ». Questo principio — indipendente dalla storia e dalla geografia — non può essere, evidentemente, inferito da alcuna legalità positiva, visto che vale per tutti gli ordinamenti di ogni tempo e li rende, anzi, tutti possibili. Né può essere mera espressione della razionalità umana, indifferente com'è nella sua applicazione alle preferenze dei singoli e alle stesse convenienze. Non — almeno — della razionalità concreta, quella degli uomini in carne ed ossa. Si tratta dunque di un principio sovrumano: razionale sì, nel senso che la ragione umana lo rispecchia e lo comprende (direbbero gli stoici, « lo afferra »), ma di origine divina. E perciò solo immutabile, perciò solo obbligatoria.

Ovviamente, non è che tale principio valga a « giusnaturalizzare » tutte le singole norme di legge e clausole contrattuali liberamente volute dagli uomini. Del diritto naturale fa parte solo l'idea del contratto in quanto *cogente*, cioè quella dell'obbligarsi per consenso *irrevocabilmente*. Come sono — gli uomini — assoluta-

mente liberi di contrarre come vogliono, così sono assolutamente tenuti a rispettare gli impegni così assunti.

Niente fa eccezione. Nessuno stato di necessità giustifica la rottura dei patti: nemmeno (contro Grozio) la necessità di conservare i mezzi di sostentamento, ove un soggetto abbia liberamente promesso di volerli cedere. Tale e quale nel *Table Talk*, con una inflessibilità perfino spietata:

If I sell my lands, and when I have done, one comes and tells me I have nothing else to keep me; I and my wife, and children, must starve, if I part with my land. Must I not therefore let them have my land that have bought it and paid for it? (20)

[Se vendo le mie terre e, dopo che l'ho fatto, arriva uno e mi avverte del fatto che non ho più nulla per mantenermi e che, se mi separo da quelle terre, io, mia moglie e i miei figli, siamo condannati alla fame, forse che perciò solo non ho comunque l'obbligo di cedere ciò che un altro ha comprato e pagato?]

Lo stesso vale per i patti nella sfera pubblica: la costituzione, le leggi (benché qui la faccenda si complichino un po'). Il lettore ricorderà l'intervento di Selden sulla questione della *Militia Ordinance* (21). Quando s'invoca lo « stato di necessità » — dirà Selden nel 1642, in coerente applicazione della sua stessa dottrina — vuol dire che il contratto è già rotto, cioè che *qualcuno* l'ha rotto; « necessità » e « diritto » sono due concetti incompatibili, né si può chiedere al giurista di accreditare il ricorso alla « necessità » in sede giurisdizionale, *contra legem*. Tale ricorso da parte del parlamento equivale — fa capire Selden, in una delle sue pagine più hobbesiane — a una dichiarazione di guerra, e apre una situazione in cui ognuno recupera *la libertà originaria di badare in primo luogo a se stesso* — ai propri interessi, alla propria sicurezza, alla propria salvezza — *con qualsiasi mezzo ritenga opportuno*.

Secondo la legge naturale — che resta, dunque, cosa diversa dalla libertà originaria — non v'è necessità che tenga: *tutti* i patti,

(20) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Law »; ed. 1818, cit., pp. 83-84.

(21) Cfr. nella Parte Seconda del presente studio: Capitolo XVIII, « Una paradossale teoria della rivoluzione »: § 1 « *Safety*: la ricerca naturale della « salvezza » ».

pubblici o privati, vanno rispettati. Per la semplice ragione che *qualunque* contenuto (purché non confliggente con alcuno dei sette precetti divini) è da essa, nella condizione precontrattuale, astrattamente « permesso ». E compete in generale alla legge umana, nelle situazioni ordinarie, farli rispettare. Ragione di più, commenta Selden, per pensarci ben bene prima di sottoscrivere qualsivoglia contratto.

Keep your contracts. So far a divine goes, but how to make our contracts is left to ourselves; and as we agree upon the conveying of this house, or that land, so it must be. If you offer me a hundred pounds for my glove — I tell you what my glove is, a plain glove, pretend no virtue in it, the glove is my own; I profess not to sell gloves, and we agree for an hundred pounds, I do not know why I may not with a safe conscience take it. The want of that common obvious distinction of *jus praeceptivum*, and *jus permissivum*, does much trouble men ⁽²²⁾.

[Rispettate i vostri contratti. Fin qui il teologo. Ma come stipulare i nostri contratti, questo è lasciato solo a noi. E una volta che abbiamo convenuto il trasferimento di questa casa, o di quella terra, così dev'essere. Se mi offrite cento sterline per il mio guanto; e io vi dico chiaro com'è quel guanto, un semplice guanto, senza fingere che abbia chissà quali virtù celate; e dichiaro altresì che vendere guanti non è il mio mestiere; e nondimeno ci troviamo d'accordo per cento sterline, allora non vedo perché non potrei, con tranquilla coscienza, prenderle. Se tanti ne restano turbati, è solo perché non posseggono quell'ovvia, comune distinzione fra *jus praeceptivum* e *jus permissivum*].

Anche questa citazione proviene dal *Table Talk*; ma la stessa coppia concettuale precettivo/permisivo si ritrova tanto nell'opera del 1635 quanto nell'opera del 1640; insomma, in ambedue le opere indirettamente o direttamente dedicate al diritto naturale. Ricorderemo che la distinzione romanistica fra *praeceptivum* e *permissivum* valeva in origine per il diritto positivo. Era stato Suarez, ripreso da Selden nel *Mare clausum*, a utilizzarla per primo come una coppia concettuale egualmente applicabile al diritto naturale. Negli stessi termini, di nuovo Selden la riprende nel *De jure naturali et gentium iuxta disciplinam Ebraeorum*. A proposito del quale, occorre chie-

(22) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Contracts », § 2; ed. 1818, cit., p. 41.

dersi, con l'Autore, quattro cose: 1. in qual senso il diritto naturale possa essere un vero « diritto », analizzabile con categorie giuridiche; 2. che ruolo precisamente vi giochi la categoria del « permettere »; 3. come si leghi, allo *jus naturale*, lo *jus gentium*; 4. perché mai Selden privilegi, in tutto ciò, il punto di vista degli ebrei. Cercheremo, adesso, di rispondere alla prime tre domande (la quarta esige un discorso più lungo, che non mancheremo di fare in seguito).

8. *La sovrumana « giuridicità » del diritto naturale, fra teologia e antropologia*

Selden si rende conto, abbastanza chiaramente, che — per essere « diritto » — il diritto naturale non può confondersi con le leggi naturali nel senso fisico, né con la natura delle cose, né con la stessa natura umana. Tutto ciò fa parte, se vogliamo, dei suoi ingredienti; predispose un quadro con cui non è pensabile che il diritto naturale entri in conflitto (forse perché *ad impossibilia nemo tenetur*); offre, dunque, alla ragione di ogni interprete una serie d'indicazioni preziose (si pensi alle considerazioni da lui stesso svolte, contro Grozio, sulla « natura del mare »: divisibile o indivisibile). Ma non basta. Per essere « diritto », *il diritto naturale dev'essere un comando*. Anzi, neppure questo — che abbia carattere imperativo — gli appare sufficiente; dovremmo, altrimenti, considerare « diritto » ogni legge morale, in specie ogni imperativo morale di tipo universalistico (a cominciare dal comandamento dell'amore, cruciale nella morale cristiana, di cui riparleremo). Deve trattarsi, invece, di *un comando positivo o negativo, chiaramente determinato nel contenuto*. Inoltre: *per essere « diritto », una legge dev'essere anche coattiva*, cioè dev'essere percepita dal destinatario come sanzionabile.

The idea of a law carrying obligation irrespective of any punishment annexed to the violation of it [...] is no more comprehensible to the human mind than the idea of a father without a child ⁽²³⁾.

[L'idea di una legge che comporti un'obbligo senza prevedere alcuna

⁽²³⁾ J. SELDENI, *De jure naturali et gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.: I, IV; in *Opera omnia*, cit., vol. I (1725), col. 106.

punizione in caso di sua violazione (...) è, per la mente umana, altrettanto incomprensibile che l'idea di un padre privo di figli].

L'istanza superiore che infligge le sanzioni è ovviamente Dio; ed è questa, in fondo, l'unica differenza fra quello che Selden immagina essere la condizione prepolitica dell'umanità e lo stato di natura hobbesiano. Ovviamente Selden crede nell'esistenza *reale* di Dio, nella storicità del suo manifestarsi, nella predisposizione comunque inerente a ogni essere umano d'intuirne certi comandamenti anche prima che vengano resi espliciti. Ma da un certo punto di vista, più esterno che interno al pensiero seldeniano, si potrebbe dire che ciò che fa diversa la condizione prepolitica immaginata da Selden (rispetto allo stato di natura hobbesiano) è che Selden suppone naturalmente posseduta dagli uomini l'*idea* di un Dio che fa giustizia. Il fatto che tale idea venga loro suggerita dall' « intelletto attivo » — comune a tutti, ma separato dalla ragione individuale: vero tramite, dunque, fra Dio e gli uomini — conferisce al discorso seldeniano una certa circolarità. Uno scettico puro non ne sarebbe, ovviamente, soddisfatto; ma per Selden le cose stanno così: insieme con l'immagine di una divinità che punisce, gli uomini posseggono una certa *pre-comprensione* del diritto naturale che, poi, Dio stesso in persona pienamente « realizza » (24).

D'altra parte — osserva Tuck — più e più volte Selden mette l'accento sul fatto che « se non ci fosse un'istanza superiore a metter loro degli obblighi, gli uomini sarebbero in uno stato di totale libertà morale; non c'era niente [per lui] nella *natura* umana che comportasse l'esistenza di alcuna *legge* di natura. Ma questo stato di libertà morale venne limitato e messo all'ordine, una volta che gli uomini riconobbero che dolore e distruzione si potevano evitare solo con

(24) Questa riformulazione, un po' troppo moderna, *non* utilizza ovviamente le parole stesse di Selden. Volendo modernizzare ancora (ma siamo al limite del *divertissement*), si potrebbe dire ch'egli considera naturale, per certi comportamenti, l'insorgere di un senso di colpa « persecutorio »; non ancora, prima dell'educazione morale, l'insorgere di un senso di colpa « depressivo ». Nel qual senso il diritto, che gioca sul timore della punizione, è più « naturale » della morale, che gioca sull'amore. Ciò che in definitiva emerge è un'immagine della natura umana decisamente più vicina al pessimismo hobbesiano che non al relativo ottimismo di Grozio.

l'obbedire ai comandi di un essere, nel cui potere tutti stavano » (25). Di nuovo: Selden mostra di credere che *realmente* così fosse; ma da un altro punto di vista (esterno al pensiero seldeniano) si potrebbe dire che la ritualità giuridica nasce presso gli uomini primitivi in funzione apotropaica e che Selden, più che spiegare da filosofo il fondamento del diritto naturale, spiega — da antropologo culturale *ante litteram* — come nasce il « sentimento » del diritto. Lettura azzardata, ma non poi tanto, ove si pensi agli spunti antropologico-culturali disseminati in un'opera come *De diis Syris*.

9. *La componente permissiva del diritto naturale: dall'assoluta libertà della situazione originaria all'autonomia negoziale dei privati*

La seconda questione — quale ruolo precisamente giochi la categoria del « permettere » — appare a questo punto già chiarita. In quanto centrato sul principio che *fides est servanda*, il diritto naturale seldeniano è ovviamente uno *jus praescriptivum* (vedremo, anzi, che questo non è l'unico precetto naturale-divino); ma in quanto orientato al contratto, esso è pure con altrettanta ovvietà uno *jus permissivum*. Ciò permette al Nostro di dedurre logicamente ed enfatizzare moralmente quella che egli considera la « sovranità » del singolo contraente (*a prince*) nella fase pre-contrattuale, e che noi oggi chiamiamo l' « autonomia negoziale dei privati ». D'altronde, tale autonomia affonda le sue radici nell'assoluta libertà della situazione originaria; ed è, per così dire, la trasvalutazione di quella libertà naturale. Trasvalutazione di cui la fedeltà alla parola data costituisce il prezzo.

Selden ammette che di quella naturale libertà di volere senza limiti (neppure morali), di quella infinita libertà della situazione originaria, non è dato sapere con certezza. Si rende conto che affermare l'amoralità della natura umana può suonare egualmente arbitrario che postulare, come Grozio, la sua tendenziale moralità. In questo senso, conferma Tuck, si tratta di una filosofia « post-scettica ». Che gli uomini fossero, in origine, totalmente liberi non è

(25) R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 525.

immediatamente evidente, tanto meno deducibile. È una ragionevole inferenza, raggiunta da Selden per via extrapolativa e collocabile nell'ordine delle possibilità concettuali piuttosto che nell'ordine dei fatti storici. Man mano che si retrocede verso le profondità del passato, gli uomini appaiono sempre meno soggetti a vincoli morali e leggi... È lecita, pertanto, l'*ipotesi* seguente: prima ancora che il Signore si manifestasse all'umanità con i suoi comandamenti, « prima » ancora che l'Intelletto attivo suggerisse alla coscienza l'esistenza di norme morali, gli uomini godevano « per natura » di un'infinita libertà. Lo stesso Selden paragona questa ipotesi filosofica a quella geometrica circa l'infinità della retta (ed è rimarchevole, a mio avviso, che, diversamente da quanto spesso accade negli autori del Seicento, il paragone fra procedere filosofico e procedere geometrico, pur presente, *non* venga qui usato per attribuire al primo la deduttività del secondo) ⁽²⁶⁾.

È — dunque — come se Dio avesse voluto con i suoi precetti « riconoscere » la libertà umana, da Lui stesso voluta, e « moralizzarla ». Come se Egli avesse detto a tutti gli uomini del mondo: nel mettervi in relazione gli uni con gli altri, potete decidere quel che volete; purché stipulate un accordo fra voi, che dev'essere comunque rispettato. Non sono poi così regressive — allora — le formulazioni di Selden, né così antemoderno il suo giusnaturalismo! In esso, l'importanza del contratto va di pari passo con quella dell'individuo.

10. *Diritto naturale e diritto delle genti*

La terza questione — come si rapporti, allo *jus naturale*, lo *jus gentium* — si collega alla precedente. Si lega in particolare al fatto che, perfino più di Grozio, Selden riconosce nel principio pattizio la norma-chiave del diritto naturale, da cui possono nascere differenze non meno che somiglianze. Vediamo come.

Anche Selden, come Grozio, considera che chiunque voglia

⁽²⁶⁾ Cfr. J. SELDENI, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.: I, IV; in *Opera omnia*, cit., vol. I (1725), col. 105. Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 527 (che definisce il giusnaturalismo seldeniano *a post-septical moral science*).

comprendere il diritto naturale deve assumere in considerazione il « diritto delle genti »: concettualmente distinto dal primo, ma con esso intersecato e da esso indisciungibile. Lo *jus gentium* — giova ricordare — non era a quel tempo solo « diritto internazionale »; infatti, lo *jus inter gentes* di natura pattizia, emergente nei rapporti fra stati, era affiancato — nel sapere dei giureconsulti — da quanto rimaneva dello *jus commune* di matrice romanistica e/o canonica (per quanto atteneva alle regole condivise) e da una specie — diremo così — di diritto comparato (per quanto atteneva alle differenze che ragione ed equità erano chiamate a mediare). Orbene, questa componente — le *differenze* — non è, nella riflessione seldeniana, meno importante delle altre. Se Grozio pensava che le somiglianze fra ordinamenti affatto indipendenti suggerissero l'esistenza di principi di ragione universalmente condivisi (*universalis effectus universalem requirit causam*), Selden pensa dal canto suo che, allora, anche le differenze debbano essere spiegate e, in qualche modo, giustificate.

La storia di ogni popolo, le sue credenze, le sue consuetudini, offrono una prima spiegazione di ordine empirico, in ordine al singolo contenuto di specifiche differenze fra popolo e popolo. Ma rimane da capire donde provengano le differenze *in via di principio*, e come sia compatibile col diritto naturale l'esistenza di tali differenze — nel costume e nelle credenze — come quelle fra Greci e Callati descritte da Erodoto.

C'è bisogno di dirlo? La spiegazione e la giustificazione stanno, di nuovo, nel principio pattizio (esplicito o implicito che sia l'assenso), essendo il contratto capace di generare tutte le differenze e, nel contempo, di « autorizzarle ».

11. *Un paradigma indiziario*

Ed eccoci infine all'ultima questione, quella da cui lo stesso titolo del 1640 nasce: perché mai l'Autore privilegi, nella ricerca del diritto naturale, il punto di vista degli ebrei. Il paradosso sta nel fatto che Selden fa ricorso al sapere esegetico del giudaismo per meglio distinguere e mettere in evidenza, nel Vecchio Testamento, ciò che *non* riguarda in specie gli ebrei, ma l'intera umanità.

Qualche spunto del genere si trova già in Grozio, che scrive nei *Prolegomena*: « Per intendere poi bene il Vecchio Testamento, non

piccolo aiuto possono apportarci gli scrittori ebrei, soprattutto quelli che conobbero bene la lingua e la vita della loro patria » (27). Ma quel ch'era per Grozio un « non piccolo aiuto » diventa per Selden un aiuto *decisivo*. E, sopra tutto, le conclusioni sono diverse.

Selden, per solito reputato meno moderno di Grozio, è altrettanto audace di lui, se non anche di più, nel mettere da parte il Decalogo (28). Egli fa sì di nuovo coincidere il diritto naturale col comando divino, perché nessuna normatività è concepibile se non quale espressione di un *superiore volere* (dove le due parole, « superiore » e « volere », sono altrettanto importanti); ma non con ogni comando, bensì soltanto con quelle norme che vengono dal Signore indirizzate universalmente, e da lui destinate a tutti gli uomini in quanto tali. E poiché il Decalogo fu consegnato dal Signore a Mosè *per Israele*, non c'è ragione di cercare lì le norme del diritto naturale né c'è bisogno, per tacitare la coscienza cristiana, di cercare sia pure *a posteriori* (come in fondo fa Grozio) troppo precise corrispondenze.

Why should I think that all the fourth commandment belongs to me, when all the fifth does not? What land will the Lord give me for honouring my father? It was spoken to the Jews with reference to the land of Canaan; but the meaning is, if I honour my parents, God will also bless me. We read the commandments in the church service, as we do David's Psalms, not that all there concerns us, but a great deal of them does (29).

[Perché dovrei pensare che il quarto comandamento s'indirizza a me nella sua interezza, quando così non è per il quinto? Quale terra mi darà mai il Signore per aver onorato mio padre? Così fu detto agli ebrei, con riferimento alla terra di Canaan; ma (per noi) il significato è: se onoro i genitori, Dio mi ricolmerà di benedizioni. La lettura dei comandamenti che facciamo durante il servizio divino non differisce da quella dei salmi di Davide: non tutto ciò che vi è contenuto ci riguarda, ma gran parte certo sì].

(27) H. GROTIJ, *De jure belli ac pacis*, cit.: *Proleg.* XLIX (tr. it. cit., p. 72).

(28) Cfr. SELDENI, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.: I; in *Opera omnia*, cit., vol. I (1725), coll. 100-105. Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 527 (che ricorda opportunamente come già nel *Mare clausum* Selden considerasse i Comandamenti sinaitici legge divina sì, ma valida per solo gli ebrei).

(29) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Sabbath »; ed. 1818, cit., p. 153.

Del resto, si legge nel *De iure naturali et gentium*, la legge mosaica, nonché peculiare al popolo d'Israele, neppure risulta essere la più antica. Essa fu preceduta da *due* altre leggi, parimenti divine, ma rivelate per tutti gli uomini: il « patto » del Signore con Adamo e quello del signore con Noè ⁽³⁰⁾. Dal primo non sembra di poter ricavare norme precise. Del secondo, invece, è plausibile credere che contenesse un elenco di comandamenti. Il Pentateuco, a dire il vero, non ne fornisce il contenuto; ma l'esegesi giudaica, imbattibile nel voltare e rivoltare il testo biblico da tutte le parti per estrarne ogni stilla di senso, è riuscita — dice Selden — *a ricostruirlo*, ricavando sette precetti. Ed è qui, nell'Eptalogo di Noè, che si possono e si devono cercare le corrispondenze fra diritto naturale e diritto divino.

God at the first gave laws to all mankind, but afterwards he gave peculiar laws to the Jews, which they were only to observe. Just as we have the common law for all England, and yet you have some corporations, that, besides that, have peculiar laws and privileges to themselves ⁽³¹⁾.

[In un primo momento, diede Dio le leggi per l'intera umanità; e solo in un secondo momento diede leggi peculiari per gli Ebrei, che solo essi dovevano osservare. Esattamente allo stesso modo in cui noi abbiamo la *common law* per tutta l'Inghilterra, pur essendovi talune corporazioni che, in aggiunta, hanno leggi che peculiarmente le riguardano e propri privilegi].

Prendiamo nota di questa metafora implicita nella spiegazione — il diritto naturale-divino quale *common law* dell'umanità — su cui varrà la pena di ritornare. E diciamo subito che per queste *laws to all mankind* si pone, per Selden, un problema analogo a quello che si poneva, nell'ambito della *common law*, con la questione dei « missing rolls ». Il testo di quelle prime leggi universalmente destinate era infatti, per lui, un testo perduto, di cui la stessa Bibbia non portava che le tracce.

Si trattava a questo punto, per il filosofo, di affrontare un duplice compito: quello di *ricostruirne il contenuto*, con l'aiuto di

⁽³⁰⁾ Cfr. J. SELDENI, *De iure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.: I; in *Opera omnia*, cit., vol. I (1725), coll. 88-89.

⁽³¹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Jews », § 1; ed. 1818, cit., p. 65.

ogni possibile fonte; e quello di *ricostruirne la storia*, i passaggi, la diffusione. Benché concettualmente distinti, i due compiti — ricostruzione del contenuto e ricostruzione della storia — erano evidentemente indisgiungibili.

Si chiarisce meglio, a questo punto, la differenza del metodo seldeniano rispetto al razionalismo groziano. La filosofia, la rivelazione, la storia concorrono in Selden, congiuntamente, alla costruzione — diremmo oggi — di un « paradigma indiziario », partendo dal quale i contenuti del diritto universale risultano, più che deducibili, ragionevolmente abdotti. Non senza l'aiuto di taluni esperti, che sono principalmente i maestri del Talmud, a cui dobbiamo una prima, accurata ricostruzione dei sette precetti.

12. *La « storia » della legge divina, tra Wirkungsgeschichte e illuminazioni provvidenziali*

Tutto ciò — è evidente — comporta pure *una fede*. Ma non si tratta affatto — giova ripeterlo — di sostituire i « dettami della retta ragione » con i « dettami della vera religione ». Si tratta comunque di una ricerca che l'umana ragione fa, sorretta — questo sì — da una fede nella provvidenza. Come dirà Vico, « il Seldeno la suppone »⁽³²⁾. Ma questa provvidenza (che Vico troverà formulata in termini non abbastanza espliciti) rassomiglia poco a quella della teologia tradizionale. Rassomiglia, semmai, a quel filo della sapienza divina originariamente rivelata all'umanità, ipotizzato da Roger Bacon: un filo che talora si spezza e che sempre dev'essere riannodato col concorso d'individui eccezionali, capaci di ricollegarsi al Messaggio originario.

Del resto, poiché si tratta di scrivere la « storia » di un Messaggio divino, non è sempre possibile, neppure a Selden, distinguere — diremo così — fra *Wirkungsgeschichte* (la storia degli effetti terreni) e dimensione provvidenziale. Secondo Benedetto Croce, Selden « non negava, ma sublimava l'efficacia della religione, né concepiva possibilità alcuna di vita morale e civile per il genere umano, fuori della rivelazione. La quale, fatta da Dio al popolo ebreo, da questo

(32) G.B. VICO, *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., p. 513.

sarebbe passata ai gentili per molteplici vie di trasmissione: Pitagora, per es., avrebbe avuto per maestro Ezechiele; Aristotele, al tempo della spedizione di Alessandro in Asia, si sarebbe stretto in amicizia con Simone il Giusto, a Numa Pompilio sarebbe giunta qualche notizia della Bibbia e dei profeti. C'era di che soddisfare ogni anima di credente, che si ritraesse timoroso dai libri degli altri giusnaturalisti avvertendone le tendenze eterodosse »⁽³³⁾. Nel contempo, però, Selden fa di questi personaggi, del loro operato, delle loro illuminazioni, anche l'oggetto di una storia terrena: filologica (per quanto possibile) e non troppo diversa dalla storia delle influenze causali tracciata nel *De diis Syris*. Con la differenza che qui non si parla delle *immagini* del Divino, ma del *contenuto* di una Legge.

Inutile dire che, benché Selden sia per solito, quale storico del diritto, uno studioso molto scrupoloso, ci sono ben poche garanzie di verità in questa storia filosofeggiante, tra il sacro e il profano. Per esempio, quando viene supposto che al secondo re di Roma sarebbero giunte notizie della Bibbia, quanto meno dei primi libri mosaici della Legge e, forse, della predicazione d'Isaia (profeta nel regno di Giuda, dal 737 al 689 a.C.). Certo, la figura di Numa Pompilio (714-671 a.C.), durante il cui lungo regno sempre il tempio di Giano rimase chiuso, si prestava come nessuna al paragone con Isaia, profeta della pace. In ispecie per chi leggesse le parole del Signore a Isaia, che promettono l'annuncio della Sua gloria « alle genti d'oltremare », ivi comprese — con esplicita menzione — l'Italia e la Grecia (*Is.* 66: 19). E niente più del regno leggendario di Numa Pompilio, pieno di prodigi e opere sante, sembrava autorizzare l'idea di un'ispirazione divina; tanto che gli stessi romani immaginarono essere stato lui ispirato dalla ninfa Egeria; in particolare, per quanto riguarda l'aver rifondato sulle leggi e sul costume quella città fondata da Romolo con la forza. Non c'è dubbio poi che, fra le norme attribuite dalla tradizione all'ispirata legislazione di Numa Pompilio, una in particolare dovesse accendere l'immaginazione di Selden: l'aver dichiarato la sacralità dei confini sia pubblici che privati, facendo di *Terminus* l'immagine del *dominium* e congiungendo strettamente il rispetto dei limiti proprietari col manteni-

⁽³³⁾ B. CROCE, *La filosofia di G.B. Vico* (1911), Bari, Laterza, 1980, p. 89.

mento della pace (ciò che per Selden stava al cuore del diritto naturale). Da ciò, forse, la fantasia che, nei colloqui segreti nel bosco sacro di Aricia, Egeria — una ninfa *camena*, cioè capace di vaticinare col canto — parlasse al Re con parole non dissimili da quelle ispirate a Isaia. Nel che possiamo vedere una figura tradizionalmente angelica, ma anche una personificazione mitologica di quello che Selden concepiva averroisticamente come « intelletto attivo ».

Per quanto riguarda invece le forme della rivelazione di tal diritto naturale-divino al mondo greco, veniva supposto che Pitagora, (nato a Samo verso il 570, morto a Metaponto fra il 493 e il 497 a.C.) fosse stato un pupillo del profeta Ezechiele. D'altra parte, la cosa non pareva del tutto assurda...

Dice una leggenda che alla tenera età di un anno, Pitagora sia stato portato — su consiglio della Pizia alla madre Partenide — « nel tempio di Adonai nella valle del Libano, dove il gran sacerdote lo aveva benedetto », nei pressi di una cascata; che nel crescere, Pitagora s'interrogasse tormentosamente se credere alla terra (che gridava « Fatalità »), oppure al cielo (che gridava « Provvidenza »), oppure all'anima sua (che gridava « Libertà »); che, nel bel mezzo di quel tormento, gli ricomparisse alla mente con impressionante vivezza l'immagine sorridente di un gran sacerdote con la barba bianca che, stando lui piccino fra le braccia di Partenide, si rivolgeva a sua madre, sovrastando con voce tonante il rumore di una cascata; e che, interrogata la madre su quali fossero queste parole solenni, ch'egli non poteva allora comprendere, si sentisse ripetere: « O donna della Ionia, tuo figlio sarà grande per la sua sapienza, ma ricordati che se i Greci posseggono ancora la scienza degli dei, la scienza di Dio non si trova più che in Egitto ». Dal che Pitagora sarebbe stato indotto a recarsi in Egitto (culla del monoteismo), per farsi iniziare. Dal quale paese, dopo l'invasione per opera di Cambise, fu obbligato a trasferirsi a Babilonia; ove rimase una dozzina d'anni, prima di potere finalmente tornare in Grecia ⁽³⁴⁾.

⁽³⁴⁾ Cfr. anche E. SCHURÉ, *I grandi iniziati* (1887), Laterza, Bari, 1941, pp. 207-215 (che non mette in dubbio nulla). Quali — però — le *fonti* di tali notizie biografiche, in parte vere e in parte leggendarie? Essenzialmente i filosofi del pitagorismo neoplatonico, fra III e IV sec. d.C.; in particolare, le due *Vita di Pitagora*, di Giamblico (siriaco) e Porfirio (di Alessandria) — autori che non so quanto Selden conoscesse direttamente. È

Ezechiele, sacerdote d'Israele, fu deportato in Mesopotamia con numerosi connazionali, per volere di Nabucodonosor II il Grande, dopo che questi aveva conquistato la Palestina nel 598 a.C. Esule, esercitò il ministero profetico fin almeno al 572, dopo la quale data non si sa più molto di lui. Una fervida immaginazione, ispirata da una certa idea di « provvidenza », può dunque suggerire che, tornato nel regno d'Israele (a nord di quello di Giuda), egli fosse il vecchio sacerdote che benedice il piccolo Pitagora nel 569; ma è anche possibile immaginare che egli rimanesse in Mesopotamia o vi tornasse e, carico d'anni, fosse tra i saggi che il Greco frequentò ancor giovane a Babilonia (conforme una tradizione locale, che mostra la tomba di Ezechiele nell'odierna Bagdad). Alla corte di Nabucodonosor visse del resto, rispettato, anche il profeta Daniele e sempre forte vi fu la colonia israelitica.

La figura di Ezechiele è particolarmente interessante ai fini del diritto naturale, e della sua trasmissione via Pitagora-Platone all'intero mondo greco, perché il suo libro è — per un verso — molto ricco di figure simboliche, visioni allegoriche, suggestioni numerologiche facilmente accostabili all'ermetismo pitagorico, ma — peraltro — fra i libri profetici della Bibbia, quello che dà più spazio alla *dimensione normativa* del messaggio divino. Inoltre, com'è caratteristico dei libri profetici, anche nel Libro di Ezechiele l'*universalità del messaggio* prevale — a differenza che nel Pentateuco — sulla particolarità del destinatario (Israele come popolo eletto). E benché d'Israele si parli molto, anzi moltissimo (del suo continuo tradire la fedeltà al Signore, delle punizioni tremende che l'aspettano, come pure della redenzione finale e, fin nei minuti dettagli, del Tempio

probabile, tuttavia, che egli conoscesse bene lo Pseudo-Dionigi; se non altro, perché si tratta di un autore discusso a fondo da Erasmo da Rotterdam (e da Lorenzo Valla prima di lui). La filologia umanistica aveva mostrato, infatti, come l'autore del *Corpus Dionysianum* difficilmente potesse essere, come sosteneva di essere, quel Dionigi di Atene detto l'Areopagita (perché convertito al cristianesimo dal famoso discorso di san Paolo nell'Areopago), bensì un plotiniano del quarto secolo. La precisa identificazione dello Pseudo-Dionigi è tuttora controversa, ma resta il fatto ch'egli si rifà largamente, nelle opere sue, al pitagorismo neoplatonico; e che produce con ciò una forma di gnosticismo cristiano, dove l'illuminazione si realizza per mezzo della ἀγάπη cristiano-paolina. Cfr. F. ADORNO, *Il pensiero greco-romano e il cristianesimo. Orientamenti bibliografici*, Bari, Laterza, 1969.

che sarà edificato nella Città Nuova), c'è ragione di credere che, se non tutte, almeno molte delle norme che vengono in esso ribadite siano destinate all'intera umanità.

Il profeta, dall'inizio, viene interpellato come « figlio dell'uomo » (*Ez.* 2: 1 ss.), appellativo non così comune nell'Antico Testamento, e il Signore gli dà da mangiare un rotolo scritto « dolce come il miele » che egli potrà così apprendere e ripetere (nel che pare di trovare una risposta alla questione dei *missing rolls*, egualmente e più enigmatica per quanto riguarda la legge divina che nella sfera della *common law*). Il divino messaggio è destinato dal Sommo Autore a « qualunque uomo della casa d'Israele, o di tra i proseliti stranieri che sono in Israele, si sarà alienato da me » (*Ez.* 14: 7); dunque, non solo a Israele (e vedremo fra poco quale importanza abbia per Selden la questione dei *proselyti domicilii* per la determinazione del diritto naturale). È pure significativo che, per dire quanto pochi in ogni terra siano i giusti, Il Signore faccia l'esempio di « questi tre uomini: Noè, Daniele e Giobbe », che soli si salverebbero — oggi — dalla sua collera (*Ez.* 14: 14-20); significativo, perché i tre né sono tutti israeliti, né appartengono tutti alla stessa nazione; e significativo, anche, perché il trio comprende Noè, l'antico patriarca a cui — secondo Selden — venne affidata la prima rivelazione delle norme volute da Dio per l'intera umanità. Il Libro di Ezechiele comprende inoltre una serie di spaventosi vaticini di sventura contro una serie di popolo medio-orientali nemici d'Israele (ammoniti, moabiti, edomiti, Tiro, Sidone, l'Egitto); ma anche l'elenco dei peccati d'Israele (*Ez.* 22: 4-12), da cui facilmente si ricava *ex adverso* un elenco delle norme che esso avrebbe dovuto rispettare.

Tali peccati sono: spargimento di sangue; idolatria; oltraggio al padre e alla madre; crudeltà verso gli orfani, le vedove e i forestieri; profanazioni; calunnie; oltraggio alla donna mestruata; adulterii di vario tipo, concussione; usura — e per finire — « la frode contro il tuo prossimo per avarizia » (che fa pensare ad ogni tipo di comportamento irrispettoso della proprietà, in violazione di norme e patti). L'elenco è un po' complicato, né privo di ripetizioni. Poco prima, nello stesso Libro di Ezechiele, è possibile leggerne uno simile (*Ez.* 18: 5-9), da cui risulta — parola del Signore — che sarà reputato « giusto », nella terra d'Israele, colui che non si macchia d'idolatria;

rispetta le donne altrui e le donne mestruate; non fa torti, restituisce i pegni e non deruba alcuno del suo; divide il suo pane con gli affamati e veste gli ignudi; non presta ad usura né chiede più del dovuto; respinge i tentativi di corromperlo; giudica le controversie secondo verità; osserva coscienziosamente tutte le regole prescritte. Anche qui compaiono, in maniera perfino più esplicita, norme relative ai rapporti proprietari e contrattuali. Il senso di quest'altro elenco, tuttavia, appare leggermente diverso: chi rispetta questi precetti non solo non merita di essere immediatamente punito dalla collera divina, ma appare meritevole agli occhi del Signore di un premio futuro (l'anima sua « vivrà »). C'è dunque da credere che esso contenga qualcosa di più del semplice diritto naturale: delle raccomandazioni alla cui osservanza siamo tenuti per ragioni morali, più che « giuridiche » (come dar da mangiare agli affamati, vestire gli ignudi e, secondo Selden, anche onorare il padre e la madre). D'altra parte, ambedue gli elenchi contengono altresì norme che coincidono col costume (come quelle sulle donne mestruate), prescrizioni divine riservate al rapporto degli ebrei fra loro (com'è secondo Selden, e già lo sappiamo, il divieto del prestito a interesse) e norme rituali della religione israelitica (la scrupolosa osservanza di tutte le regole). Pertanto, è solo *sommando* queste prescrizioni e *sottraendo* da esse quanto è locale, specifico, rituale, che otterremo un'immagine attendibile delle norme veramente universali, del diritto naturale voluto da Dio per tutti gli uomini.

C'è un altro motivo d'interesse nel Libro di Ezechiele, che riguarda la schietta « giuridicità » del diritto naturale. Le tremende calamità che il profeta, per incarico divino, promette alle nazioni inosservanti mettono in scena la sanzione, senza cui — come sappiamo — non c'è diritto, e valgono — potremmo aggiungere — a produrne il sentimento efficace. D'altra parte, non si tratta qui di un Dio iroso, ma di un Dio giusto: vero archetipo di ogni amministrazione della giustizia. Il Signore precisa infatti — con una chiarezza e una nettezza ben superiori a quelle di qualunque altra pagina della Bibbia — che *la responsabilità è personale*: « il figlio non porterà l'iniquità del padre e il padre non porterà l'iniquità del figlio; la giustizia del giusto sarà a carico suo e così l'empietà dell'empio » (Ez. 18: 20). Al quale principio, naturale e divino, la legislazione civile non può che adeguarsi.

Come immagina che le idee pitagoriche di purezza ed esame di coscienza (ciò che implica delle norme universali sulla cui base esaminarsi) siano state influenzata dal contatto col profetismo israelitico, così Selden suppone che un altro grande spirito della Grecia e dell'intero Occidente, lo stesso Aristotele, abbia subito anch'esso l'influenza della divina saggezza d'Israele, grazie a Simone il Giusto. Anche qui siamo al confine tra storia e immaginazione: si tratta, per così dire, di una « storia del possibile », dove il *verisimile* prevale sul *vero*; talché, se dovessimo definire queste pagine seldeniane nei termini proprio di Aristotele, dovremmo concludere — sia una critica oppure un complimento, non so — che non sono storiografia, ma arte. D'altronde, l'idea di un contatto diretto o indiretto fra i due risentiva di un'opera ben nota a Selden: la maimonidea *Guida dei perplessi* (1195), sintesi di aristotelismo e giudaismo.

Il tramite fra lo Stagirita e Simone il Giusto sarebbe stato, ovviamente, Alessandro Magno. Di cui Aristotele fu precettore e poi amico, restando al suo seguito dal 343 al 335 (data del suo rientro ad Atene, dove fonda il Liceo) ⁽³⁵⁾. Ma chi era Shimon, detto il Giusto? Di lui non si sa molto. Pare che fosse un sommo sacerdote, membro della *Kenéseth Hagedolah*: la Magna Congregazione fondata, secondo la tradizione, dal profeta Ezra.

Selden sapeva bene quale importanza si annettesse, nella tradizione ebraica, a questo sinodo sacerdotale: anello decisivo nella trasmissione della Legge. « Mosé ricevette la Torah dal Sinai e la trasmise a Jeoshuah; Jeoshuah agli Anziani; gli Anziani ai Profeti e i Profeti la trasmisero agli uomini della Magna Congregazione » ⁽³⁶⁾.

⁽³⁵⁾ « Nel 332 a.C. Alessandro il Grande passò attraverso la Giudea nel suo viaggio verso l'Egitto. Esistono pittoresche descrizioni del suo incontro con i grandi sacerdoti, ma il fatto essenziale è che egli lasciò indisturbati gli ebrei » (J. PARKES, *A History of the Jewish People*, tr. it. cit., p. 25). Tale essendo la data per le conquiste di Siria e Palestina da parte di Alessandro, bisognerebbe ammettere — per giustificare l'incontro — che Simone il Giusto venisse ad Atene per volere del Macedone o, viceversa, che Aristotele fosse da questi mandato a Gerusalemme dopo il 335. Oppure ancora che Alessandro abbia almeno parlato ad Aristotele di quanto dettogli dal saggio ebreo. Nessuna delle tre ipotesi è, per quanto ne so, comprovata. Ma tant'è...

⁽³⁶⁾ Sono parole del *Pirqê Abôth* o « Detti dei padri » (I, 1). Sono così detti quei capitoli che, nel IV Ordine della *Mishnah*, raccolgono le massime morali preferite dai *Tannaim* (o « maestri » del I sec. d.C.). Cfr. *Pirqê Abôth. Morale di maestri ebrei*, a c. di Y. Colombo, Roma, Carucci, 1985, pp. 1-2.

Questa durò fin verso il 270 a.C., quando le succede un altro organismo detto *Sanhedrim* (il Sinedrio, che Selden farà oggetto di uno specifico studio). Nella Magna Congregazione stavano i Sopherim, la prima serie d'interpreti delle Scritture (cui succederanno i Tannaim, autori della *Mishnah*, e gli Amoraim, autori della *Ghemarab*). Simone, o Simeone, fu l'ultimo grande Sopher: sommo sacerdote, pare, fra il 300 e il 270 a.C. Doveva essere, in ogni caso, molto giovane quando Aristotele l'incontrò (ammesso e non concesso che l'abbia mai davvero incontrato). Si legge nella *Mishnah*: « Simeone il Giusto era uno degli epigoni della Magna Congregazione. Egli era solito a dire: " Il mondo si regge per tre cose: per la Torah, per il culto, e per le opere di pietà " ⁽³⁷⁾.

13. *Le favole di Selden: un garbato « raggiro »?*

Riassumendo: Numa Pompilio ispirato dalle idee di Isaia; Pitagora, da quelle di Ezechiele; Aristotele, da quelle di Simone il Giusto. Roma, Atene, Gerusalemme: il diritto, la speculazione, la fede; le tre anime dell'Occidente finalmente riunificate in ideale federazione, sotto gli auspici della legge naturale-divina. Come commentare? Che Selden mette la sua erudizione, stavolta, al servizio della fantasia? Che queste pagine del *De jure naturali et gentium iuxta disciplinam Hebraeorum* sono — lo si è già detto — assai meno storiografia che arte, e assai meno filosofia che romanzo? Forse. Anzi, senz'altro sì. Tuttavia, c'è qualcosa che voglio aggiungere... Oggi siamo tutti più consapevoli che, per quanto si voglia parlare di « filosofia come scienza rigorosa » ⁽³⁸⁾, alla filosofia stessa ineriscono comunque, *ineludibilmente*, una componente retorica e, in maniera

⁽³⁷⁾ *Pirqê Abôth*, I, 2. Tr. it. cit., p. 2. Sulla identificazione storica di questo personaggio, cfr. A. COHEN, *The Talmud*, tr. it. cit., pp. 6-7 e n.; più approfonditamente, G.F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, three vols., 1927-30: III, pp. 8 ss.

⁽³⁸⁾ Mi riferisco, ovviamente, a E. HUSSERL, « Philosophie als strenge Wissenschaft », *Logos*, I, 1919 (neue Aufl. hrsg. von W. Szilasi, Frankfurt/M, Klostermann, 1965; tr. it. *La filosofia come scienza rigorosa*, a c. di F. Costa, Torino, Paravia, 1958).

tutta particolare, una componente mitico-narrativa. Quello di Selden è un *grand récit*, nel senso di Lyotard ⁽³⁹⁾; solo, più riconoscibile (oggi) di tanti altri.

Ma ciò non è solo per dire che dobbiamo leggere questo affresco storico con indulgenza: l'indulgenza di chi sa che ogni storia dell'etica occidentale è essa stessa una « parabola », e che la storia della morale non è mai disgiungibile da una qualche forma di edificazione morale. Il fatto è che lo stesso Selden è — in qualche misura e in qualche modo — consapevole che un moderato « raggio » è talora benefico e, comunque, inevitabile. Leggiamo infatti nel *Table Talk* (dove l'Autore parla più liberamente che nelle opere ufficiali):

It is not juggling that is to be blamed, but much juggling; for the world cannot be governed without it. All your rhetoric, and all your elenches in logic come within the compass of juggling ⁽⁴⁰⁾.

[Non è il raggio che dev'essere deplorato, ma l'uso eccessivo di esso; perché senza di esso il mondo non potrebbe essere governato. Tutta la vostra retorica, e tutti gli elenchi della vostra logica, rientrano (allo stesso titolo) nell'ambito del raggio].

Sarebbe sbagliato, credo, leggere queste righe come un esempio di « machiavellismo » o di doppia morale « gesuitica » (atteggiamenti che, nelle loro forme deteriori, rimangono al Nostro piuttosto estranei). Tutto quel che si è detto, all'inizio di questo capitolo, sull'attenzione estrema di Selden per lo scetticismo sospinge, invece, a leggere queste righe in chiave epistemologica. Si direbbero, anzi, dirette contro il nuovo scetticismo: come se il primo a dover tenere conto delle critiche scettiche fosse lo scetticismo stesso! Quanto a « tutti gli elenchi della vostra logica », chi sono gli *auctores*? Aristotele, certo: chi meglio di Aristotele ha messo in ordine le figure della logica corretta? Ma anche Sesto Empirico: chi meglio di lui ha messo in ordine le figure della logica *scorretta*? E tuttavia: se non possiamo

⁽³⁹⁾ Cfr. J.-F. LYOTARD, *La condition postmoderne*, Paris, éd. de Minuit, 1970; tr. it. *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano, Feltrinelli, 1981.

⁽⁴⁰⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Juggling »; ed. 1818, cit., pp. 72-73.

esser sicuri di nulla e se — sempre — corriamo il rischio di rimanere ingannati, come esser sicuri che anche Sesto Empirico non s'ingannasse? Se qualunque discorso è solo plausibile, verisimile, utile; e se la filosofia non è che retorica, allora come negare che pure quegli « elenchi » siano forme di moderato raggiro?

Selden non arriva a formulare in maniera esplicita e approfondita la tesi che la paradossale certezza degli scettici (nulla è dimostrabile) finisca con l'essere auto-contraddicente; ma sta di fatto che, nelle righe appena riportate, egli si dimostra più « scettico » di loro! Del resto: non aveva, perfino Cartesio, supposto che potremmo essere tutti nelle mani di un *Dieu trompeur*? La conclusione, pertanto, sembra essere la seguente: governare secondo principi di assoluta razionalità è impossibile; ma governare pur bisogna. Allora, non è tanto questione — nella sfera del governo — di perfetta razionalità, bensì questione di garbo e di misura.

La stessa conclusione vale, per le stesse ragioni, nella sfera di coloro che sui principi sono chiamati a indagare. Il teologo, il giurista, il filosofo del diritto si possono permettere qualche moderato « raggiro ». Anzi, non possono evitarlo, neppure se volessero; siamo nel campo dell'opinabile, e di qualche retorica non è possibile fare a meno. Purché le favole da essi narrate, oltre che plausibili, siano... garbate, misurate.

Se tali siano le favole narrate nel *De jure naturali et civili juxta disciplinam Hebraeorum*, resta al lettore — di ieri e di oggi — decidere.

Ignoro se autori come Jaspers, Toynbee, Voegelin — i teorici della « età assiale » — abbiano mai letto Selden e ne siano stati influenzati. Probabilmente no. Tuttavia, la favola provvidenzialistica che questi narra per spiegare l'origine del diritto naturale (le complesse modalità di consegna e diffusione della legge divina: sul monte Ararat, in Palestina, in Mesopotamia, ad Atene, a Roma) rassomiglia vagamente a quel che Voegelin (1952) chiamerà « l'apertura dell'anima ». Col che Voegelin intende quel momento magico e quel misterioso processo a seguito del quale, nel corso del primo millennio a.C., vari popoli del mondo escono dal conformismo tribale; per giungere alla consapevolezza che esistono principi e valori di validità universale, principi e valori di natura superiore alle

norme del costume locale, principi e valori sulla cui base le stesse leggi possono essere da ogni coscienza « giudicate » (41).

14. *L'importanza di Noè*

Vero è che, nelle Scritture, apertura dell'anima e giudizio morale affiorano, per tanti aspetti, in Adamo ed Eva e coincidono con l'egresso della coppia primordiale dall'innocenza edenica. Adamo ed Eva vollero sapere, e finirono a loro spese col sapere, « del bene e del male ». E Caino loro figlio, ucciso il fratello, *riconobbe* a cospetto del Signore la propria « iniquità ». Ma questa forma di conoscenza automatica, per tramutarsi in un vero « diritto », dev'essere stata confermata — scrive Selden — da un'esplicita rivelazione della legge divina: cioè da precisi comandamenti che tutta l'umanità veniva chiamata a osservare. L'attenzione, pertanto, si sposta su Noè: il primo uomo a cui vengano imposte, dal Signore in persona, delle norme di ordine generale. Alla sua discendenza Iddio confermò, dopo il diluvio universale, quella piena signoria sulla natura vivente già conferita ad Adamo: « salvo che non mangerete carne contenente sangue » (*Gen. 9: 4*). Un altro divieto, ben più importante, si aggiunge a questo: « Chiunque versi sangue umano, sarà versato il sangue di lui, perché l'uomo è stato fatto ad immagine di Dio » (*Gen. 9: 6*). Dice infine il Signore di voler fare un patto con Noè, con la sua discendenza e con ogni essere vivente: un'alleanza fra cielo e terra, grazie a cui non ci saranno più diluvi. Di quest'alleanza, l'arcobaleno sarà simbolo e segnale.

(41) Eric Voegelin definisce l'apertura dell'anima un « evento decisivo nella storia del genere umano, perché con la differenziazione dell'anima come sensorio della trascendenza vennero posti in evidenza gli standards critici e teorici per l'interpretazione dell'esistenza umana nella società, come pure la fonte della loro autorità. Quando l'anima si aprì alla realtà trascendente, essa trovò una fonte di ordine di grado superiore a quello dell'ordine costituito della società, come pure una verità in opposizione critica con la verità alla quale la società era pervenuta attraverso il simbolismo della sua autointerpretazione [...] Inoltre, l'idea di un Dio universale come misura dell'anima così aperta aveva il suo correlato logico nell'idea di una comunità universale del genere umano » (E. VOEGELIN, *The New Science of Politics. An Introduction*, Chicago, University of Chicago Press, 1952; tr. it. *La nuova scienza politica*, a c. di R. Pavetto con introduz. di A. Del Noce, Torino, Borla, 1968, p. 233).

L'importanza di Noè, e del patto che Dio fa con lui, sta nel fatto che egli, « uomo giusto e perfetto tra quelli del suo tempo », non rappresenta il solo popolo d'Israele, ma rappresenta, con la sua discendenza (Cam, Sem, Iafet), tutte le razze dell'intera umanità. I precetti consegnatigli assumono dunque una portata universale. Il testo biblico, però, non riporta nel dettaglio le clausole di tale « patto » (tranne i due divieti succitati). E allora? Quel contenuto, come già sappiamo, dev'essere *ricostruito*. Ma come?

La domanda-chiave è: si può riassumere la legge divina contenuta nelle Sacre Scritture, però depurata da quanto peculiarmente si riferisce al Popolo Eletto e alle situazioni storiche da esso attraversate? È possibile, cioè, riassumerla in un solo imperativo, o comunque in poche norme realmente *universali*, abbastanza generali e astratte da poterle ritenere indirizzate all'umanità intera e tali da suscitare l'assenso immediato della ragione naturale? Una legge del genere sarebbe « diritto » in quanto *divina* (ed espressione dunque di un superiore volere) e sarebbe, nel contempo, « naturale » in quanto afferrabile e riconoscibile dalla ragione di tutti gli uomini (non solo gli ebrei, né solo i cristiani). Se riuscissimo, per quella via comparativa di somme e sottrazioni, a mettere in evidenza un tale contenuto potremmo ragionevolmente supporre che esso coincida con quello dettato a Noè...

15. *Esiste un comandamento fondamentale? Il Talmud come common law dell'umanità*

La domanda non era del tutto nuova. Rassomiglia alla stessa domanda che un Fariseo, dottore della legge, rivolge a Gesù per tentarlo: « Maestro, qual è il più gran comandamento della legge? ». La risposta di Gesù è ben nota: ama Dio con tutto il cuore, ama il prossimo tuo come te stesso ⁽⁴²⁾. Al che lo Scriba tentatore non può che annuire, perché Gesù gli ha risposto con le parole dello *Shemah*

(42) « Gesù gli rispose: Ama il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo comandamento. Il secondo poi è simile a questo: Amerai il tuo prossimo come te stesso. Su questi due comandamenti si fondano tutta la legge e i profeti » (*Mt.* 22: 37-40, ma cfr. anche *Mc.* 12: 29-31).

Israel e con quelle del Signore a Mosé in *Lev.* 19: 18. Ma chi è « prossimo »? Anche in ciò Gesù si rifà alla legge mosaica che, nelle situazioni emblematiche dell'orfano, della vedova, dello straniero, individuava chiunque si trovasse in condizione di bisogno o d'inferiorità (43).

Un problema analogo — nota Selden — si pone nel Talmud, e specialmente nella parte normativa di esso (*Halakab*). Benché lo spirito analitico prevalga, gli autori del Talmud avvertirono pur essi l'esigenza di riassumere, in poche parole, tutta la Legge.

Non che Selden ritenesse il Talmud essere parte integrante della Rivelazione, questo no (neanche gli ebrei, del resto); ma riteneva quella rabbinica una venerabile tradizione etico-legale: un commento etico-razionale della Legge, nel quale erano depositati tesori di riflessione e di saggezza. D'altronde, il fatto che le interpretazioni talmudiche fossero espressione di una ragione umana da secoli impegnata a penetrare la legge divina, le rendeva — in materia di diritto naturale — specialmente interessanti. E il fatto che tali interpretazioni si presentassero *stratificate* — come commenti di commenti della Legge, spesso a partire da casi concreti — le rendeva, agli occhi di Selden, ancora più interessanti: come una specie di *common law*, non degli inglesi, ma dell'umanità.

Tuttavia: perché vedere nel Talmud una specie di *common law* dell'umanità (44), e non semplicemente *degli ebrei*? Certo, esso era anche questo, e principalmente questo. Ma bisogna riconoscere — dice Selden — che nel Talmud la questione d'individuare nella varietà delle leggi divine poche norme di comportanto obbliganti *per tutti*, è ben presente e del tutto consapevole: come domanda esplicita e seriamente approfondita.

Quali dunque le risposte della saggezza rabbinica? Almeno due: una più semplice e una più dettagliata. Vale a dire: la nozione di

(43) Con buona pace dell'antigiudaismo cristiano, la legge mosaica già dice con estrema chiarezza che lo *straniero* dev'essere amato come il connazionale e correligionario (*Lev.* 12: 33); con altrettanta chiarezza esclude la vendetta (*Lev.* 19: 18) e prescrive di rendere giustizia al *nemico*, anzi di soccorrerlo, ove ne abbia bisogno (*Es.* 23: 4-5). Tutti precetti che Gesù, buon ebreo, ha opportunamente enfatizzato, ma non « rivelato ». Selden, cristiano, lo sapeva; ma quanti cristiani di oggi lo sanno?

(44) L'espressione è mia.

« prossimo » e, per l'appunto, l'eptalogo di Noè. Cerchiamo di capirle meglio, con l'aiuto di un talmudista inglese di questo secolo: A. Cohen.

« Si racconta il fatto di un pagano che si recò da Shammai a chiedergli di essere accettato come convertito a condizione che gli si insegnasse l'intera Torah mentre egli si reggeva su un solo piede. Il Dottore lo cacciò col bastone che teneva in mano. Egli allora andò da Hillel con la medesima richiesta; e questi gli disse: “ Ciò che non desideri per te, non fare al tuo prossimo. Questa è tutta la Torah, e il resto è solo commento. Va, imparalo ” » ⁽⁴⁵⁾.

L'episodio sta nella Ghemara, e precisamente in *Shab.* 31a ⁽⁴⁶⁾.

Selden però — come Grozio, del resto — non si contenta di questo genere di risposte: sublimi, certo, nella loro semplicità, ma non tali da soddisfare i requisiti di quel ch'egli intende come « diritto naturale ». Il comandamento dell'amore — presente nella Legge ebraica e in quella cristiana, nel Vangelo e nel Talmud — presenta il vantaggio di essere « universale », e di esserlo sotto un duplice punto di vista: nella destinazione (gli uomini in generale) e nell'estensione applicativa (che include i forestieri e perfino i nemici). Ma presenta lo svantaggio di non essere compiutamente « diritto ». Perché nelle Sacre Scritture (e specialmente nel Nuovo Testamento, aveva detto già Grozio) « ci si prescrive maggior perfezione morale che non ne esiga il diritto naturale per sé solo » ⁽⁴⁷⁾.

Il filosofo comprende la suprema nobiltà di quel comanda-

⁽⁴⁵⁾ A. COHEN, *Talmud: A Comprehensive View*, Birmingham, 1931; tr. it. a c. di A. Toaff, *Il Talmud*, Bari, Laterza, 1935 (anast.: Bologna, Forni, 1970), p. 96.

⁽⁴⁶⁾ La *Mishnah* si divide in sei parti od « ordini » (*sedarim*) e sessantatré trattati (*massichtoth*). Il « Sabato » (*Shabbath*) è la prima *massichtab* del secondo *seder*: « Stagione » o *Moèd*. Ma non ad essa direttamente si riferisce la citazione. Ricordo che la *Ghemara* è, nel Talmud, il « complemento » della *Mishnah* (studio della Legge). È dunque il commento di un commento della *Torah*. Le citazioni talmudiche corrispondono al trattato mishnico che viene commentato (preceduto o no da un « p », secondo che si tratti del Talmud palestinese o di quello babilonese). Il titolo del trattato, o la sua abbreviazione, è seguito — nella citazione — da un numero che individua la pagina (nelle due edizioni cinquecentesche di David Bomberg) e da una lettera che individua la colonna (naturalmente partendo da destra). Pertanto, *Shab.* 31a vuol dire: Talmud babilonese, commento ghemarico del trattato mishnico sul « Sabato »: pagina 31 di Bomberg, prima colonna.

⁽⁴⁷⁾ H. GROTIJ, *De jure belli ac pacis*, cit.: *Proleg.* L (tr. it. cit., pp. 72-73).

mento, fonte inesauribile di esortazioni morali; ma — ancora una volta — il giurista ha bisogno di norme chiare. E queste non possono essere che le norme dettate dal Signore a Noè. Qui, sul monte Ararat, conducono tutte le tracce disseminate nella storia sacra e in quella profana. Che la si percorra a ritroso, partendo da Roma e Atene, o che la si percorra in avanti, partendo dall'Eden, sempre la « storia » della legge divina riconduce Selden fino al colloquio di Dio col patriarca dell'umanità post-diluviana (48).

16. *La neutralità politica del diritto naturale*

È già nella tradizione dell'antico Israele, e poi nella letteratura rabbinica, che trova finalmente formulazione quel codice minimo universale, noto come « i sette precetti dei figli di Noè ». Selden poté leggere questo elenco nel Talmud: « pratica della giustizia, proibizione di bestemmiare il Nome, dell'idolatria, dell'immoralità, dello spargimento di sangue, del furto e del mangiare un membro tolto da un animale vivo » (49).

Ricorda, nel *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum*, l'uso vigente nell'antico Israele di richiedere ai *proselyti domicilii* (forestieri residenti) proprio l'osservanza di tale legge, reputata antecedente a quella mosaica (50). La determinazione precisa dello *status* inerente a questa categoria Selden la ricava da Maimonide. Diversamente dai *proselyti justitiae* (cioè gli stranieri circoncesi), i *proselyti domicilii* erano quei gentili, né circoncesi né battezzati, che s'impegnavano — in negativo — ad astenersi da qualunque culto straniero e — in positivo — a rispettare i sette precetti. Secondo Maimonide, a chi non avesse assunto questo impegno formale c'era l'obbligo di negare non solo la residenza fra

(48) Cfr. J. SELDENI, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.; in *Thesaurus sacrarum antiquitatum* (Ugolinus Blasius edidit Venetiis A.D. MDCLXIV), vol. XXVII, coll. 481-482.

(49) *Shab.*, 31a. Cfr. A. COHEN, *Talmud: A Comprehensive View*, tr. it. cit. p. 96. Ho sostituito la parola « equità », impiegata nella trad. di Cohen, con la parola « giustizia », certamente più fedele all'interpretazione che Selden fornisce di questo precetto (essenzialmente finalizzato, come vedremo, all'istituzione di tribunali).

(50) Cfr. A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 24.

gli israeliti, ma anche il passaggio sul loro territorio (pena la morte, se vi si fosse comunque avventurato) ⁽⁵¹⁾. A parte gli stranieri di passaggio, il gruppo più numeroso all'interno di questa categoria erano probabilmente gli schiavi. Costoro non erano tenuti all'osservanza delle regole israelitiche, ma ci si aspettava che ambedue le parti, padroni e schiavi, si attenessero in ogni rapporto alle regole valide per tutti i « figli di Noè ». Era dunque un caso di estremo interesse per capire che cosa gli ebrei da sempre intendessero per diritto naturale; ed è questa la ragione per cui Selden si sofferma a descrivere la diversa condizione degli schiavi nell'antico Israele, secondo che fossero ebrei, *proselyti* o cananei ⁽⁵²⁾.

Se ne ricava, fra l'altro, la conferma di ciò che Selden afferma altrove in maniera esplicita: non essere schiavitù e servaggio (di taluni o di un popolo intero) di per sé incompatibili col diritto naturale, purché contenuti entro quelle regole. Altro è per lui l'assolutezza immaginata (e forse immaginaria) della *libertà naturale* come libertà dei primordi, altro rivendicare un qualche *diritto di libertà* su basi diverse dalle comuni leggi di ogni stato. Nel che le idee del Nostro non differiscono da quelle di Grozio. Anche l'Olandese, infatti, professava una concezione mercantilistica della libertà, essendo questa « una cosa che può essere oggetto di traffico, di convenzione, di conquista, di prescrizione » ⁽⁵³⁾.

Però, attenzione! La groziana fermezza di Selden nel ritenere indeducibile dalla legge naturale-divina qualsivoglia preferenza per un regime di libertà (quel regime che egli *personalmente* reputa irrinunciabile) non ha nulla a che fare con i tentativi di segno opposto; né vuol portar acqua al mulino di chi pretendeva dedurre

⁽⁵¹⁾ Cfr. *ivi*, p. 78 n. (dove si citano anche Petrus Cunaeus e Sigonio, fra le possibili fonti).

⁽⁵²⁾ Cfr. J. SELDENI, *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum*, L. VI, VII-VIII (ed. U. Blasius, Venetiis 1764, pp. 1235-1243). Riferendosi a tale pagina, la Strumia sottolinea la differenza fra la ricostruzione di Selden, ripresa da Wren il Giovane e da Stubbe, da una parte, e quelle di Winstanley e Harrington, tese a dimostrare l'eguaglianza delle condizioni, dall'altra. Cfr. A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 82 n., 137 e 149 n.

⁽⁵³⁾ Cit. in P. ALATRI, *Lineamenti di storia del pensiero politico moderno*, cit.: vol. I, p. 50.

dalla medesima legge l'assolutismo regio. Questa « deduzione » la giudica altrettanto illecita.

Selden non fu l'unico in Inghilterra che vedesse nel patto noachico la matrice divina del diritto naturale. A quel patto si rifaceva pure l'antagonista di Selden negli anni venti: quel Giacomo I che si piccava d'essere non solo re, ma supremo pastore delle coscienze britanniche: uomo di legge e fine teologo, nel contempo. L'uso che questi ne faceva, tuttavia, era del tutto diverso. Si ricorderà come Giacomo I, in *The Trew Law of Free Monarchies* (1598), paragonasse il giuramento del re « to that paction which God made Noah after the deluge » e come vedesse in ciò l'unico limite dell'agire sovrano (del resto insindacabile da chiunque, tranne la coscienza del sovrano medesimo). Così facendo, Giacomo I metteva se stesso e la sua parola non al posto di Noè, che riceve una legge, bensì al posto di Dio stesso, che la detta! ⁽⁵⁴⁾

Ben al contrario, per Selden il diritto naturale non conferisce poteri speciali; anzi, implica — in quanto « diritto » e in quanto « naturale » — *una soggezione di tutti alle stesse norme*, schiavo o re. Nessuno (che io sappia) ha insistito sul fatto che l'adozione, da parte di Selden, del patto noachico come immagine e « tavola » del diritto naturale serve — nel contesto britannico — anche a questo: a ritorcere l'Antico Testamento contro le pretese assolutistiche del re; perché ci sono delle norme — poche, ma essenziali — che riguardano tutti i « figli di Noè », indipendentemente dal rango e dalle funzioni. Erano passati, certo, molti anni da quelle polemiche suscitate dalle tesi di Giacomo I; ma, nel 1640, l'inizio della nuova e decisiva contesa fra Carlo I e il Lungo Parlamento rendeva quelle implicazioni dell'opera seldeniana di nuovo relevantissime.

Completamente indifferente alle vicende politiche, il diritto naturale seldeniano non postula che l'interiore libertà della coscienza: necessaria perché ognuno venga considerato (come Dio promette a Ezechiele) individualmente responsabile. Per quanto riguarda libertà civili e libertà politiche, nulla da esso è deducibile: ogni decisione relativa alle istituzioni resta demandata agli uomini, ai

⁽⁵⁴⁾ Cfr. nella Parte Prima del presente studio: cap. II, « Sotto Giacomo »; § 1 « Giacomo I. Politica e religione ».

popoli, ai patti, alla storia. Anche in questo senso — politico — si tratta di uno *jus permissivum*.

17. *La neutralità del diritto naturale in materia di religione*

Nella formulazione finale di Selden, ispirata da quella talmudica, i sette precetti sono i seguenti: (1) divieto d'idolatria; (2) divieto di blasfemia; (3) divieto di uccidere (spargimento di sangue umano); (4) divieto di commettere adulterio; (5) divieto di rubare (e, in genere, di attentare con la violenza e l'inganno all'altrui possesso); (6) obbligo d'istituire giudici e corti per garantire l'osservanza di questi precetti; infine, (7) divieto di cibarsi della carne di animali vivi. Quest'ultima proibizione, pur essendo presente ed esplicita tanto nel *Genesi* che in *Ezechiele*, era considerata da Selden come un precetto minore (« sussidiario », lo definisce Tuck) ed evidentemente finalizzato a mettere in guardia l'essere umano contro ogni inutile crudeltà; mentre nell'osservanza dei primi sei consisteva la giustizia naturale vera e propria: fondamento minimale di ogni unione civile (*societatis custodia*, per ridirla con Grozio) ⁽⁵⁵⁾.

Il primo e il secondo precetto introducono nel diritto naturale argomenti che ne richiamano l'origine supernaturale. Non impongono però alcuna particolare religione o confessione; anzi, *le permettono tutte o quasi*. Dalla polemica di Selden contro i puritani, possiamo esser certi che, parlando di « idolatria », egli intendeva ben più e ben peggio che non l'adozione d'immagini sacre, la venerazione di reliquie o le forme rituali ed esteriori della devozione. Tutto ciò poteva essere tranquillamente ammesso; né vedeva ragione per concedere ai puritani di giudicare — al posto di Dio! — che cosa fosse idolatrico e che cosa no

Idoltry is in a man's own thought, not in the opinion of another. Put case, I bow to the altar, why am I guilty of idolatry, because a stander by

⁽⁵⁵⁾ Cfr. J. SELDENI, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.: I, X; in *Opera omnia*, cit., vol. I (1725), col. 158. Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., pp. 525-526.

thinks so? I am sure I do not believe the altar to be God and the God I worship may be bowed to in all places, and at all times ⁽⁵⁶⁾.

[L'idolatria sta nel pensiero di un certo soggetto, non nell'opinione degli altri. Metti caso che io m'inchini di fronte all'altare: devo allora essere ritenuto colpevole d'idolatria, per il solo fatto che lo pensa uno che si trova là per caso? Io sono certo di non credere che l'altare sia Dio, e che al Dio che io adoro ci si può inchinare in qualunque luogo e in qualunque momento].

È ben vero che nel primo comandamento consegnato a Mosè (secondo, per la scansione ebraica) è contenuto un esplicito divieto di « farsi immagine alcuna », ma l'Eptalogo di Noè, valido per l'intera umanità, *non* è il Decalogo di Mosè, valido per gli ebrei. La saggezza e il sapere rabbinico ci aiutano a distinguere, nella legge divina, ciò che è « naturale », cioè universalmente accessibile alla ragione umana; ma questo contributo di prim'ordine sarebbe gravemente frainteso, anzi tradito, se ne fossimo sospinti a intendere il diritto naturale come una specie di religione, e la religione cristiana come uno scimmiettamento del giudaismo. Che, secondo Selden, è precisamente ciò che fanno certi puritani. *Pour cause*, giacché vogliono, così facendo, liberare il cristianesimo riformato da ogni ritualismo cattolico o simil-cattolico di tipo laudiano. Ma queste — dice Selden, erastiano — *sono questioni che non riguardano il diritto naturale, bensì lo stato*. Il quale rimane sovrano in materia di religione.

Dal diritto naturale, infatti, possono ricavarsi solo due principi generalissimi: uno permissivo e uno prescrittivo. Il primo, di ragione, è che sono state e rimangono lecite — nel foro interno (*a man's own thought*) — praticamente tutte le religioni (salvo il diritto dello stato di vincolarne l'organizzazione). Non solo le grandi religioni monoteistiche, ma anche le forme classiche del politeismo e certe religioni medio-orientali. È chiaro infatti, da certe pagine del

(⁵⁶) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « Idolatry »; ed. 1818, cit., p. 64. Selden ammette altresì che « the learned Papist pray not to images »; anzi, dimostra una certa indulgenza verso le immagini in generale, e verso quelle tradizionali in particolare, perché l'uomo ha bisogno di simboli familiari. Cfr. *ivi*, *s.v.* « Images »; ed. 1818, cit., pp. 66-67.

De diis Syris, che Selden non sempre identifica i *numina commenticia*, i « falsi dei » del paganesimo, con gli idoli veri e propri (tipo vitello d'oro) e che, per esempio, non riteneva la personificazione di forze naturali un fatto bastevole per emettere un giudizio d'idolatria. Pensava, da buon cristiano, che gli antichi « sbagliassero »: questo è certo. Ma si rifiuta, da filosofo, di dedurre dalle norme del diritto naturale una condanna morale di tutta l'antichità tranne Israele. Anche perché: quale universalità e quale eternità potrebbe rivendicare un diritto alla stregua del quale tutti i popoli del passato vengono condannati?

Il secondo principio, di origine divina, è che sono comunque escluse, tanto dal foro esterno come da quello interno, le religioni apertamente ed evidentemente feticistiche (*idolatry*, in senso stretto). Nel primo caso lo stato, e solo esso, *può* mettere limiti; nel secondo, esso *deve* metterli.

Ci possiamo chiedere: perché? A quale funzione assolve il divieto dell'idolatria, sia pure strettamente intesa, e perché mai la ragione umana dovrebbe riceverlo come « naturale »? Selden non dice molto al riguardo: si tratta di una prescrizione divina, e tanto basta. Ma la domanda per noi rimane, ed è forse possibile (consapevoli di modernizzare alquanto) rispondere come segue. Se è vero che la storia provvidenzialistica della legge divina, come Selden la narra nel 1640, rassomiglia vagamente a ciò che Voegelin chiamerà « apertura dell'anima »; se è vero che uomini come Numa Pompilio, Pitagora, Aristotele ebbero — per divina ispirazione — la capacità di capire e far capire la differenza fra Cielo e Terra, la misteriosa trascendenza del valore ideale rispetto al fatto materiale, l'infinita distanza fra pura materia e Atto Puro; se tutto questo è vero, allora l'idolatria in senso stretto, l'adorazione del feticcio *per se*, nella sua materialità e — verrebbe voglia di aggiungere — nella sua « fatticità », viene ad essere l'equivalente di una terribile « chiusura dell'anima », dove ogni differenza fra Cielo e Terra va perduta; e con essa va perduta ogni tensione deontologica, ogni possibilità di prendere le distanze dall'esistente e di criticarlo. Il diritto naturale, pertanto, non può ammettere l'idolatria, per la semplice ragione che, se l'ammettesse, negherebbe se stesso.

18. *Ancora sull'Eptalogo di Noè*

Gli altri precetti dell'Eptalogo, dal terzo al sesto, sono più evidentemente « naturali ».

In ordine al terzo precetto, può notarsi che — certamente — agli occhi di Selden (come di nessuno allora, del resto) il divieto di uccidere non comportava affatto di rendere illecita la guerra né la pena di morte né il duello. Infatti, Iddio stesso incita, nello stesso Libro di Ezechiele e in tante altre pagine della Bibbia, ad affilare la spada contro i popoli che minacciano Israele; ed Egli stesso dice a Noè: « Chiunque versi sangue umano, sarà versato il sangue di lui » (benché non sia affatto chiaro, qui, se lo stato possa arrogarsi il diritto d'infliggere esso la punizione promessa da Dio, ma Selden non si cura di tale questione). Dal che possiamo tranquillamente escludere che egli ritenesse l'erompere della guerra civile, nel 1642, e la decapitazione di Carlo I, nel 1649, atti contrari alla legge divina o all'etica naturale. Si oppose, inizialmente, alla prima e poi anche alla seconda, ma per ragioni umane e politiche che nulla hanno a che fare col suo giusnaturalismo; salvo giustificarle, poi, come dolorose necessità.

Per quanto riguarda in particolare il duello, le sue idee sono ben note, espresse qual sono nell'opera giovanile del 1610 e ribadite nel *Table Talk*. Il duello ha la stessa liceità di una piccola guerra privata e va ammesso, in taluni casi, anche perché le sue regole sono ormai l'ultima cosa su cui i due contendenti possono trovarsi d'accordo. Quest'ultima motivazione è per noi di particolare interesse perché richiama l'attenzione sull'importanza decisiva dell'*accordo fra le parti* — insomma, del principio contrattuale quale fonte naturale del diritto — in ogni situazione, e particolarmente nelle situazioni *extra legem*.

Di questo principio (l'accordo fra le parti), quello che *fides est servanda* costituisce un ovvio corollario. Ma corollario è dir poco. Benché l'osservanza dei patti non faccia parte dell'elenco come precetto a sé stante, essa dev'essere però considerato una sorta di meta-principio, che trova vigenza tanto a monte quanto a valle dell'elenco stesso. A monte, perché l'Eptalogo di Noè nasce esso stesso da un patto, quello che l'Onnipotente stringe col pa-

triarca ⁽⁵⁷⁾. A valle, perché nel quarto e sopra tutto nel quinto precetto sono implicite l'esistenza di patti e la sacralità del possesso.

Del quarto precetto non è chiaro se esso interdica solo l'adulterio coniugale o, com'è probabile, anche atti contro la morale d'altro tipo (in particolare vari casi d'incesto, su cui Selden si sofferma nell'*Uxor hebraica*). Del resto, tanto l'adulterio quanto l'induzione all'incesto possono venir considerati *comportamenti che infrangono un patto*, sia esso il patto coniugale di reciproca fedeltà, generalmente *esplicito* nel matrimonio, oppure quel patto *implicito* che sorregge la famiglia, dove tutti « si aspettano » che ognuno tenga fede al ruolo assegnatogli dalla natura delle cose (e non lo travalichi assumendo ruoli diversi). Si noti però che ciò che rende illeciti questi comportamenti agli occhi di Dio non è tanto la *natura della cosa* (il rapporto coniugale, il rapporto di parentela), ma la rottura delle aspettative (*fides*) che da tali situazioni nascevano. Ciò che sopra tutto conta, qui, è la fiducia tradita: dal che possiamo inferire *ex adverso* che *fides est servanda*.

Inferenza confermata, del resto, dal quinto precetto noachico: « non rubare ». È questo, *in primis*, il divieto di sottrarre con la forza o con l'inganno ciò che costituisce un altrui possesso; ma nello stesso precetto — riletto alla luce di Ezechiele — rientrano, come già sappiamo, la mancata restituzione dei pegni, le esazioni ultronee e ogni forma di « frode contro il prossimo tuo » dettata dall'avidità. Anche in questo caso, dunque, la chiave sta nel fatto non è lecito infrangere quanto sancito.

Che la « proprietà » sia tutelata dalla legge naturale-divina viene dunque ricavato da Selden — ancora una volta — *ex adverso*: dal divieto che in essa si fa del « furto » ⁽⁵⁸⁾. Ma proprietà e contratto vanno concepiti insieme, perché non ci sarebbe contratto senza proprietà, né proprietà senza contratto. Ambedue le cose, pertanto, restano appese al principio groziano che *pacta sunt servanda*. Il fatto che Selden preferisca dire *fides*, anziché *pacta*, risponde forse all'esi-

⁽⁵⁷⁾ Patto asimmetrico, certo, ma patto tuttavia. Infatti, il Signore promette di non mandare più diluvi universali, dichiarando di voler guardare d'ora in avanti a più specifiche responsabilità (col che passa dall'*ira* alla *giustizia*); Noè, a nome di tutti gli uomini, accetta.

⁽⁵⁸⁾ In questo senso, anche R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 527.

genza di trovare una formulazione ancora più generale e « naturale » (dove il contratto strettamente inteso diventa un caso particolare di accordo, fondato sulla reciproca fiducia).

Da un certo punto di vista potrebbe dirsi che l'Eptalogo di Noè *istituisce* tanto il matrimonio quanto la proprietà. Non perché non vi fossero già, anche nell'età antediluviana, famiglie di fatto e riconosciuti possessi, con tutte le ragionevoli aspettative che ciò poteva ingenerare; ma perché Dio stesso, a quel punto, mette queste cose sotto l'egida del contratto: che le santifica e le innalza, dal piano meramente fattuale (economico e psicologico), su un piano etico-giuridico. Quando Selden disse che « marriage is but a civil contract », s'indignarono i teologi dell'*Established Church*; ma la loro indignazione si giustificava solo in termini politici (perché Selden voleva in effetti sottrarre le questioni di diritto familiare alle corti ecclesiastiche); non si giustificava affatto in termini filosofici, perché, lungi dal volere diminuire la dignità del matrimonio, quella definizione — riletta nel quadro giusnaturalistico dell'Autore — gli riconosceva invece la massima santità che un atto umano possa assumere. Quella del contratto, appunto.

Il sesto precetto fa obbligo d'istituire giudici e corti per garantire l'osservanza degli altri precetti. Anche in ciò Selden è groziano: lo *jus civile* emerge dal seno stesso di quello *naturale* quale esigenza universale, e sta per così dire « in potenza » dentro quello; ma il modo come tale esigenza viene soddisfatta è dei più vari, dipende dalla storia e dalla geografia e non c'è modo di dedurre dalla legge di natura i dettagli della procedura. Qualche indicazione, pure, si trova nel *Table Talk*, dove all'amministrazione della giustizia sono dedicate talune osservazioni di ordine generale. Per esempio, sulla ragionevolezza delle pene e la congruità dei risarcimenti. Mi riferisco al modo in cui l'Autore rilegge il ben noto principio dell' « occhio per occhio, dente per dente »: da non intendersi, assolutamente, come un invito alla vendetta (*retaliation*) ma come *principio di commisurazione*, nell'interesse primario della parte lesa.

La pena ha senso *non perché ferisca*, aggiungendo ferita a ferita. Chi ci guadagnerebbe? si chiede Selden. E qui la sua concezione del diritto naturale assume una colorazione singolarmente utilitaria (ma non è la sola pagina dove ciò avvenga): « is he the better for

that? » (59). Forse che la vittima starebbe meglio, dopo una tal punizione? La pena ha senso — almeno qui — *perché risarcisce*, nel senso letterale del termine « risarcire »; cioè perché lenisce la ferita, compensando la perdita con un acquisto di pari valore.

Non che Selden escludesse una funzione afflittiva della penalità. Anche in questo caso, però, vale un principio — diremo così — di commisurazione fra gravità del reato e dolore inflitto con la sanzione. Ciò lo spinge — invero molto modernamente e direi quasi « marginalisticamente » — a sottolineare che, nel caso delle sanzioni economiche, la multa deve tener conto della ricchezza del reo (60). In altri termini: ove s'infligga una sanzione economica a un gran signore, non pare giusto infliggergli una multa *standard* per lui irrilevante (ancor meno rilevante in tempi d'inflazione), né pare giusto sfruttare della situazione per rovinarlo e trasferire tutti i suoi beni nelle mani del re (un modo di procedere che Selden aveva ben conosciuto come avvocato al tempo della protesta contro la *ship money*).

19. *Influenze possibili: Jean Bodin*

La concezione seldeniana del diritto naturale, groziana per tanti aspetti, può essere ravvicinata, per altri aspetti, a quelle professate in Francia sul finire del secolo precedente da Jean Bodin e da Pierre Grégoire: autori che Selden certamente conosceva, dalla cui lettura fu forse influenzato. Sappiamo quanto il Nostro fosse aperto alla lettura degli autori continentali, non solo olandesi, e quanto trovasse criticabile invece ogni atteggiamento di autosufficienza culturale, dal provincialismo di certi puritani all'insularità degli stessi *common lawyers*. Ricorderemo in particolare l'elogio che fa dei « legisti francesi »: giudicati fra coloro che fanno « crescere il sapere », mentre « il resto del mondo fa solo omelie » (61).

(59) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Retaliation »; ed. 1818, cit., p. 145.

(60) Cfr. *ivi*, s.v. « Fines »; ed. 1818, cit., pp. 57-58.

(61) Cfr. nella Parte Seconda del presente studio: cap. VI, « La religione: chiesa di stato e cosmopolitismo culturale », § 6 « Cosmopolitismo »; e, per la citazione, J. SELDEN, *Table Talk* (1689), ed. 1927, cit., p. 71. Alle opere dei « legisti » in senso stretto possiamo forse aggiungere quel singolare, magnifico testo di Etienne de La Boétie (1530-63), *La*

Il principale dei *legistes*, Jean Bodin (1530-96) rifiutava di disgiungere la legge di natura dalla legge divina; ma rifiutava, nel contempo, di collegare l'una all'altra secondo l'articolazione gerarchica suggerita dal tomismo. Riteneva che vi fosse una *legge naturale ed eterna*, o Legge *tout court*, che sta al di là della ragione comune: una legge che « è archetipo della natura, ma ben oltre si estende ». Nessuno poteva comprenderla, « se non è stato illuminato ». Ma come? da chi? Dalla *legge divina*, era la risposta di Bodin: « Col suo splendore la legge divina rischiarà le menti degli uomini »⁽⁶²⁾.

Dove sta la differenza? Nel giusnaturalismo tomista (ripreso in Inghilterra da Hooker e in Francia da Bellarmino) affiora generalmente una quadripartizione della legge: *aeterna*, *divina*, *naturalis*, *humana*. La prima coincide con Dio stesso, aristotelicamente concepito come Causa Prima e principio ordinatore dell'universo; la seconda con le norme rivelate della religione cristiana; la terza con le norme di ragione; la quarta col diritto positivo. Si tratta di una quadripartizione gerarchica, perché compete ad ogni livello di rispecchiare quello precedente in un ambito più ristretto. Viceversa, nel leggere Bodin, si ha spesso l'impressione che *lex aeterna*, *lex divina* e *lex naturalis* finiscano col coincidere al medesimo livello: solo diverse fra loro come possono esserlo la fonte di luce, la luce stessa e la chiara visione che ne deriva. In particolare, Bodin sembra tenere molto a distinguere la *lex divina* da ogni religione particolare — « meglio è la legge divina della religione »⁽⁶³⁾ — per identificarla con quella « vera religione » che consiste nel « puro culto di Dio eterno ».

servitude volontaire (altrimenti detto *Contr'Un*): composto — pare — nel 1553 e largamente diffuso dopo la morte dell'autore, grazie a Montaigne, tanto in ambito cattolico quanto in ambito protestante. Da esso, sia Grozio che Selden potrebbero essere stati influenzati, in particolare per l'importanza riconosciuta da La Boétie all'assenso tacito (salvo ritenere la *servitude volontaire* meno scandalosa, almeno in via di principio, di quanto la ritenesse l'autore francese). Cfr. E. de LA BOÉTIE, *Discours de la servitude volontaire*, a c. di S. Goyard-Fabre, Paris, Flammarion, 1983.

⁽⁶²⁾ J. BODIN, *Sapientiae moralis epitome [...] ab Helia Bodino Io. F. collecta. Ad iuventutem Laodunensem*, Parisiis, apud Iacobum Dupuys, 1588: *sententiae* 197, 202, 199 (pp. 16-17). Tr. it. parziale in J. BODIN, *Antologia di scritti politici*, a c. di V.I. Comparato, Bologna, Il Mulino 1981, pp. 249-250.

⁽⁶³⁾ Ivi, *sententia* 196; tr. it. cit., p. 250.

Che ciò potesse non dispiacere affatto a un arminiano inglese, aduso alle discussioni del *Tew Circle*, si capisce bene. Ma c'è dell'altro. Ecco, infatti, quel che Bodin fa dire a uno dei sette saggi del *Colloquium heptaplomeres* (ambientato a Venezia, asilo di libertà): « Se la vera religione consiste nel puro culto di Dio eterno, ritengo che la legge di natura basti alla salvezza dell'uomo. Gli antichi principi e padri del genere umano, che lasciarono ai posteri la memoria di un'età dell'oro, non ebbero una religione diversa. Essi non erano ammaestrati, ma plasmati, non istruiti, ma ispirati dalla stessa natura ». Lo stesso san Paolo dice la stessa cosa, continua il saggio (fautore, nel dialogo, della religione naturale): cioè, che « i popoli che sono senza Legge, vivono legittimamente secondo la natura, e benché non abbiano le tavole della legge, portano con sé norme sigillate nelle loro menti e rispondono alla propria coscienza. Con queste parole egli [Paolo] insegna che *alla salvezza degli uomini basta la retta ragione e la legge di natura* » (64).

Ebbene: non è questo (insieme con Grozio) lo stesso punto di partenza della riflessione seldeniana? In dettaglio, gli interrogativi seguenti: come intendere la citazione paolina (*Rm.* II: 14); come intendere il rapporto fra « retta ragione » e « legge di natura ». E più particolarmente: se per *recta ratio* deve intendersi una ragione non solo fornita da Dio, ma da Lui « governata », come spiegare la coscienza di tale legge nei popoli esclusi dalla Rivelazione?

Alle parole di Diego Toralba risponde, nel dialogo bodiniano, Salomone l'ebreo. Si dice d'accordo « che tutto ciò che è necessario alla salvezza è già compreso nelle leggi di natura »: quelle leggi in accordo con le quali hanno vissuto Abele, Enoc, Noè, Abramo, Giobbe, Isacco, Giacobbe. Se difende comunque l'esistenza delle religioni organizzate (non solo del giudaismo) è per ragioni, in fondo, solo psicologiche: perché « nessuna religione può sussistere

(64) J. BODIN, *Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis*, ms. (dataz. incerta); ed. L. Noack, Suerini Megaloburgensium [Schwerin-Mecklenburg], 1857 (reprint: Hildesheim, Olms Verlag, 1970). Tr. it. parziale in J. BODIN, *Antologia di scritti politici*, cit., pp. 257-270 (ivi, pp. 263-264, corsivo mio). È lecito pensare che in questo manoscritto, mai pubblicato in vita, Bodin esprimesse più liberamente ciò che in altre opere veniva solo adombrato.

senza riti e cerimonie » (sul che anche Selden sarà d'accordo) ⁽⁶⁵⁾.

Rimane il problema dei popoli *esclusi* dalla Rivelazione ebraico-cristiana e *dimentichi* dei patti che hanno preceduto quello mosaico. Come spiegare che presso di essi sia affiorata o si sia ravvivata una qualche coscienza della legge naturale-divina? È proprio questa la domanda a cui Selden risponderà con la sua teoria averroistica dell' « intelletto attivo ». In ordine alla quale Richard Tuck ha sottolineato una parentela filosofica piuttosto stretta fra Selden, da un lato, e Bodin e Zabarella dall'altro ⁽⁶⁶⁾.

In effetti, agli occhi già di Bodin, l'averroismo offriva soluzioni migliori dell'aristotelismo cristiano per collegare la terra al cielo. La ragione naturale dev'essere ispirata. Certe verità le divengono evidenti e afferrabili solo se « illuminate ». E chi può farlo se non quel divino *intelligere* che, separato da essa, l'affianca? Solo così, grazie agli angeli, grazie al sapere segreto di pochi, si spiega — secondo lui — la continuità storica e la diffusione universale della legge naturale-divina...

Non stupisce a questo punto che Bodin mescolasse, all'interpretazione storico-legale delle Scritture, le suggestioni mistiche del Sapere platonico-pitagorico. C'è però, nel *mix* bodiniano, un altro ingrediente che gioca un ruolo importante. Ovviamente, « si tratta delle tradizioni ebraiche, teologiche, filosofiche e storiche (Filone d'Alessandria, Giuseppe Flavio, i mistici della Kabbala medievale, Mosé Maimonide) e giuridiche. Per lui [Bodin] il diritto divino è un diritto positivo codificato (la Torah) e ricorre di frequente a quelle che chiama le « pandette » degli Ebrei (la Mishnah) » ⁽⁶⁷⁾. È sopra tutto nel *Theatrum universae naturae* (1596) che Bodin loda i saggi ebrei, *qui altius philosophantur*. « Dobbiamo rivolgerci alle sacre fonti degli Ebrei per intuire gli arcani delle cose nascoste ». Ed è nella stessa opera che egli suppone necessaria al manifestarsi di Dio nel mondo l'esistenza di ministri, dèmoni o angeli ⁽⁶⁸⁾.

⁽⁶⁵⁾ J. BODIN, *Colloquium heptaplomeres* etc., cit.; tr. it. cit. p. 264-265.

⁽⁶⁶⁾ Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 526.

⁽⁶⁷⁾ Cito dall'Introduzione di V.I. Comparato a J. BODIN, *Antologia di scritti politici*, cit., p. 33.

⁽⁶⁸⁾ J. BODIN, *Universae naturae theatrum. In quo rerum omnium effectrices causas, et fines quinque libris discutiuntur*, Lugduni, apud Iacobum Roussin, 1596, p. 554; tr. it.

John Selden, uomo del Seicento inglese, collega di Bacone e amico di Harvey, è già abbastanza lontano da molte di queste idee. Dubita dell'esistenza delle streghe, sorride delle possessioni diaboliche, diffida della *magia nominum*, non è particolarmente interessato al mito classico dell'età aurea. Ma cede di fronte ai miracoli attestati dalle Scritture e non rifiuta l'idea che la storia sacra sia costellata di prodigi, più e meno evidenti. Fra cui, sopra tutto, le modalità stesse di consegna della Legge. Ciò concorre a spiegare il suo interesse per Bodin, che in parte è politico (la comune ammirazione per la repubblica veneta, la concezione erastiana della tolleranza), ma in parte è « spirituale » (il sogno bodiniano di armonizzare la convivenza fra religioni diverse, così simile all'arminianesimo seldeniano) e in parte schiettamente filosofico. Mi riferisco, per l'aspetto filosofico, all'ipotesi che esistessero, o fossero esistiti, degli *intermediari* fra la volontà divina e il mondo storico-naturale: quegli uomini eccezionali (ipotizzati altresì da Ruggero Bacone) che l'Intelletto attivo rende peculiarmente sensibili alle illuminazioni divine.

Può darsi che proprio da Bodin egli abbia ripreso l'idea che « noi ci troveremmo ancora nella notte e nella caligine perpetua se il buon Dio in tempi determinati non avesse suscitato in alcuni un valore eccezionale, affinché riconducessero gli altri mortali sul retto cammino della virtù »: Pitagora, Solone, Numa Pompilio (e tanti altri) ⁽⁶⁹⁾. E può darsi che ancora da Bodin egli abbia ripreso l'idea che v'è una « legge naturale eterna e imperitura in ogni tempo »; che sia compito della legge umana, ispirata da quei saggi Legislatori, di tradurre quella legge superiore in termini riconoscibili e applicabili; e che solo con l'esistenza di tribunali in grado di applicarla effettivamente e d'infliggere « giuste pene [i mortali] eviteranno la vendetta divina » (probabile allusione di Bodin al patto di Noè con Dio) ⁽⁷⁰⁾.

(parziale) in J. BODIN, *Antologia di scritti politici*, cit., pp. 251-254 (p. 251-252). Cfr. anche l'Introduzione di V.I. Comparato, ivi, p. 48.

⁽⁶⁹⁾ « Lettre de Bodin a Jean Bautru des Matras » [1568-69 ?], in R. CHAUVIRÉ, *Jean Bodin auteur de la « République »*, Paris, 1914, pp. 521-524; tr. it. in J. BODIN, *Antologia di scritti politici*, cit., pp. 219-223 (p. 221).

⁽⁷⁰⁾ J. BODIN, *Paradoxon quod nec virtus ulla in mediocritate, nec summum hominis*

Occorre dire che l'ipotesi di una influenza profonda ed effettiva di Jean Bodin sul *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum* è tutt'altro che peregrina. Non solo si tratta di un autore caro a Selden, che lo cita anche come teorico politico e come storico del diritto; si tratta anche di un autore che in Inghilterra aveva soggiornato, sia pure prima che Selden nascesse, riscuotendo nelle università inglesi un vivo apprezzamento ⁽⁷¹⁾.

20. *Influenze possibili: Jacopo Zabarella, Pierre Grégoire*

È del resto lo stesso Selden che cita Bodin, sia pure in nota. Al nome di Jean Bodin viene contestualmente affiancato quello di Jacopo Zabarella ⁽⁷²⁾.

Era questi (con Nifo e Pomponazzi) un aristotelico padovano del Cinquecento: esponente di quel momento che vede l'averroismo fatto oggetto di accese discussioni quale possibile alternativa al tomismo; in ispecie nella sfera della logica e nelle dispute filosofiche su come leggere l'aristotelico *De anima*. Jacopo Zabarella (1533-1589), nel *De rebus naturalibus* e nel suo commentario al trattato aristotelico (1601 post.), si dimostrava alquanto critico nei confronti del rinascendo averroismo; ma finiva comunque col concorrere alle sue ritrovate fortune. In particolare, nelle sezioni del *De rebus naturalibus* (1590) intitolate « de mente humana » e « de mente agente », si rifaceva — contro Averroè — al maggiore degli antichi commentatori di Aristotele, Alessandro di Afrodisia (II-III sec. d.C.), per riconoscere all'*anima rationalis* un'autonomia solo funzionale, indisgiungibile qual era dal corpo (*forma informans*) e con esso mortale. Però, sulle orme dello stesso Alessandro, rilanciava pure la

bonum in virtutis actione consistere possit, Paris, D. Duval, 1596 [comp. 1591]; tr. it. parziale in J. BODIN, *Antologia di scritti politici*, cit., pp. 247-248.

⁽⁷¹⁾ Il pensiero di Bodin era, in Inghilterra, tutt'altro che ignoto. Durante la missione diplomatica ivi condotta tra il 1581 e il 1584, egli stesso ebbe a compiacersi di come *Les six livres de la république* (1576) fossero noti e apprezzati a Cambridge. Una ventina d'anni dopo ne usciva una traduzione inglese (1606). Cfr. l'Introduzione di V.I. Comparato a J. BODIN, *Antologia di scritti politici*, cit., p. 20, 51.

⁽⁷²⁾ Cfr. J. SELDENI, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.: I; in *Opera omnia*, cit., vol. I (1725), col. 156, nota T. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, « John Selden, the law of nature, and the origins of government », cit.

distinzione — cara agli averroisti — fra « intelletto attivo » e « intelletto passivo », dove l'uno illumina le rappresentazioni (*fantasmata*) dell'altro e le rende afferrabili. Si distingueva peraltro dall'averroismo, perché non concepiva l' « intelletto attivo » come sostanza separata (tanto dagli uomini quanto da Dio), ma lo identificava immediatamente con Dio stesso (73). Quale importanza tali discussioni abbiano per Selden (che riprende tale e quale la metafora della luce), lo vedremo fra poco.

Zabarella inoltre raggiungeva una certa originalità in un altro trattato « sulla materia prima delle cose », dove faceva professione di nominalismo (e anche in ciò potrebbe stare una ragione dell'interesse riservatogli da Selden). Ma la sua rinomanza europea — in Germania, in Francia, in Inghilterra — era affidata nella prima metà del Seicento, l'epoca di Galilei, sopra tutto agli studi sul metodo dell'inferenza causale (*compositio-resolutio*) e sulle difficoltà logiche insite nella validazione sperimentale della causalità. Per quanto riguarda in particolare l'Inghilterra, Mario Dal Pra e Aldo G. Gargani hanno sottolineato l'importanza notevole di Zabarella tra le fonti di Hobbes in materia di logica (74). Circostanza per noi di notevole interesse, data l'amicizia fra Selden e Hobbes.

Nel 1640 i due si conoscevano già, benché l'amicizia non fosse ancora stretta (75). Hobbes conclude gli studi di logica e fisica a Oxford nel 1608 ed è, da quel momento, un attento perlustratore della Bodleian Library. Di sicuro prima del 1631, mette a punto la sua « biblioteca ideale » (76). Potrebbe essere stato Hobbes, dunque, ad attirare l'attenzione del giurista Selden sul filosofo Zabarella. Ma potrebbe essere stato anche viceversa: che Selden, più anziano e

(73) Per approfondire la filosofia di questo autore si possono consultare: B. LABANCA, *Sopra Jacopo Zabarella*, Napoli, 1874; E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Erster Bd., Berlin, 1906 (tr. it. *Storia della filosofia moderna*, vol. I: *Il problema della conoscenza nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, introduz. di P. Toesca, Roma, Newton Compton, 1976, pp. 131-133, 146-153); C. VASOLI, *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Manduria, Lacaita, 1968.

(74) Cfr. A.G. GARGANI, *Hobbes e la scienza*, Torino, Einaudi, 1971.

(75) Cfr. nella Parte Seconda del presente studio il cap. XIII, « Conversando fra amici »: § 4 « L'amicizia con Hobbes ».

(76) Cfr. A. PACCHI, « Una "biblioteca ideale" di Thomas Hobbes: il ms. E2 dell'archivio di Chatsworth », *Acme*, XXI, 1968, pp. 5-42.

fornito di una magnifica biblioteca privata, attirasse l'attenzione del giovane amico sulle opere del padovano (del resto, ben note anche fuori dei confini italiani) (77). In ogni caso, si sa quale intensità di scambi vigesse tra bibliofili come Thomas Hobbes, John Selden, Kenelm Digby e altri.

Se la presenza di Zabarella è in Selden esplicita, l'influenza di Grégoire è quanto meno possibile. Pierre Grégoire di Tolosa (1540-1597), *French lawyer*, è « noto principalmente quale autore del *Syntagma iuris universi* (1582) e, nella storia del pensiero politico in modo particolare, del *De Republica libri sex et viginti* (1596), due grossi trattati che offrono un'ampia e articolata visione delle istituzioni giuridiche e della complessa struttura dello Stato e che ebbero una vasta diffusione tra i contemporanei, esercitando nei primi decenni del XVII secolo notevole influenza anche su scrittori politici di diverso o del tutto opposto orientamento — basti ricordare in proposito i continui riferimenti che vi fa l'Althusius nella sua *Politica methodice digesta* » (78).

L'ipotesi di una qualche influenza di Grégoire su Selden non passa però tanto per le due opere principali (che l'Inglese, comunque, non poteva ignorare), bensì per un'opera giovanile: i *Praeludia* (1572), dove troviamo una costellazione di temi decisamente « seldeniani ». Eccoli: la natura divina della giustizia, quale fondamento del diritto (*ius ergo ex iustitia et iustitia de coelo*, scrive Grégoire); l'ampio ricorso all'Antico Testamento, col soccorso interpretativo di *fonti ebraiche*, ivi compresi Maimonide e il Talmud; *la figura di Noè*, sospinto dalla sua devozione a farsi primo legislatore e primo giudice dell'umanità; l'attenzione al *significato ideale* che talune, fra le antichità divinità, assumevano — benché « fittizie » — agli occhi dei popoli pagani, tagliati fuori dalle rivelazioni divine (con particolare riguardo alle figlie di Zeus e Temis: Dike, Eunomia e Irene, raffigurazioni della giustizia, del buon diritto e della pace che ne conseguono); la corrispondenza tra la greca Dike e la romana Astrea,

(77) Ciò vale in particolare per le opere logiche di Zabarella, « che nel sec. XVI erano assai diffuse come testi conosciuti e autorevoli » (E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem* etc., tr. it. cit.: vol. I, p. 146).

(78) L. GAMBINO, « Politica e diritto nei *Praeludia* di Pierre Grégoire », *Il pensiero politico*, VII, 1, 1974, p. 16.

figure intermediarie fra disordine terreno e ordine celeste, che discendono dal cielo per aprire gli occhi ai popoli e per ispirarne l'attività legislativa e giudiziaria; *la divina ispirazione di Numa Pompilio* per opera della ninfa Egeria, e di Licurgo per opera della Pizia: altre figure intermediarie; *il sentimento della proprietà* quale base naturale del diritto di proprietà, e fattore di ordine nel passaggio dalla comunione primeva alle società giuridicamente ordinate; *la necessità di giudici e sanzioni*, affinché tale passaggio possa compiersi. Al che si aggiunge, nello stesso Grégoire, una forte sottolineatura di quella che Selden dirà *componente « permissiva » del diritto naturale*: immutabile nei principi di fondo (che riflettono la « costanza della natura »), eppure capace d'ispirare — nelle concrete traduzioni istituzionali — più soluzioni con esso compatibili, relative alle coordinate geografiche e persino mutevoli nel tempo storico (79).

Onestà vuole che si riconoscano ostare, all'ipotesi dell'influenza, due considerazioni. Primo, l'ovvia considerazione che non si tratta di temi esclusivi di Selden, ma di riferimenti relativamente diffusi. Esiodo e Pindaro, Erodoto e Plutarco, erano fonti facilmente accessibili per gli eruditi del Cinque-Seicento, e i due, Grégoire e Selden, potrebbero averle utilizzate in maniera affatto indipendente. Secondo, il fatto che l'opera giovanile di Grégoire, i *Praeludia*, diversamente dalle due maggiori non sembra aver avuto una così larga diffusione nazionale e internazionale.

Non mancano, tuttavia, argomenti a favore. Primo: la persona e le dottrine di Grégoire erano piuttosto note, fra gli inglesi, anche per avere ispirato gli esponenti dell'opposizione cattolica fra Cinque e Seicento. Alcuni di costoro avevano perfino seguito i corsi tenuti

(79) Cfr. di Pierre GRÉGOIRE, *Praeludia optimi jurisconsulti probique magistratus, Autore Petro Gregorio Tholosano [...] In quibus tractantur consultissimae Themidis filiae quinque, Iustitia, Eunomia, Pax, Horae et Parcae, prout juris tractationi conveniunt*, Tholosae, ex prelo Iacobi Colomerii, 1572¹ (Lugduni, apud Antonium Gryphium, 1583²: riveduta dall'a. e completa delle citazioni greche ed ebraiche, che mancano nella prima edizione). Non ho di quest'opera, difficilmente reperibile, alcuna conoscenza diretta; pertanto, rimando il lettore al prezioso saggio di L. GAMBINO, « Politica e diritto nei *Praeludia* di Pierre Grégoire », cit. (e alle numerose ed estese citazioni ivi contenute). Su Pierre Grégoire, anche P. KELLEY, « Murd'rous Machiavel in France », *Political Science Quarterly*, 85, 1970, pp. 545-559.

dallo stesso Grégoire a Pont-à-Mousson in Lorena (e gli opuscoli cattolici pubblicati in Inghilterra nei primi anni del Seicento ne recano traccia) ⁽⁸⁰⁾. Secondo: la descrizione che Selden produce in *Titles of Honour* (1614) della cerimonia d'incoronazione del re di Francia (la formula del giuramento, l'unzione col leggendario olio di san Remigio, le significazioni teologico-politiche attribuite a tutto ciò) rassomiglia alquanto all'analogia descrizione che Grégoire aveva immesso nei *Praeludia* (che potrebbero dunque esserne la fonte, o una delle fonti) ⁽⁸¹⁾. Terzo: l'apprezzamento, cruciale nei *Praeludia*, per il significato ideale comunque rivestito dalle divinità pagane e, in generale, quella che Kelley ha chiamato la « sintesi antropocentrica » di Pierre Grégoire ⁽⁸²⁾ sembrano anticipare gli spunti « antropologico-culturali » che Selden offre non tanto nel *De jure*, ma già nel *De diis Syris* (1617). Quarto: lo spazio dedicato nei *Praeludia* all'amministrazione della giustizia nella *respublica hebraica* ⁽⁸³⁾ e l'approfondimento seldeniano del *De Synedriis* (1650-55) si collocano evidentemente nello stesso filone d'interessi. Tutto ciò parrebbe testimoniare a favore di una costante, speciale attenzione del Nostro per le opere del Francese, *Praeludia* compresi, dal 1614 al 1654. Dunque, anche nel 1640.

Se questo fosse vero, cioè se potessimo parlare di un effettivo influsso di Grégoire su Selden (ipotesi che non ritengo provata, ma probabile), allora la tesi dianzi proposta del *De jure naturali et gentium* come « moderato raggio », o gioco filosofico-erudito, ne ricaverebbe più forza. Infatti, Grégoire aveva sostenuto non essere così importante produrre una dimostrazione definitiva del *fatto* che i principi di giustizia sono discesi dal cielo, quanto accreditarne *l'idea*; perché proprio da questo idea il diritto trae, presso tutti i popoli, la sua forza. In verità, John Selden non è così machiavellico

⁽⁸⁰⁾ Cfr. J.H.M. SALMON, « Catholic resistance theory, Ultramontanism, and the royalist response, 1580-1620 », cit., p. 244.

⁽⁸¹⁾ Cfr. GRÉGOIRE, *Praeludia optimi jurisconsulti probique magistratus*, 1583², cit., pp. 50-51 (IN L. GAMBINO, pp. 26-27) E J. SELDEN, *Titles of Honour* (1614¹), cit., pp. 177-181.

⁽⁸²⁾ D.R. KELLEY, « Law », in J.H. BURNS, M. GOLDIE (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit., p. 89.

⁽⁸³⁾ Cfr. L. GAMBINO, « Politica e diritto nei *Praeludia* di Pierre Grégoire », cit., p. 43.

come Pierre Grégoire; infatti, mentre questi insiste sull'interesse dei governanti a che il popolo comunque *creda* nell'origine divina di certi principi (vero o falso che ciò sia) ⁽⁸⁴⁾, nelle pagine del Nostro storia dell'idea e storia del fatto finiscono col coincidere, come due facce della stessa « illuminazione ».

La differenza fra le due impostazioni non è solo temperamentale né tutta politica, ma anche dottrinale. Nasce dal fatto che Grégoire, cattolico, oppone alla « vera religione » le mere *credenze*, politicamente utilizzabili, di questo o quel popolo; mentre Selden, arminiano, ha della verità una concezione più larga e sfumata. Non esclude affatto — anzi, è sinceramente persuaso — che la percezione di quelle poche ed essenziali verità che costituiscono il diritto naturale sia stata egualmente concessa a tutti i popoli del mondo. Però, sa anche — sulle orme degli scettici — che ciò non può essere definitivamente provato, ma solo plausibilmente inferito. Il *juggling* si colloca a un altro livello, diremo così « narrativo ». Per quanto vera egli ritenga nella sostanza la storia della divina consegna, rimane tutto sommato consapevole che presumere di narrarla in maniera coerente e completa non può produrre che una « costruzione » ⁽⁸⁵⁾.

21. *La dottrina averroistica dell'intellectus agens*

La « costruzione » seldeniana, peraltro, non è solo storiografica, bensì anche filosofica. Egli deve risolvere, infatti, quello che sente essere il problema cruciale (desunto da san Paolo): le modalità d'iscrizione della legge naturale-divina (un *comando* che la ragione umana può comprendere solo dopo averlo *ricevuto*) nel cuore degli uomini. Il problema era serio, in particolare per gli uomini vissuti prima del Diluvio e per quelli appartenenti ai popoli pagani (quei popoli che, per la loro storia, sono rimasti tagliati fuori dalla tradizione dei patriarchi e dei profeti).

La soluzione — come già sappiamo — sta per Selden nella dottrina dell'*intellectus agens*; ma — scrive Tuck — bisogna sottolineare com'egli si preoccupasse di precisare questa nozione in un

⁽⁸⁴⁾ Cfr. *ivi*, p. 25.

⁽⁸⁵⁾ Non è Selden, ovviamente, che usa questo termine così moderno.

senso tale da non riportarlo indietro, verso quella tradizione scolastica che disprezzava. « Ciò che fece fu di resuscitare e far integralmente sua, con estrema decisione, la tradizione averroistica (ritrovata pure in Jacopo Zabarella e Bodin), secondo cui c'è un intelletto attivo *esterno* agli individui, che permette loro una conoscenza diretta della realtà, incluse le verità morali » (86).

Al fine di spiegare la coerente condivisione di una ragione comune a tutti gli uomini (ma non solo per questo), il massimo esponente della filosofia arabo-ispánica, Ibn Rušd — meglio noto come Averroè e per eccellenza considerato, nel Medioevo, *Aristotelis commentator* — aveva affermato nel XII secolo che, rispetto all'individuo, l'intelletto è una « sostanza separata », ingenerata e incorruttibile, « una nel numero », cioè unica e uguale per tutti. Si era spinto, anzi, fino a identificarla nell'ultima delle « intelligenze planetarie » che — create o emesse da Dio, Motore Immobile — fungono da motore mobile delle sfere celesti. Così identificato come *intelligentia vel motor lunae*, che da sempre circonda la terra e l'umanità che vi abita, l'intelletto, *unum in cunctis individuis*, funge da *intellectus materialis* e *intellectus agens*. Questa distinzione fra due facce dell'Intelletto chiaramente rispecchiava, nel *De anima* di Averroè, quella aristotelica fra « potenza » e « atto ». L' « intelletto materiale » sta nell'ordine del possibile: esso cioè contiene, allo stadio di latenza, tutte le forme (e dunque tutti i significati possibili) dell'universo o, quanto meno, di quella sfera celeste. L' « intelletto attivo » consiste nel congiungersi di tale celeste Intelligenza con l' « intelletto passivo » di ogni uomo, nel momento in cui esso riceve le immagini sensibili e ogni genere di rappresentazioni. Dal che nasce l' « intelletto acquisito », ovvero — come spiega Ernest Renan — « la ragione impersonale in quanto partecipata dall'essere personale » (87).

Averroè insisteva sulla separatezza e sulla unicità dell'Intelli-

(86) R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 526, che si riferisce a: J. SELDENI, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640), cit.: I, IX (*Opera omnia*, cit., vol. I, 1725, coll. 152-157).

(87) E. RENAN, *Averroès et l'averroïsme*, Paris, 1869³; cfr. M. DE WULF, *Storia della filosofia medievale* (Louvain, 1934⁶), tr. it. e c. di V. Miano, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1944, vol. I, p. 292.

genza celeste, materiale e attiva, rispetto all'intelletto passivo della mente umana. L'unione fra Intelligenza celeste e intelletto umano era per lui *contingente* (di volta in volta su determinate rappresentazioni) e *accidentale* (secondo le disposizioni di ognuno); ma senza che ciò alterasse l'incorruttibile natura dell' « intelletto materiale »: *oportebit intellectum materialem non posse denudari a principiis universalibus natura notis universae humanae speciei* (88).

Il filosofo di Cordoba ammetteva che le conoscenze « acquisite » da ognuno sopravvivessero al corpo, ma non grazie all'anima (che reputava mortale), bensì in quanto assorbite dall' « intelletto attivo »: insomma, quale momento di un *intelligere* trans-individuale, capace in certo modo di apprendere da se stesso, cioè di « estrarre » le forme contenute nell'*intellectus materialis* per mezzo delle esperienze individuali (una concezione che l'Aquinate combattè con tutte le sue forze, opponendole la ragione naturale dell'individuo e l'immortalità dell'*anima rationalis* data ad ognuno). Pertanto, l'*intellectus agens* veniva ad essere, per Averroè, qualcosa come l'eterna intelligenza della specie umana che, diversamente dai singoli individui e dalle loro anime, né ha bisogno di nascere né può morire. Ma anche — ciò che pare di specialissimo interesse ai fini di Selden — una sorta di memoria storica dell'umanità: capace di tesaurizzare le conoscenze acquisite e di risvegliarle, in certe condizioni e secondo le disposizioni del singolo, nella mente umana (89).

È difficile oggi rileggere Averroè, la sua dottrina della congiun-

(88) AVERROÈ, commento del *De anima*, III, p. 165; in *Aristotelis opera omnia, Averrois in ea opera commentaria*, Venetiis, apud Iuntas, 1553. Su tutto ciò, si legga anche O. TODISCO, *Averroè nel dibattito medievale*, Milano, Angeli, 1999: cap. III, « Il *De Anima* di Aristotele nell'interpretazione di Averroè ».

(89) Quest'aspetto dell'averroismo, questa teologia della storia, è sembrato a taluni anticipare — ancor prima di Vico — la nozione di « spirito » quale sintesi cumulativa, che sarà caratteristica dello storicismo idealistico. Infatti, l'*intellectus agens* cresce su stesso, eterno e storico nel contempo. Si direbbe dunque esistere nell'averroismo una « storicità dello spirito », come ha sostenuto L. GAUTHIER, « Scolastique musulmane et scolastique chrétienne », *Revue d'histoire de la philosophie*, II, 1928. Anche « De Ruggiero credette di vedere il senso della storia in Averroè », come scrive E. GARIN, *Medioevo e Rinascimento* (1954¹), Bari - Roma, Laterza, 1973, p. 182. Se questo è vero, c'è poco da stupirsi che Selden, uno storico di professione, abbia manifestato un così forte interesse per l'averroismo e che poi Vico abbia manifestato un tale interesse per Selden.

zione tra le forme possibili e i contenuti sensibili, senza vedere nell'« intelletto acquisito » una geniale anticipazione della sintesi *a priori* di Kant; sia pure espressa nell'unico modo allora possibile, cioè in termini teologici e cosmologici. Selden è troppo moderno, ormai, per essere realmente interessato agli aspetti cosmologici dell'averroismo. Ma è molto interessato, invece, agli aspetti — diremo così — di teologia della storia, in ispecie per quanto riguarda la « memoria » delle rivelazioni concesse all'umanità e le possibili « illuminazioni » che ne derivano. Pensava infatti Averroè che la congiunzione, nella mente umana, fra Intelligenza celeste e « intelletto passivo » non si verificasse soltanto per illuminare e dar senso alle immagini del mondo sensibile qui afferenti grazie al corpo. Questo non era che il grado inferiore della conoscenza; ma potevano esservene di più elevati, quando la congiunzione si faceva più intima: l'attualizzazione di essenze geometriche (Pitagora!), la contemplazione mistica, l'illuminazione profetica...

Sono queste le tesi averroistiche che Selden utilizza nel *De jure*: compatibili, del resto, con lo spirito rogerbaconiano dell'opera.

22. *La retta, la luce, la geometria (tre metafore per riassumere)*

Quel che segue è, per quanto possibile, un compendio di tutte le tesi esposte dal Nostro nell'opera del 1640. Non solo per esigenze di sintesi e per maggiore chiarezza, ma per mostrare la crucialità che nell'argomentare seldeniano assumono tre similitudini: la libertà originaria come una retta; l'intelletto attivo come luce della ragione; la conoscenza del diritto naturale come quella della geometria. Per l'esattezza, si tratta di una metafora meramente descrittiva (la retta), di una metafora ambiziosamente esplicativa (la luce) e di un'analogia (con la geometria). Nella prima e nella seconda, ci siamo già imbattuti. Non ancora nella terza, che — paradossalmente — chiarisce meglio di ogni altra quanto *diverso* fosse per Selden il compito che egli stesso si assumeva rispetto a quello del matematico.

Prima ancora che il Signore si manifestasse all'umanità con i suoi comandamenti, gli uomini godevano di un'*infinita* libertà. Da scettico, Selden nega che facessero parte della natura umana in quanto tale vincoli morali di qualunque genere. Da filosofo del diritto, nega che la fonte dell'obbligazione possa collocarsi allo

stesso livello dell'obbligato. Da « psicologo », suppone che gli uomini continuerebbero a sentirsi totalmente liberi, se non fossero venuti a temere la punizione da parte di un essere superiore, cioè Dio, per un insieme di azioni da questi specificate. Negava infatti, contro l'aristotelismo cristiano, che la ragione naturale potesse fornire loro una lista siffatta di azioni proibite. In questo senso, la natura umana, la sua totale libertà, vengono da lui concepite come gli irraggiungibili estremi della retta infinita, immaginata dalla geometria. Ed è questa la prima metafora. Con essa Selden descrive gli inizi della storia umana, in termini — ancora — d'immaginazione logica più che cronologici.

Tuttavia... già nella condizione prepolitica (in ciò diversa dallo stato di natura hobbesiano) l'« intelletto attivo » suggerisce a tutti gli uomini l'idea di un Dio che fa giustizia: l'immagine di un Essere superiore che punisce le trasgressioni e, così facendo, vincola l'umana libertà nei confini di un segmento, sia pure molto esteso. Ciò conferisce loro una certa qual pre-comprensione del diritto naturale (che poi Dio stesso in persona pienamente « realizza »). L'idea della punizione divina predispone gli uomini a comprendere che, benché le posizioni permesse rimangano infinite (come i punti del segmento), non tutte le posizioni occupabili sono lecite.

Di pari passo con l'idea del Dio che fa giustizia, affiora quella che *fides est servanda*. Idea prossima alla ragione naturale degli individui, perché in ogni patto l'essere obbligato coincide con l'obbligarsi; ma inefficace senza la sanzione di un Terzo superiore. È questo, per Selden, il principio-cardine del diritto naturale: la norma-chiave che lega la terra al cielo, quella dove *jus praescriptivum* e *jus permissivum* felicemente coincidono.

Ma dove stanno — al di là di tale principio — i nuovi confini dell'umana libertà? Quali sono gli obblighi e quali sono le posizioni dov'è proibito dislocarsi? Insomma, dove trovare un elenco delle prescrizioni? In mancanza di una obbligazione meramente razionale, solo la documentazione storica di un pronunciamento divino nei riguardi dell'umanità intera, poteva secondo Selden impegnare la volontà umana, di *tutti* gli uomini, all'obbedienza. Egli ritenne di aver trovato le tracce storiche di tale pronunciamento nella descrizione talmudica delle statuizioni emesse da Dio per gli uomini dopo il Diluvio. Questa, infatti, era l'unica promulgazione avvenuta in

condizioni tali da farla ritenere effettivamente « universale » (la legge mosaica del Decalogo essendo, invece, riservata agli ebrei) ⁽⁹⁰⁾.

Tale soluzione risultava per Selden più che soddisfacente in ordine al *contenuto* delle prescrizioni universalmente cogenti; ma non altrettanto soddisfacente per spiegare l'effettiva universalità della loro *diffusione*. Come ha potuto la legge divina raggiungere il cuore di tutti gli uomini, attraverso lo spazio, attraverso il tempo? Come ha potuto la generica predisposizione di cui sopra dar luogo a un codice morale eguale per tutti?

L'esplicitazione divina del diritto naturale è, per Selden, solo in parte opera diretta del Signore che parla in prima persona (a Noè, a Ezechiele, come dicono le Scritture). In parte, è l'esito di una diffusione indiretta (generalmente affidata a uomini eccezionali, come Simone il Giusto). In parte ancora, fu ispirata dall'Intelligenza celeste alla mente umana, laddove popoli interi rischiassero di rimanerne tagliati fuori. Ispirata, in ispecial modo, ad altri uomini eccezionali a ciò predisposti e particolarmente sensibili, al limite della veggenza (l'esempio di Numa Pompilio). Si tratta, in questo caso, di un'*illuminazione* propriamente intesa come « fare luce »: metafora esplicativa che Selden trova nello stoicismo, in Averroè, in Bodin, in Zabarella, e riprende a sua volta.

L'immagine da tutti similmente evocata è quella della luce. È l'occhio che vede; ma senza luce tutti sono come ciechi. Analogamente, la mente umana e la ragione naturale sono sì predisposte ad afferrare e comprendere talune verità, ma in assenza d'illuminazioni divine non sarebbero in grado di percepirle. L'« intelletto attivo », averroisticamente distinto e separato dalla mente come la luce dall'occhio, permette invece di « vederle ». Grazie ad esso, i divini princìpi del diritto naturale *divengono* evidenti. Nel che si misura tutta la distanza di Selden da Grozio, perché l'« evidenza » seldeniana, diversamente da quella groziana, non pertiene ai princìpi in quanto tali; ma risulta essa stessa, in quanto fenomeno percettivo, una creazione divina.

Richard Tuck ha espresso qualche perplessità sul corretto in-

⁽⁹⁰⁾ Cfr. RFT [R. Tuck], « Selden, John », cit., p. 472 (alla cui sintesi mi sono qui attenuto quasi testualmente).

tendimento delle tesi averroistiche da parte di Selden ⁽⁹¹⁾. Per il fatto — presumo — che l'*intellectus agens* di Averroè agisce sulla mente di ogni uomo, *sempre e d'ordinario*; mentre il nostro autore parla di *episodi* accaduti ad alcuni. I quali episodi consistono, a suo dire, in *interventi diretti di Dio* (che nei termini di Averroè appare piuttosto la fonte della luce che non la luce stessa) e *interventi indiretti per mezzo di figure angeliche* (non necessariamente corrispondenti alla tradizionale iconografia ebraico-cristiana: si pensi alla ninfa Egeria oppure ad Astrea). A me pare, tuttavia, doversi sottolineare che anche Selden ammette una predisposizione generale di *tutti* gli uomini ad afferrare ciò viene loro reso evidente; e che anche Averroè, d'altronde, ammetteva l'esistenza d'illuminazioni *speciali* (a cominciare da quella concessa al Profeta per eccellenza, Maometto).

Bisogna a questo punto distinguere fra i principi di fondo del diritto naturale e le sue compiute formulazioni (a cominciare dall'Eptalogo di Noè). L'intuizione dei primi è concessa a pochi uomini eccezionali; costoro s'incaricano di riformularli in maniera meglio accessibile e più facilmente applicativa, nonché di diffonderne la conoscenza. Le compiute formulazioni e le umane riformulazioni sono invece per tutti. È lo stesso Selden a proporre questa distinzione; e lo fa con una terza metafora (dopo quella della retta infinita e quella della luce divina). Si tratta di una metafora che, ancora una volta, ha a che fare con la geometria. Infatti questa, come il diritto naturale, vale egualmente per tutti; ma per comprenderla — ci dice — possiamo fare in due modi. Il primo consiste nel partire dai principi primi, cioè dalle evidenze, e da queste dedurre l'intero *corpus* della geometria, teoremi e corollari compresi. Non tutti però sono capaci di farlo. Il secondo modo, aperto a tutti, consiste invece nel leggersi Euclide, dove tutte le conseguenze deducibili sono compiutamente formulate e rese esplicite. Metodo più facile e più sicuro, che corrisponde nella metafora seldeniana al semplice conformarsi di ognuno al contenuto dei sette precetti (così come sono stati ricostruiti dal sapere talmudico) ⁽⁹²⁾.

L'analogia fra diritto naturale e geometria, fondata sulla natura

⁽⁹¹⁾ Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 526.

⁽⁹²⁾ Cfr. J. SELDENI, *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum* (1640); cit. in R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 526.

in entrambi i casi divina delle evidenze di partenza e sulla valenza in entrambi i casi universale, finisce peraltro qui. Infatti, se la geometria obbliga la ragione sul terreno (diremmo oggi) *cognitivo*, i sette precetti dei figli di Noè obbligano il comportamento sul terreno etico-giuridico e, insomma, *normativo*. Perché non c'è diritto senza comando. E con qualunque metodo si arrivi alla conoscenza del diritto naturale, dai principi primi o dai contenuti dispiegati, la *recta ratio* che ne deriva dev'essere intesa — per Selden, diversamente da Grozio — come una ragione « governata dall'alto ».

Quanto a lui stesso, è chiaro che Selden *non* ritiene di essere l'Euclide del diritto naturale, preceduto qual è da patriarchi, profeti, legislatori ed eroi del pensiero; ma neppure pensa di essere un lettore comune. Egli è — diciamo così — un esperto collocabile a metà strada: storico e interprete nel contempo. Un po' come fa il *common lawyer*, a metà strada fra i *missing rolls*, da un lato, e la generalità dei destinatari dall'altro. Ancora una volta, per lo *jus naturae* come per la *common law*, la funzione del giurista coincide con quella dell'archeologo.

23. Lex naturae e common law

Con le due opere del 1635 e del 1640 Selden, alfiere per eccellenza della *common law*, si fa teorico della *lex naturae*; e proprio con esse, *Mare clausum* e *De jure naturali et gentium*, raggiunge una rinomanza europea. La domanda inevitabile, allora, è: che rapporto s'instaura fra l'una e l'altra legge?

Nelle *Notes upon Fortescue* (1616), in termini ancora vicini a quelli di Hooker, affiorava già la questione del nucleo d'immutabilità razionalità che si direbbe immanere alla *common law*, nonostante l'evoluzione che questa subisce. Nel 1635-40 vengono precisate meglio le qualificazioni aggiuntive e dirimenti della « legalità » (*force in law*, secondo la formula corrente) rispetto alla semplice storicità del « costume », sia pure immemorabilmente prescritto. Si precisa, cioè, in qual senso le leggi di uno stato e le norme internazionali debbano essere, da un lato, razionali (secondo la natura della cosa) e, dall'altro, conformi a ciò che la legge naturale-divina prescrive o comunque permette.

Certo, Selden era profondamente persuaso che l'ordinamento

giuridico, così come si era venuta configurando in Inghilterra almeno, *naturaliter* tendesse verso questa conformità. Tuttavia, il pensiero di Selden sul rapporto fra diritto naturale e diritto storico va ben al di là dell'orgoglio « nazionalistico »: esso contiene un paio d'implicazioni critiche, filosoficamente e politicamente importanti.

Primo. Questa coincidenza tendenziale si verifica — è vero — sopra tutto in Inghilterra. Ma non tanto perché questa sia la patria dell'autore e debba venire aprioristicamente ritenuta meglio degli altri paesi. Altre e più precise sono le ragioni; principale delle quali, il fatto che c'è in Inghilterra un sistema di *common law*. Con un sistema siffatto, gli aggiustamenti normativi che nel lungo periodo hanno luogo fra costume, legge e giurisprudenza favoriscono l'adeguamento spontaneo e complessivo del sistema alle esigenze della razionalità naturale e alle « evidenze » della legge divina, molto più di quanto non sia possibile per ogni singola legge statuita (*statute law*). Inoltre, l'Inghilterra possiede una costituzione politica — non scritta, ma forte assai — che garantisce tanto la libertà politica del regno, quanto le personali libertà dei sudditi; ed è proprio in tali condizioni (cioè nel regime di libertà, quando il sistema legale *non* è l'espressione capricciosa del tiranno di turno), e solo allora, che il decorso del tempo produce aggiustamenti positivi in termini di razionalità collettiva. Nel che si trova un eccellente motivo per preferire il *dominium politicum* a quello puramente *regale* (i termini sono medioevali, ma la sostanza è piuttosto moderna).

Ovviamente, Selden non parla di « razionalità collettiva emergente nel processo storico »: questo genere di espressioni non è suo. Ma sarebbe difficile negare che in questo sforzo teorico di coniugare diritto « naturale » e storia nazionale si affaccino già le soluzioni di Hume e quelle di Burke.

D'altronde, Selden non è Hume, tanto meno Burke. Non è, il suo, uno storicismo in senso forte. Ben lungi dal dissolversi nella storia, il diritto naturale la precede. La coincidenza fra diritto naturale e diritto storico si dà solo *a certe condizioni* e rimane comunque *tendenziale*. Diremo così: una « probabilità », misurabile *a posteriori*, da non confondere con una postulato *a priori*. Per chi preferisse il linguaggio giuridico a quello filosofico: una « presunzione » di legittimità a favore della legge positiva; però, una presunzione *relativa*, che ammette la prova contraria, mai *assoluta*. Del

resto, la giusnaturalistica legittimità della legge positiva può essere ragionevolmente presunta solo a favore della *common law*, non anche della *statute law*. Essa, la *statute law*, non vale se non con *act of Parliament*: un atto che, al di là del consenso di merito, comporta un'implicita dichiarazione di legittimità nei termini del diritto naturale.

Inoltre (ed è questa la seconda implicazione), perfino nel caso delle norme di *common law* o supposte tali, la « forza di legge » rimane subordinata al loro non infrangere quelle poche norme, semplici ed essenziali, in cui Selden fa consistere il diritto naturale. Rimane dunque compito di ogni corte giudicante assumere in seria considerazione le contestazioni *de jure* che, se fondate, devono essere accolte. Ed accoglierle può voler dire, per la corte, disapplicare, reinterpretare o perfino abrogare la norma in questione, per quanto antica essa sia. Il diritto naturale conserva dunque, per Selden, un potere di contestazione critica nei confronti del diritto positivo, e perfino nei confronti di quello consuetudinario.

24. *Grozio, Selden, Hobbes*

Questo punto di vista, per quanto eccentrico fosse, fu largamente considerato con molto rispetto — commenta Tuck — fra gli autori a cavallo tra la fine del Seicento e l'inizio del Settecento, almeno fra quelli che rifiutavano di vedere nelle virtù aristoteliche e nei comandamenti sinaitici null'altro che la trascrizione di orientamenti immanenti alla natura umana ⁽⁹³⁾. Con esso Selden riteneva di avere riformulato il problema dell'origine dell'obbligazione morale al di là di Hooker e al di là di Grozio.

Più di un interprete (per certi aspetti, come vedremo, lo stesso Vico) ha ritenuto che l'adozione di tale punto di vista comportasse piuttosto una regressione in senso ultrareligioso che non un superamento in senso moderno. È pur vero, d'altronde, che sotto certi profili l'impostazione data da Selden a tutta la questione, fa già pensare a Hobbes. Non bisogna sottovalutare il fatto che, da giurista, Selden cerca sempre, perfino nel diritto naturale, una

⁽⁹³⁾ Cfr. RFT [R. Tuck], « Selden, John », cit., p. 472.

somma *auctoritas* la quale *facit legem*. Neppure bisogna sottovalutare, d'altronde, il fatto che l'etica noachica, scaturita da una statuzione divina, comporta pur sempre un Patto col quale gli uomini, impegnandosi tutti verso un Terzo, s'impegnano del pari fra loro. Col quale triangolo si affermava nella logica pattizia una « geometria » che, pur essendo nella sostanza tributaria delle Scritture e perfino del Talmud, non poteva non suscitare l'interesse di Hobbes, almeno sotto il profilo formale. Va detto, poi, che la premessa di Selden — tutto sommato razionalistica — sulla inesistenza di vincoli obbliganti nella coscienza naturale dell'umanità primitiva fa di lui « uno dei primi scrittori che abbiano coerentemente indicato nell'assoluta libertà morale la condizione essenziale dell'uomo » (Tuck) ⁽⁹⁴⁾ e l'autore di una descrizione non tanto dissimile (in ciò) dallo *status naturae* hobbesiano. Per quanto riguarda, infine, la coerente applicazione che Selden fa del principio pattizio di Grozio (sospinta fino all'estremo paradossale di giustificare con esso la dazione in schiavitù, purché volontaria), non è questo lo stesso paradosso con cui Hobbes giustificherà l'egresso dalla condizione di libertà naturale per mezzo di una libera cessione al Sovrano dei propri diritti naturali? Ha dunque pienamente ragione Tuck, quando afferma che, senza Grozio e senza Selden, sarebbe difficile immaginare l'edificio teorico di Hobbes ⁽⁹⁵⁾.

⁽⁹⁴⁾ *Ibidem*.

⁽⁹⁵⁾ Cfr. RFT (R. TUCK), « Hobbes, Thomas », in *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, cit., p. 211.

CAPITOLO XXXII

JUDAICA II. L'UXOR HEBRAICA (1646) E LA DELICATA QUESTIONE DELLA RESPUBLICA HEBRAEORUM NELL'OPERA SEMIPOSTUMA (DE SYNEDRIIS, 1650-55)

1. Le forme storiche e naturali del matrimonio. — 2. Perché studiare l'antico senato degli ebrei? — 3. Le due questioni in gioco: forma di governo e rapporti stato-chiesa. — 4. L'antico Sinedrio: sfondo storico-politico. — 5. Due Sinedri? Una questione storiografica odierna. — 6. Dallo « stato ebraico » allo « stato cristiano ». — 7. La questione del *dic ecclesiae*. Conclusioni.

1. *Le forme storiche e naturali del matrimonio*

Nel 1646 esce a Londra, per i tipi di Bishop, una grossa ricerca da Selden intitolata all'*Uxor Hebraica*: esauriente e approfondita trattazione — in tre libri, per oltre seicento pagine — del diritto matrimoniale degli antichi israeliti, con particolare riguardo allo status di *ishah* (la moglie, appunto) ⁽¹⁾. Fra gli aspetti trattati: il contratto matrimoniale o *kethubah*, le regole del matrimonio intese a santificare la convivenza (*kiddushin*), le prove e le presunzioni d'infedeltà (sulla base di Num. 5) e il trattamento dell'adultera (*sotah*), i casi di ripudio e le forme del divorzio (*ghet*, sulla base di Deut. 24), le regole del levirato o *jebamoth* (che nell'antico Israele,

⁽¹⁾ I. SELDENI, *Uxor hebraica, seu, De nuptiis & divortiis ex iure civili, id est divino & talmudico veterum Ebraeorum, libri tres. Stupenda & Christianis quasi inaudita Karaeorum seu Judaeorum scripturatio de incestu dogmata interseruntur. Accedunt non pauca de contrabendis solvendisque matrimoniis Paganorum, Mahumedanorum atque Christianorum, idque ex jure tam Caesareo aliarumque gentium complurium, tam Pontificio tam Orientis quam Occidentis, quò sive ex Ebraeorum moribus defluerint, sive eius cognata videantur*, Londini, typis Richardi Bishopii, 1646 [654 pp.].

sulla base di Deut. 25, obbligava un cognato a risposare la vedova del fratello morto) e, viceversa, i gradi di parentela che precludono il matrimonio (sulla base di Lev. 18). Nella sostanza, però, l'*Uxor Hebraica* è molto più di questo, per varie ragioni.

La prima è che, nonostante il titolo si riferisca alle regole « degli antichi israeliti », l'opera non assume quale fonte normativa la sola *Torah* (cioè i libri e capitoli del Pentateuco appena citati), ma anche voci posteriori: la legalità talmudica (*Halachah*), il commento di Maimonide — fonti poco note, di solito, a chi ebreo non è; e neanche facilissime da raggiungersi e da conoscersi per un giurista inglese, specialmente allora. Selden, invece, pare perfettamente in grado di utilizzare il terzo « ordine » (*seder*) della *Mishnah*, ossia *Nashim*, « Donne », diviso in sette *massichtoth* (capitoli), più o meno corrispondenti agli argomenti di cui sopra. Non solo: mostra altresì di conoscere la *Mishneh Torah* maimonidea (un'opera della seconda metà del XII secolo). Anzi, dedica perfino un certo numero di pagine — uniche nel loro genere, e Selden ne è perfettamente consapevole — a discutere le regole del caraismo (le quali contemplavano, per quanto riguarda i gradi di parentela che impediscono il matrimonio, una casistica molto più ampia di quella stabilita dai rabbini ortodossi): *stupenda & Christianis quasi inaudita Karaeorum [...] de incestu dogmata* ⁽²⁾. Insomma, Selden — senza essere per nulla un « giudaizzante » (tanto meno un occulto simpatizzante del caraismo) — non commette lo sbaglio d'imbalsamare l'ebraismo né quello d'identificarlo con *una parte* della Rivelazione cristiana, l'Antico Testamento, ma ne riconosce implicitamente la natura di tradizione *vivente* e ne restituisce gli orientamenti multiformi (e per

⁽²⁾ Su ciò, cfr. J.M. JOST, *Geschichte des Judenthums und seiner Sekten*, Leipzig, Dörffling u. Franke Verlag, 1858: vol. II, pp. 301-307. Il caraismo nasce nell'VIII sec. per opera di Anan e trova la sua massima diffusione, fra gli ebrei arabizzati del califfato, nei secoli X e XI; comincia a declinare nel XIII sec. (ma esiste tuttora). Esso considera sia Gesù che Maometto due « profeti », indulge alla interpretazione personale della Legge ed esibisce — con i Dieci articoli di Jehuda Hadasi — una fede leggermente semplificata rispetto a quella dell'ebraismo rabbinico (quale espressa per es. nei Tredici articoli di Mosè Maimonide, di poco posteriori). A parte talune rassomiglianze esteriori con l'Islam, nel cui contesto nacque, la differenza principale fra caraiti ed ebrei ortodossi consiste nell'identificare la comunità israelitica sulla base della *fede condivisa*, anziché sulla base della *comune osservanza* di norme e riti.

quanto riguarda i caraiti, una corrente « eretica » dell'ebraismo, perfino gli orientamenti conflittuali).

Ci possiamo chiedere, nondimeno, come nascesse questo speciale interesse di Selden per il caraismo — fatto salvo l'orgoglio dello studioso di riportare dati *inaudita* ai più, e genericamente utili ai fini della completezza informativa. È possibile che Selden vedesse nella tradizione talmudica l'equivalente ebraico di una « scolastica » (per quanto abissalmente diverso sia il taglio etico-legale del Talmud e quello teologico della Scolastica) e, dunque, che vedesse nei caraiti una sorta di « protestanti ». Talune vaghe analogie fra caraismo e riforma protestante, in effetti, esistono: il primato della fede autentica sul comportamento conforme, la possibilità per ognuno di sottoporre la Legge ad una sorta di « libero esame ». Ma più ancora che questo, è probabile che suscitasse l'interesse di Selden la tendenza del caraismo verso riformulazioni semplificate degli articoli di fede ⁽³⁾ — ciò che faceva di esso una sorta di « arminianesimo » *ante litteram*, all'interno del mondo arabo-ebraico (anche meno fortunato, a dire il vero, dell'arminianesimo d.o.c. del protestante Selden). Tuttavia, poiché quello che rimane da spiegare non è tanto una qualche « simpatia » dell'Autore per i costumi dei caraiti, quanto lo spazio che egli comunque dedica loro, la spiegazione vera e più profonda, a mio avviso, va cercata altrove: nell'interesse di Selden per l'estrema varietà dei costumi e delle regole morali, in generale — un interesse, come sappiamo, connesso con la sua peculiare concezione del diritto naturale.

Questo ci porta direttamente verso la seconda ragione d'interesse dell'*Uxor Hebraica*. Essa sta nel fatto che Selden — ben al di là del mondo vetero-testamentario e dello stesso costume ebraico — approfondisce la ricerca su questo argomento in termini compara-

(3) Per una comparazione sinottica dei Tredici Articoli di Maimonide e dei Dieci Articoli di Hadasi (cfr. la nota precedente), si può vedere la tesi di laurea di Erich FROMM, *Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentum*, discussa con Alfred Weber, a Heidelberg, nel 1922 (hrsg. von R. Funk, Weinheim u. Basel, Beltz Verlag, 1989); tr. it. *La legge degli ebrei*, Milano, Rusconi, 1993: cap. II, « Il caraismo », pp. 64-93 (in partic. a p. 92). Fromm conclude così: « Al collettivismo della forma della legge e all'individualismo della fede e del pensiero, i due cardini del rabinismo, i caraiti hanno sostituito un nuovo principio: la privatizzazione della legge e il collettivismo della fede » (ivi, p. 93).

tivi, facendo appello a tutte le sue risorse di antichista, di orientalista e di storico *tout court*. *L'Uxor Hebraica* finisce, pertanto, con l'essere una ricerca storico-comparativa sulla condizione giuridico-sociale della donna in ordinamenti diversi, illustrata da materiali che l'Autore trae dalla classicità greco-romana, dal Nuovo Testamento, dai Padri della Chiesa, dal mondo bizantino, dall'Europa medioevale, dall'Islam, non senza talune incursioni nella storia dell'Etiopia e della Russia. Questa rassegna fornisce dunque *i dati* per vedere che cosa nelle norme relative alla condizione di moglie sia peculiarmente ed esclusivamente ebraico e che cosa, invece, sia riguardabile come riflesso del diritto naturale nel costume e nelle leggi di vari popoli.

Dal punto di vista di Selden (quello già espresso, sei anni prima, nel *De jure naturali et gentium iuxta disciplinam Ebraeorum*), l'estrema varietà storico-geografica delle regole confermerebbe che molto pochi sono i precetti dell'etica *naturale* relativi al matrimonio, e anche molto semplici: il divieto di commettere adulterio e l'obbligo d'istituire tribunale per assicurare l'osservanza di questo (e degli altri) precetti. Per contro, il modo in cui gli ordinamenti positivi sussumono queste poche regole e le rendono esecutive appare soggetto alla massima variabilità; tanto che nemmeno le norme che interdicono l'incesto, certo molto vicine alla sensibilità naturale di tutti gli uomini, neppure esse trovano una formulazione uniforme nello spazio e nel tempo (come dimostra il caso dei caraiti, che addirittura osservano regole diverse dagli stessi ebrei).

D'altra parte, benché si litigasse fra cattolici e protestanti se fosse permesso o no il matrimonio fra cugini primi ⁽⁴⁾, un nucleo benché ristretto di regole comuni, un'etica minimale del matrimonio, si poteva pur sostenere che esistesse presso popoli diversi. Nel che, se ci mettiamo dal punto di vista seldeniano, sembra di leggere le *tracce* di quel « fatto » antico che fu la consegna dell'etica noachica (nonché, secondo Selden, le tracce di una qualche influenza dell'etica mosaica su popoli diversi da Israele).

La conclusione potrebbe esser questa: le forme del matrimonio

(4) Secondo Selden le Scritture *non* lo vietano, e bisogna compiacersi che la Riforma abbia abrogato questo inutile divieto, tuttora in vigore nella chiesa cattolica (salvo taluni casi di coscienza). Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Marriage of cousin-germans »; ed. 1818, cit., pp. 91-92.

sono troppo simili per non avere una base giusnaturalistica; ma anche troppo diverse per essere del tutto riducibili al diritto naturale (che si conferma, per questa via, un diritto di estrema semplicità). Il fatto, poi, che presso il popolo-custode della Rivelazione esistesse (ed esista) l'usanza di scrivere una *kethubah*, cioè un vero e proprio contratto di matrimonio (con clausole in ogni caso parzialmente diverse, pur all'interno dello stesso ordinamento civile e religioso), confermava agli occhi di Selden essere il matrimonio *nothing but a civil contract*. Di esso poteva solo dirsi, pertanto, che fosse un contratto *tipico* a livello, già, della legge naturale-divina (come confermava il divieto dell'adulterio, nel quarto precetto consegnato ai « figli di Noè »); ma, benché voluto da Dio, non tanto specificato da escludere clausole anomale e, sopra tutto, non riconducibile, in quanto contratto, alla giurisdizione di una particolare confessione.

L'*Uxor Hebraica* presenta anche altri aspetti, di tipo *lato sensu* politico. Benché Selden mantenga, nelle sue pagine, un'intonazione alquanto distaccata, questa ricerca — notava Jonathan Ziskind — non è affatto priva di collegamenti con le dispute a lui contemporanee ⁽⁵⁾. Si pensi per es. alle dispute teologiche (in particolare alle posizioni sostenute da certi puritani come Prynne e altri, intese a restringere la presenza sociale della donna e blandamente avversate da Selden). Si pensi, anche, a certe controversie giuridiche che potevano interessare Selden come avvocato e come politico: controversie sul diritto di successione (un argomento su cui torna in altri scritti) e, sopra tutto, controversie sulla competenza da riconoscere alle corti ecclesiastiche oppure civili in materia matrimoniale. Non bisogna dimenticare che egli era stato designato fra gli autorevoli membri dell'Assembly of Divines nel 1643 e che, negli anni dal 1643 al 1646, fervono più accese che mai le polemiche sul rapporto fra stato e chiesa (con Selden coerentemente schierato sulle solite posizioni erastianee).

Fra tali polemiche, va ricordata in particolare quella sul divorzio: ancora soggetto a parecchi limiti. Sotto questo aspetto, il contributo di Selden fa seguito a quello assai animoso di Milton, *The*

⁽⁵⁾ Cfr. il commento di Jonathan R. ZISKIND, nella traduzione da lui curata: *John Selden on Jewish Marriage Law: The « Uxor Hebraica »*, Leiden/New York, E.J. Brill, 1990, pp. I-XII.

Doctrine and Discipline of Divorce (1643¹, 1645²), e va nella stessa direzione. Nel suo scritto, dedicato « to the Parliament of England, with the Assembly », Milton voleva il divorzio « restored to the good of both sexes, from the bondage of canon law » (6). Coerentemente col suo concetto civilistico di matrimonio e col suo concetto giusnaturalistico di *fides*, Selden pensava che l'unione matrimoniale in quanto « promessa » fosse *infrangibile*; ma pensava anche che, proprio per la loro natura pattizia, tutte le promesse scambiate fra un uomo e una donna fossero *modificabili di comune accordo* (7). Per non parlare di quelle situazioni in cui, le promesse essendo infrante da una parte, il contratto si poteva considerare dissolto.

Non bisogna dimenticare, infine, che nel 1643 era morto Anthony Grey, ottavo conte di Kent e *patron* di Selden. Il quale forse già meditava — negli anni che vedono la composizione dell'*Uxor Hebraica* — di sposarne la vedova, Elizabeth, e di assumere nei confronti del figlio di lei, Henry, un ruolo vagamente « paterno ». Da anni, infatti, viveva in casa Grey, riguardato ormai come un membro della famiglia. Non voglio dare a queste circostanze biografiche un'importanza che forse non hanno (la mia non è che un'intuizione senza riscontri), ma è, diciamo, *possibile* che, scrivendo l'*Uxor Hebraica*, e dando conto così ampiamente dell'antico costume del levirato, Selden volesse *anche* giustificare, contro le male lingue, l'evolvere del suo rapporto con Lady Elizabeth. Ed è forse plausibile almeno supporre (sul piano, diremo così, della psicobiografia « profonda ») che da tali vicende personali, anche senza volere, egli sia stato in qualche modo influenzato nella scelta degli argomenti di studio.

2. *Perché studiare l'antico senato degli ebrei?*

Gli ultimi anni della sua vita furono, da Selden, principalmente

(6) J. MILTON, *The Doctrine and Discipline of Divorce* (16431), rev. and much augmented, London, 16452; ora in *Selected Prose*, ed. by M.W. Wallace, cit., pp. 159-274.

(7) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Contracts », § 3; ed. 1818, cit., pp. 41-42 (dove non si parla solo, né specificatamente, di matrimonio, ma di ogni sorta di clausole convenute *ad libitum* fra un uomo e una donna).

dedicati alla stesura del *De synedriis* (1650-1655): una monumentale opera in tre volumi, l'ultimo dei quali — incompiuto — è postumo (8).

Non era la prima volta che egli si occupava, da storico delle istituzioni politiche, di questo argomento. Come si ricorderà, all'antico Senato d'Israele aveva già dedicato talune pagine nella seconda edizione di *Titles of Honour* (1631), per sottolineare la natura anche giurisdizionale di tale organo (a cui lo stesso re era soggetto sul piano disciplinare e, forse, penale). Ancora più specifiche e più « giuridiche » le pagine ad esso dedicate in un altro scritto del 1631 (quello delle successioni *in pontificatum*).

Nel *De synedriis* egli approfondisce l'argomento in modo sistematico, confrontandosi con gli altri storici delle istituzioni isrelitiche: Johan Buxtorf, Petrus Cunaeus, Ugo Grozio, nel Seicento; Cornelius Bertram, Franciscus Junius, Carlo Sigonio e, per certi aspetti, anche Pierre Grégoire, già sul finire del secolo precedente. Ma sopra tutto viva ed esplicita, in questo scritto, è l'ammirazione che Selden manifesta per lo Scaligero (9).

Non era però solo un'opera storica. Ai profili storico-legali, si affiancavano considerazioni di filosofia del diritto e aspetti di rilevante interesse politico. Tanto che, secondo Tuck, dovremmo considerare quest'opera « un'estensione del *De jure naturali et gentium* sul terreno del pensiero più specificatamente politico » (10).

In quanto estensione dell'opera sul diritto naturale, la nuova ricerca — una sorta di *case study* sulla costituzione (anzi, sulle costituzioni) dell'antico Israele — mostrava col migliore e più autorevole degli esempi che non esiste un solo contratto originario dettato dalla natura o da Dio e, per così dire, *standard*; che ci sono,

(8) J. SELDENI, *De synedriis & praefecturis iuridicis veterum Ebraeorum libri tres*, Londini, typis Jacobi Flesher, prostant apud Cornelium Bee, 1650-55. Editio ultima priori correctior: Amstelaedami, ex officina Henrici & Theodori Boom, & viduae Joannis à Someren, 1679. Editio novissima indicibus copiosissimis locupletata: Francofurti, impensis Jeremiae Schrey & Henrici Johannis Meyeri haered., literis Goderitschanis, 1696 [1383 pp.]. Altre edizioni: 1712 (Francoforte), 1734 (Francoforte e Lipsia).

(9) Cfr. A. HAMILTON, « A polymath in Parliament », p. 1120. Su tutti gli autori appena nominati rimando, nel presente studio, soprattutto al cap. XXVIII, « Judaica I. Selden e gli ebrei ».

(10) R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 529.

invece, tanti contratti politici quante nazioni, perché ogni popolo crea le proprie istituzioni nel corso di una lunga storia; che perfino il popolo eletto, perfino il popolo del Patto diretto con Dio, ha dovuto costruire le proprie; e che perfino le istituzioni attestate dalla Bibbia, strette fra le norme universalmente valide e quelle specifiche che Dio stesso detta di volta in volta per il Suo popolo, presentano nel tempo una qualche varietà e — diremmo oggi — un certo grado di libertà.

Se non poteva fungere da modello obbligante, la storia d'Israele poteva fungere però da paradigma di nobiltà ed eccellenza; e poteva anche fungere, per la duplice pressione normativa cui era soggetta (più di ogni altro popolo), da esempio di quanto appariva *a fortiori* « permesso ». Le questioni di principale interesse che potevano, da questo punto di vista, venire esaminate erano due: quella delle forme di governo e quella dei rapporti fra potere civile e potere ecclesiastico.

3. *Le due questioni in gioco: forma di governo e rapporti stato-chiesa*

Per capire l'importanza della prima questione (quale forma di governo emergesse dalla storia biblica) bisogna tenere presente come le Sacre Scritture facessero gola a tutti. Ogni parte politica si adoperava per leggersi l'apologia della forma di governo da ciascuno preferita: repubblica (Milton, Sidney), assolutismo monarchico (Filmer), teocrazia (i presbiteriani). Fra gli altri, lo stimatissimo rivale olandese: Grozio, incline alla repubblica aristocratica. Come già Bertram e Sigonio, questi individuava nella *respublica Hebraeorum* del periodo dei Giudici un modello politico nel contempo libero e aristocratico; vedeva inoltre nel Sinedrio, ben più che un nobile esempio, l'archetipo di ogni senato ⁽¹¹⁾. Del resto, nella travagliatis-

⁽¹¹⁾ Cfr. l'Introduzione di L. Campos Boralevi a P. CUNAEUS, cit., p. XXVII, e H. GROTIJ, *De republica emendanda* (ms. 1600-1610 ca.), ora in app. a F. DE MICHELIS, *Le origini storiche e culturali del pensiero di Ugo Grozio*, Firenze, La Nuova Italia, 1967, pp. 171-189 (ma, poi, anche in edizione a sé stante: « *De republica emendanda. A juvenile tract by Hugo Grotius on the emendation of the Dutch Polity* », ed. and introd. by A. EFFINGER et al., *Grotiana*, n.s., V, 1984). Traggio queste indicazioni bibliografiche dall'Introduz. cit. di L. Campos Boralevi, p. LXII n.

sima Inghilterra, il dibattito sulle forme di governo, da puramente dottrinale che era, assumeva caratteristiche fortemente politiche, anche più che in Olanda. Il primo volume del *De synedriis*, opera concepita nel vivo della guerra civile, esce l'anno successivo alla decapitazione di Carlo I, in una situazione ancora fluida; e, per quanto Selden amasse tenersi, in opere del genere, a un alto livello storico-giuridico alquanto distante dalle contingenze, il taglio della ricerca, le domande stesse da cui essa prendeva le mosse, non potevano non risentirne.

Per quanto riguarda il periodo dei Giudici (così denominato all'insegna di dodici personaggi vissuti nel XII-XI sec. a.C., fra cui Gedeone, Jefte e Sansone), la prima osservazione — fra storia e filosofia — è che esso *non* è quello più antico nella storia d'Israele. Ammesso e non del tutto concesso che possa essere concepito come repubblica aristocratica (qualche storico odierno lo considera un periodo di relativa anarchia), esso fu comunque preceduto da quello mosaico (nel XIII sec.). Non ha dunque molto senso vedere nelle forme politiche di quel periodo alcunché di « originario », se con tale termine vuole intendersi l'ingresso dalla condizione prepolitica (sia essa lo *status naturae* hobbesiano o la *communio primaeva* di Grozio); e neppure se con tale termine vuole intendersi una contiguità temporale con quelle prescrizioni divine che mettono in moto la storia d'Israele (essendovi testimonianza nella Bibbia di prescrizioni antecedenti, nonché relative all'intera umanità).

Ciò considerato, Selden si sofferma sul periodo mosaico. Nella suddivisione della terra di Canaan — che il Signore prescrive a Mosè di effettuare fra le dodici tribù in modo proporzionale, « più ai più e meno ai meno », e in modo che nessuna famiglia ne resti priva (*Num.* 26: 52-56, 33: 54) — Selden vede l'origine-legittimazione del potere popolare⁽¹²⁾. Però, di nuovo: da qui a dire che la democrazia è il regime « originario », ci corre. Per due ragioni. Sotto il profilo temporale, l'antecedenza della democrazia appare dubbia. Come si ricorderà, l'Autore aveva proposto questa ipotesi nella prima edizione di *Titles of Honour* (ma si trattava, già allora, più di un'esigenza logica che non di una conclusione storica), salvo revocarla in

(12) Cfr. J. SELDEN, *De Synedriis* (Francofurti 1696, cit.), II, pp. 517-518.

dubbio nella seconda edizione del 1631, con la franca ammissione che le Scritture — sola fonte disponibile per i tempi antichissimi — non sono chiare al riguardo. D'altronde, sotto il profilo giuspolitico, l'esistenza di un *potere popolare* non coincide necessariamente col *governo del popolo*, ma piuttosto con l'esistenza di limiti invalicabili da parte di qualunque potere sovrano (si pensi alle prerogative della proprietà nella concezione seldeniana di una legge naturale-divina).

E poi, Mosè. Egli fu, certo, un profeta e un Legislatore; però anche — scrive Selden — colui che per primo governa sugli israeliti *ut rex*, sia pure *sine nomine et pompa*: solo in ciò diverso dai re delle altre nazioni e da quelli che lo stesso popolo d'Israele si sarebbe dato successivamente (13).

Insomma, nel *De synedriis* l'Autore non condivide fino in fondo *nessuna* delle opinioni correnti: né quella che l'antico Israele fosse nato come una repubblica o divenuto tale (ancor meno una repubblica di governo popolare); né l'opinione opposta, che voleva Israele essere stato una monarchia assoluta di diritto divino (tale non potendosi qualificare la sovranità di Mosè prima, né quella di David dopo). Troppo familiare era al Nostro la tradizione giudaica per non sapere che possono esserci fra gli ebrei dei « re », ma che nessuno di loro poteva mai dirsi veramente Sovrano, tale essendo sempre e soltanto il Re dell'Universo; e che non esiste « sovranità » se non quella della Sua Legge. Neppure mostra di condividere, tuttavia, l'opinione che Israele fosse stato — secondo l'espressione messa in auge da Giuseppe Flavio nel I sec. d.C. — una « teocrazia » (14) (ben sapendo come questa espressione volesse dire ormai tutt'altro: non il primato della legge divina, ma quello del clero).

Sarebbe sbagliato, tuttavia, concludere per esclusione che Selden volesse ad ogni costo trovare, nella costituzione degli Israeliti, un paradigma eccellente del regime da lui preferito: la monarchia parlamentare (con la legge divina intesa come limite del potere regio e l'antico Sinedrio, che la interpreta, nella parte del parlamento). In parte, ciò è vero: questa simpatia traspare. Ma nessuno meglio di

(13) Ivi, II, pp. 519-522. Cfr. A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 81 n.

(14) Di Giuseppe Flavio, cfr. *Contra Apionem*, II, 16 (tr. it. *In difesa degli ebrei*, Venezia, Marsilio, 1993).

Selden sapeva quanto complesse sono le vicende del *parliamentum* giudaico (a ciò è dedicato il grosso dell'opera) e quanto poco naturale ed eterna fosse tale istituzione. Mai egli dimentica di essere uno storico, e non troviamo nell'opera del 1650 interpretazioni preconcepite o letture *ad hoc*. Decisivo rimane, ai suoi occhi, considerare *quale periodo* della storia d'Israele sia oggetto della nostra attenzione. Perché, pur volendo leggere la storia d'Israele come « storia sacra », di continuo orientata da un Dio ben presente e spesso parlante, bisogna ammettere che Dio ha prescritto cose diverse in circostanze diverse. Soccorre, a questo punto, la nozione seldeniana di *jus permissivum*: l'esame della storia politica d'Israele serve, nel suo complesso, a mettere in evidenza ciò che nella sfera pubblica è « permesso », piuttosto che a trovare precise soluzioni universalmente valide.

La seconda questione storica di rilevante attualità era quella dei rapporti fra potere civile e potere religioso. L'Autore se n'era già abbondantemente occupato nella *Historie of Tythes*. Ma il pericolo adesso, dopo la vittoria degli anti-realisti e con i puritani che presentavano il conto, non era tanto che le corti vescovili si arrogassero talune competenze dei tribunali ordinari, com'era stato sotto Giacomo I e Carlo I, ma — peggio, ai suoi occhi — che una chiesa nazionale di tipo presbiteriano pretendesse di dettar legge in esclusiva su tutta l'Inghilterra; insomma, di farsi stato essa stessa, assoggettando sia la giurisdizione che il governo. E poiché frequente, anzi frequentissimo, era da quella parte l'evocazione d'Israele come modello di riferimento, diveniva essenziale per Selden mostrare, con l'autorità dello storico, che Israele, nonostante il primato *spirituale* della legge divina, non era mai stato una vera « teocrazia » nel senso *giuspolitico* di questo termine.

Appariva importante, a tal fine, ricordare il primato di Mosé (prototipo del potere regale) su Aronne (prototipo del potere sacerdotale). Ma Selden non si limita alla storia di quel periodo, esclusivamente fondata su fonti bibliche. Guarda invece con pari interesse ai tempi successivi, valendosi di ogni possibile fonte. E non nasconde esservi state su questo punto vere ed aspre contese, fra gli antichi israeliti — quasi a mostrare che si trattò, perfino tra loro, di un problema aperto: storico e politico, passibile di soluzioni diverse, teologicamente non predeterminate.

In effetti, le contese fra potere regale e potere religioso risalivano almeno agli inizi del secondo Tempio (516-515 a.C.), in epoca persiana. Nel quale periodo Zorobabel, *leader* civile di stirpe davidica, e Joshua, sommo sacerdote, si mettono in successione alla testa del regno di Giuda: l'uno per dichiararlo indipendente dalla Persia, l'altro per farne una specie di teocrazia all'ombra dell'Impero persiano ⁽¹⁵⁾. Dal che poteva forse desumersi un'ipotesi generale: che i poteri civili prevalessero nelle fasi in cui bisognava lottare per la piena indipendenza dello stato e che quelli ecclesiastici prevalessero invece, come sola forma possibile dell'identità nazionale, nelle fasi in cui lo stato non esisteva o era di fatto subalterno a sovrani stranieri ⁽¹⁶⁾. Che dire, poi, di quelle fasi in cui abbiamo uno stato d'Israele regolarmente costituito come stato indipendente? Anche quelle dovevano essere indagate.

Per approfondire tutta la questione, risultava di speciale interesse la storia delle magistrature israelitiche: quelle che Selden chiama, secondo l'uso greco-romano, *synedria et praefecturae iuridicae*, vale a dire gli organi della giurisdizione suprema (intesi alla determinazione formale delle norme valide) e le altre corti o istanze decentrate di amministrazione della giustizia. Di tali magistrature, la più ovviamente nota (per la parte, controversa, da essa avuta nella condanna di Gesù) era, ed è, fra i cristiani, il Sinedrio di Gerusalemme o *Sanhedrim* (forma ebraicizzata del greco Συνέδριον, letteralmente « consesso ») ⁽¹⁷⁾.

D'altronde, il Sinedrio di Gerusalemme, per quanto antico, non era la più antica delle magistrature israelitiche, né il primo dei Gran Consessi. Secondo il Talmud (tra le fonti principali del Nostro), « lo Spirito Santo splendette sul *Beth Din* di Sem, di Samuele e di

⁽¹⁵⁾ Cfr. H.M. ORLINSKY, *Ancient Israel*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1954; tr. it. *L'antico Israele*, Bologna, Cappelli, 1965, pp. 153-154.

⁽¹⁶⁾ Non è Selden che formula, con parole tanto moderne, questa ipotesi storiografica (del resto non immune, come vedremo, da eccezioni). In particolare, è mia l'idea dello strapotere sacerdotale sulla vita quotidiana (oggi parleremmo d'integralismo religioso) come surrogato dell'identità nazionale e compensazione della subalternità politica.

⁽¹⁷⁾ È lo stesso termine impiegato in greco per designare vari « consessi » di grande rilievo politico: il consiglio anzifionico della Lega delfica, l'alta corte dell'Areopago ad Atene, il Senato di Roma.

Salomone »⁽¹⁸⁾. Si va dunque dal figlio di Noè, Sem, progenitore dei semiti, fino al re Salomone, edificatore del primo Tempio. *Beth Din*, letteralmente « casa del giudizio », è il termine ebraico più spesso usato per designare i tribunali. L'istituzione di tribunali è per Selden — lo sappiamo — un obbligo di diritto naturale, valido per qualunque popolo e per qualunque stato (sesto precetto dei « figli di Noè »). Un obbligo che ritorna nel diritto divino d'Israele, con queste parole del Signore a Mosé:

Stabilirai dei giudici e dei magistrati alle porte di tutte le città che il Signore Dio Tuo ti darà in ognuna delle tue tribù, perché giudichino il popolo con giusto giudizio, senza parzialità verso l'una o l'altra parte. Non guarderai alle persone, né riceverai doni; perché i doni accecano gli occhi dei sapienti e alterano le parole dei giusti. Tu avrai di mira la giustizia per la giustizia, affinché tu viva e tu posseggia la terra che il Signore Dio tuo ti darà [*Deut.* 16: 18-20].

La legge su cui quei primi magistrati erano chiamati a giudicare era ovviamente quella stessa che il Signore contestualmente consegna a Mosè. Perché questa — dice Selden — era la legge nazionale d'Israele. Ma non c'è nulla in questo passo che consenta di dedurre una speciale riserva di competenza a favore del clero per quanto riguarda *l'amministrazione* della giustizia. Neppure nel diritto divino d'Israele!

Per quanto riguarda invece l'esistenza di un Alto Consesso, si poteva fare storicamente riferimento alla *Kenéseth Hagedolah*, o Magna Congregazione (quella stessa dove siederà Simone il Giusto), fondata da Ezra col benevolo sostegno del re di Persia, quale decisivo momento di riorganizzazione degli ebrei dopo la fine della cattività babilonese. Importante, in questo senso, la lettera a Ezra di Artaserse, per la parte che concerne la giustizia.

Tu poi, o Ezra, secondo la sapienza che t'è stata data dal tuo Dio, stabilisci corti e presidi che giudichino su tutto il popolo di là dal fiume, quelli cioè che conoscono la legge del tuo Dio; ma anche a quelli che non

(18) Mak., 23 b. Cfr. A. COHEN, *The Talmud*, tr. it. cit., p. 355. Al quale volume rimando per un'esposizione dettagliata della giurisprudenza e dell'ordinamento giudiziario nella tradizione talmudica (cap. X, pp. 355-410), a cui Selden largamente si rifà.

la conoscono, insegnatela liberamente. E chiunque non eseguirà con diligenza i precetti del tuo Dio e quelli del re, si farà giudizio di lui [condannandolo] vuoi alla morte, vuoi all'esilio, vuoi a una multa oppure almeno al carcere [*Ezra*, 7, 25-26].

Le « corti e presidi » che Artaserse invita Ezra a ristabilire nella terra d'Israele, secondo la legge del *suo* Dio, sono il secondo inizio di quella giurisdizione — *synedria et praefecturae juridicae veterum Hebraeorum* — a cui Selden intitola i tre volumi del 1650-55. Ed è notevole, dal punto di vista erastiano dell'Autore, che Artaserse parli di una duplice normativa (la legge di Dio e quella del re), però *senza* affiancarle una distinta competenza applicativa. Nella misura in cui diviene « giuridica », la legge divina sarà interpretata e applicata dagli stessi tribunali che fanno osservare la legge del re.

4. *L'antico Sinedrio: sfondo storico-politico*

Ma come si arriva al Sinedrio propriamente detto?

La *Kenéseth Hagedolah* viene considerata il prototipo di ogni Alto Consesso abilitato all'interpretazione della Legge, che nella storia successiva d'Israele abbia assommato in sé funzioni normative e giudiziarie. Scomparsa la Magna Congregazione nel subbuglio del III sec. a.C., essendo la Palestina contesa fra Egizi e Seleucidi, la vita israelitica si venne a trovare priva d'istituzioni proprie, capaci di dirigerla. Fu solo sotto Antioco III (223-187), il primo sovrano di Siria a regnare sulla Giudea, che fu possibile ripristinare un organo di autogoverno, in grado di esercitare funzioni simili a quelle che erano state dei Soferim. Quest'organo, che solo più tardi prese il nome di *Sanhedrim*, era inizialmente noto nel mondo ellenistico come una *Gherusia*: una specie di senato, benevolmente considerato dal re di Siria, con funzioni civili (amministrative, giudiziarie e perfino politiche) e nel contempo religiose. Ad esso competeva, infatti, d'interpretare la Legge e di coordinarne l'insegnamento.

Alla testa di esso « sedevano "coppie" di maestri chiamati *Zuggoth*; uno di loro era il *Nasi* (Principe) e l'altro *Ab Beth Din* (Capo del tribunale). La duplice carica si ispirava evidentemente alle trasformazioni del sistema operate dal re Giosafat [873-849 ca.], quando l'amministrazione della legge strettamente religiosa fu sepa-

rata da quella della legge civile; il *Nasi*, ora, era la principale autorità in materia civile, come l'*Ab Beth Din* in materia religiosa. In ultima istanza, tuttavia, della suprema autorità rimase investito l'Alto Sacerdote, che sotto i Seleucidi continuò a godere delle prerogative e dei diritti riconosciutigli dai re persiani » (19).

Ad Antioco III succedette il figlio Seleuco IV; a questi, il fratello Antioco IV (165-164). Antioco IV Epifane (col quale titolo amava presentarsi come un dio « manifesto ») fu molto meno benevolo, verso Israele, del padre e del fratello. Identificando nella religione israelitica l'ostacolo principale alla completa sottomissione della Palestina, decise di ripaganizzare la regione ed estirpare con la violenza e con la repressione la religione degli ebrei. Ma la profanazione del Tempio suscitò la reazione di Mattatia, un anziano sacerdote degli Asmonei, che si mise alla testa della rivolta, affiancato dai suoi cinque figli. Fra questi emerge Giuda Maccabeo che, dopo la morte del padre, condusse i suoi fino a Gerusalemme (dove il Tempio poté essere riconsacrato) (20). Con la pace del 163 a.C., morto l'Epifane, agli ebrei fu di nuovo accordato di vivere nella Palestina siriana « secondo i costumi dei loro padri » (I Mac. 6: 59). Ma la rivolta dei Maccabei, iniziata nel nome della Torah, assumeva via via caratteristiche più politiche, e non si fermò. Vent'anni dopo, nel 143 a.C., l'ultimo dei cinque fratelli sopravvissuto alla lotta guidò l'insurrezione finale contro i Siriani, che vennero cacciati da Geru-

(19) I. EPSTEIN, *Judaism: A Historical Presentation*, Harmondsworth (Middlesex), Penguin Bks., 1959; tr. it. *Il giudaismo. Studio storico*, Milano, Feltrinelli, 1967, p. 78.

(20) La riconsacrazione del Tempio, evento dal forte significato simbolico, viene da allora celebrata il 25 Kislev (mese che, nel calendario lunare, risulta parzialmente sovrapponibile al mese di dicembre). È questa la festa di *Hanukkah*, che vede ogni anno, per una settimana, l'accensione di un candelabro a otto braccia (intese a ricordare gli otto giorni occorsi per ripulire il Tempio dagli idoli che lo profanavano e dal sangue dei maiali che vi erano stati sacrificati). Si tratta dunque di una « festa delle luci » (com'è caratteristico di altre religioni in prossimità del solstizio d'inverno), più o meno corrispondente al Natale dei cristiani (ma di esso più antico). Considerazioni — queste — già note al Nostro, che non solo s'intendeva di storia comparata delle religioni (*De diis Syris*, 1617), ma — come si ricorderà — era singolarmente appassionato di questioni storico-simboliche inerenti al calendario; con particolare riguardo al calendario ebraico (*De anno civili & calendario veteris Ecclesiae seu Reipublicae Judaicae dissertatio*, 1644) e alla festività cristiana del Natale (Θεάνθρωπος; or, *Gode made Man. A tract proving the Nativity of our Saviour to be on the 25. of December*, comp. 1617, 1661¹).

salemme. Col che la Giudea riconquistava la piena indipendenza. « Simone fu eletto dall'assemblea popolare Alto Sacerdote e governatore civile, col titolo di Nasi; il primo dello stato ebraico appena costruito » (21).

Stranamente, il Talmud parla del consesso *politico* chiamandolo « *Beth Din* dei Sadducei » (22). Al fianco di esso — oppure al suo interno, non è chiaro (ma su ciò ritorneremo) — operava pure una specie di corte suprema, che il Talmud chiama « il *Beth Din* degli Asmonei » (cioè dei principi maccabei) (23). Essa forniva, al giudice di grado inferiore, la decisione legale (*halakab*) da questi richiesta in caso di dubbio.

Prospero sotto Simone Maccabeo, il paese conobbe aspre divisioni sotto il figlio di questi, l'ambizioso Giovanni Ircano (135-104), che pure riuniva nella propria persona le due cariche. È questo un periodo di particolare interesse dal punto di vista di Selden, perché si tratta — come nell'Inghilterra del Seicento! — di lotte dottrinali fra sette religiose; lotte però che, strada facendo, assumono una colorazione politica, con particolare riguardo al problema di come ripartire il potere fra autorità religiose e autorità civili.

Farisei e sadducei, il partito delle sinagoghe e quello del Tempio, erano già allora i due partiti principali in lotta. Gli uni — i farisei — popolari, custodi della tradizione orale, nonché fautori di un Dio universale dell'umanità, che premia i singoli e li castiga; gli altri — i sadducei — espressione dell'aristocrazia sacerdotale, ligi a un'interpretazione arcaizzante della Legge, nonché fautori del Dio nazionale d'Israele, supposto avere a cuore molto più il destino del Suo popolo che non quello dei singoli fedeli. « Come la storia della religione dimostra, la fede in un Dio universale conduce a una individualizzazione della religione, mentre la fede in un Dio nazionale porta nella direzione opposta. I farisei, riconoscendo nel Signore il Dio di tutta l'umanità, si tenevano fedeli alla dottrina del rapporto fra uomo e Dio e della responsabilità dell'individuo [...]; mentre i sadducei, con la loro concezione nazionalistica della religione, rifiutavano tutti codesti concetti essenzialmente individuali-

(21) I. EPSTEIN, *Judaism: A Historical Presentation*, tr. it. cit., p. 82.

(22) Sanh. 52 b. Cfr. A. COHEN, *The Talmud*, tr. it. cit., p. 357.

(23) Sanh. 82 a. Cfr. *ivi*, p. 356.

stici ed escatologici come pure fantasticherie dei farisei », non attestate dalle Scritture (24).

Con eguale decisione, i sadducei contrastavano quelle formule e quei riti creati dalla tradizione, ma non convalidati dalla Torah, che costituivano, per i farisei, parte integrante ormai della religione. Ed è facile immaginare come pure questo aspetto della storica rivalità farisei-sadducei dovesse suscitare un interesse vivissimo presso gli ebraisti inglesi del Seicento, Selden in testa. Esso risultava, infatti, l'analogo della lotta in corso tra anglicani e puritani sulla questione della liturgia (con Selden schierato inizialmente dalla parte dell'anglicanesimo laudiano e, poi, sempre più vicino agli Indipendenti). Per quanto riguarda tuttavia l'opera seldeniana del 1650, l'interesse suscitato da quella rivalità, più che sulla questione dei riti, batte sugli aspetti storico-politici e prettamente istituzionali. Per capire i quali, occorre rievocare un po' di fatti.

« Ircano in un primo momento aderì al partito dei farisei e quando ricostituì il Sinedrio, o Grande Beth Din, per mezzo del quale regnava, lo affollò di farisei. Costoro tuttavia trovarono da ridire sul fatto ch'egli aveva radunato nelle sue mani la somma carica sacerdotale e i poteri temporali, per cui, irritato, Ircano ruppe con loro e si avvicinò ai sadducei » (25). Da quel momento in poi, fino all'epoca romana, i due partiti rivaleggiano accanitamente, e talora sanguinosamente, all'interno di quello che viene definito « il secondo *commonwealth* ebraico ». Sostenevano, infatti, non solo opposte dottrine in materia di religione, ma opposte visioni dello stato, sia per quanto riguarda la distribuzione dei poteri all'interno, sia per quanto riguarda le iniziative esterne (con i farisei fautori di una relativa separazione dei poteri e amanti della pace, i sadducei fautori per contro di un nazionalismo teocratico ed espansivo). Tutto ciò si rifletteva, naturalmente, nel modo di concepire e organizzare il Sinedrio (che i sadducei guardavano con diffidenza).

Fu Salome Alessandra, la moglie ed erede di Alessandro Ianneo (il secondogenito di Giovanni Ircano, che regna dal 100 al 76), fu lei a richiamare i capi dei farisei, allora in esilio per avere guidato una rivolta. Col favore di quella che era di fatto la regina d'Israele, i

(24) I. EPSTEIN, *Judaism: A Historical Presentation*, tr. it. cit., pp. 84-85.

(25) Ivi, p. 85.

farisei « si trovarono investiti di un'autorità e di un'influenza mai godute. Riorganizzarono il Sinedrio, scegliendone i membri esclusivamente fra i loro seguaci. Riformarono il rituale del Tempio ed emanarono varie leggi imposte dalle necessità dei tempi. Il più eminente tra i capi del partito farisaico era Simeone ben Shetach che, insieme con Giuda ben Tabbai, fu posto a capo del Sinedrio come *Nasi*, mentre Giuda fu *Ab Beth Din*. Entrambi sollecitarono i giudici a porre la massima cura e la massima imparzialità nell'amministrazione della giustizia [...]. Inoltre, i farisei separarono il potere regale da quello ecclesiastico e impedirono alla casa regnante d'imbarcarsi in imprese guerresche » (26). Di fatto, abbiamo in questo periodo *un potere spirituale e un potere politico fra loro indipendenti, ma formalmente investiti entrambi dal Principe, con una speciale autonomia per i giudici rispetto allo stesso potere politico*. Non che Selden fosse alla ricerca, nella storia, di un modello di costituzione ideale, né pensò mai (diversamente da altri) che l'antico Israele, neppure esso, costituisse un paradigma normativo suscettibile di sovrapporsi alle tradizioni nazionali degli stati moderni; ma è perfino superfluo sottolineare quanto dovesse piacergli rievocare, da storico delle istituzioni, una costituzione come quella del « secondo *commonwealth* ebraico », se non altro come argomento da opporre alle diverse interpretazioni dei suoi oppositori.

Nota ancora Epstein che « le generazioni successive considerano il regno di Salome Alessandra come un'epoca d'oro nella storia giudaica. Ma alla morte di Alessandra (67 a.C.) i sadducei rialzarono la testa », favorendo le speranze d'Ircano, secondogenito della regina defunta e già sommo sacerdote del Tempio, contro Aristobulo, suo primogenito. Il candidato dei sadducei sperava di attirare su di sé le simpatie degli stessi farisei, presentandosi come campione della pace a fronte del fratello, fautore di una politica guerresca; ma i farisei, nonostante qualche esitazione, erano troppo preoccupati dalla concentrazione del potere regale e di quello spirituale su una sola persona per appoggiarlo. Politicamente battuto all'interno, Ircano cercò di rifarsi militarmente, su consiglio di Antipatro, col sostegno esterno dei Nabatei. Da ciò una lunga guerra fratricida, che

(26) Ivi, pp. 85-86.

sospinse infine l'una e l'altra parte a invocare l'intervento di Roma. La quale non chiedeva, da parte, sua niente di meglio che profittare dell'occasione. « Pompeo rispose all'appello, mosse alla volta della capitale, la conquistò e sottomise il paese (63 a.C.). La Giudea diventò così una provincia romana, affidata a Ircano che Pompeo aveva reintegrato nella carica di sommo sacerdote, ma senza il titolo di re » (27). Ircano (designato da Pompeo), Antipatro (designato da Cesare) ed Erode (figlio del precedente) furono, in successione, i governatori della Giudea « normalizzata »; finché Erode non ottenne dal senato romano di esser nominato nuovo re della Giudea, dopo una campagna vittoriosa contro i Parti. Di fatto, però, si trattava ancora di una provincia dell'Impero romano, seppure assai più autonoma di altre. Si diffondevano, nel frattempo, altre sette: l'ascetismo degli esseni, l'escatologismo degli apocalittici, il nazionalismo anti-romano degli zeloti.

In ogni caso, l'effimero regno-fantoccio di Giudea durò quanto la vita di Erode. Alla sua morte, nel 4 d.C., i figli vennero a contesa su chi dovesse succedergli. Roma, chiamata ad arbitro, finì con l'annettersi definitivamente la regione, incorporandola nella provincia della Siria (6 d.C.); però, continuando a riconoscerle — com'era sua politica costante — rimarchevoli autonomie. « Il Sinedrio religioso continuò come per l'innanzi a esercitare la sua giurisdizione per tutte le questioni religiose, civili o capitali che comportassero un'infrazione della legge giudaica, e al popolo era concessa completa libertà religiosa. A far da intermediario tra l'amministrazione romana e il popolo c'era poi il Sinedrio politico, formato a piacimento dei sommi sacerdoti, i cui membri erano in gran parte di orientamento politico sadduceo. Il Sinedrio politico era anche chiamato a occuparsi dei casi di sedizione e di insurrezione, ma in tali circostanze il suo giudizio doveva essere approvato dai procuratori » (28). Fra questi, Ponzio Pilato (procuratore della Giudea dal 26 al 36): uomo privo di sensibilità politica e molto corrotto, tanto da venire rimosso dalla carica per decisione di Tiberio.

Tale assetto durò fino alla disastrosa rivolta degli zeloti, repressa

(27) Ivi, p. 86.

(28) Ivi, p. 93.

nel sangue da Tito, « amore e delizia del genere umano »⁽²⁹⁾, che volle pure incendiato e distrutto il secondo Tempio (nel 70). Dopo la quale data non vi fu più, a Gerusalemme, alcun Tempio né alcun Sinedrio. Il c.d. sinedrio di Jabne, autorizzato già da Vespasiano ed erede della tradizione farisaica, esercitava sì molte funzioni anche giurisdizionali, ma l'influenza che si guadagnò come punto di riferimento di tutte le comunità ebraiche, sia dentro che fuori la Palestina, riguardava ormai sopra tutto la religione (la formazione del sacro canone, la codificazione delle norme da esso deducibili, l'approfondimento e l'insegnamento di queste cose). Fu chiuso per ordine di Adriano nel 135, dopo che un'altra rivolta, quella di Bar Kocheba, era stata repressa nel sangue. Col che « scomparve ogni parvenza di autogoverno e gli ebrei perdettero tutti gli attributi materiali della nazionalità »⁽³⁰⁾.

5. *Due Sinedri? Una questione storiografica odierna*

Il problema storiografico principale, relativamente alle istituzioni della Giudea alessandrina e poi romanizzata, è se vi fosse un solo Grande Sinedrio (quello ricostituito da Giovanni Ircano) oppure due consessi diversi (rispettivamente presieduti dal *Nasi* e dall'*Ab Beth Din*). L'ipotesi dei due Sinedri, oggi considerata con qualche attenzione, *non* è di Selden, bensì di molto successiva. Infatti, il primo che la prospettò fu Adolf Büchler, già rettore della Jewish University di Londra, nel 1904⁽³¹⁾. « Ritiratasi i farisei dalla politica, si verificò necessariamente la separazione fra amministrazione politica e amministrazione religiosa del paese. Furono costituiti due Sinedri, l'uno politico l'altro religioso. Il Sinedrio politico, composto soprattutto di aristocratici sadducei e presieduto dal sommo Sacerdote, si occupava delle questioni politiche e dei rapporti con le altre nazioni; il Sinedrio religioso, che si chiamò Grande Beth Din, presieduto da due maestri, ebbe il controllo completo

⁽²⁹⁾ La definizione, com'è noto, è di Svetonio nella *Vita dei Cesari*.

⁽³⁰⁾ I. EPSTEIN, *Judaism: A Historical Presentation*, tr. it. cit., p. 103.

⁽³¹⁾ Cfr. A. BÜCHLER, *Das Synedrium in Jerusalem und das grosse Beth Din in der Quadern-Kammer*, Wien, 1904; cit. in I. EPSTEIN, *Judaism: A Historical Presentation*, tr. it. cit., p. 88 n.

della vita religiosa del paese e di tutte le questioni civili e interne che non urtavano con la politica dello stato » ⁽³²⁾.

L'ipotesi dei due Sinedri nasce in ambito ebraico, per rispondere alle obiezioni sollevate da taluni storici cristiani. Fra costoro, Schürer era pervenuto alla conclusione che la descrizione talmudica del Gran Sinedrio, fortemente contrastante con quella ricavabile da Giuseppe Flavio, fosse storicamente inaffidabile. Secondo Schürer (1901), i dottori della Legge delle epoche posteriori avrebbero attribuito al Gran Sinedrio di Gerusalemme, quello che si riuniva nell'« aula delle pietre tagliate », le stesse funzioni del biblico consesso dei « settanta anziani d'Israele », che Mosé convoca per ordine dell'Onnipotente ⁽³³⁾. A queste obiezioni Büchler (1904) rispose che molto probabilmente, per le ragioni addotte, l'istituzione a un certo punto si sdoppia; e che ciò dava conto della diverse descrizioni del Sinedrio reperibili in Giuseppe Flavio e nel Talmud. Non tutti gli storici, però, sono d'accordo. Altri autori si riferiscono tuttora al Sinedrio come istituzione unitaria: « suprema corte di giustizia, presieduta dal sommo sacerdote in carica e competente per tutti i casi riguardanti la legge mosaica, che regola la vita individuale e collettiva dei giudei » ⁽³⁴⁾.

Al tempo di Selden la questione non esisteva. Ci possiamo domandare, tuttavia, se l'ipotesi dei due Sinedri (ammesso che sia vera) sia tale da mettere in crisi le conclusioni dell'Autore, intese a negare la natura teocratica del regime israelitico. Da un lato, si direbbe di sì. Avremmo infatti un Sinedrio politico, organo *di governo*, nelle mani dei sadducei: classe aristocratico-sacerdotale. D'altro canto, si direbbe di no. Per due ragioni.

La prima è che l'esistenza di due organi di pari livello e importanza, ma diversi nella formazione e nelle competenze, consentirebbe di vedere nella costituzione di quel periodo un'embrio-

⁽³²⁾ Ivi, p. 87-88.

⁽³³⁾ *Num.* 9, 16; *Sanb.*, I, 5. Cfr. E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdisches Volkes im Zeitalter Jesu Christi* (1901), Leipzig, 1909⁴ (2. Bd., I), e A. COHEN, *The Talmud*, tr. it. cit., p. 358 e n. (che cita invece, senza estremi, una traduzione inglese di Schürer: vol. 2, p. 165 ss.)

⁽³⁴⁾ Marcel Simon, in M. SIMON, A. BENOÎT, *Le judaïsme et le christianisme antique d'Antiochus Epiphane à Constatin*, Paris, Puf, 1968; tr. it. *Giudaismo e cristianesimo*, Roma-Bari, Laterza, 1978, p. 12.

nale separazione dei poteri (il che non è davvero quel che ci si aspetta di trovare quando si parla di « teocrazia »), se non anche una sorta di parlamento bicamerale vagamente rassomigliante a quello primo-stuardista (con l'aristocrazia e l'alto clero in una camera, i *lawyers* nell'altra), ma molto meno dipendente dalle convocazioni di un sovrano. La seconda ragione risiede nel contenuto specifico delle competenze così ripartite. Infatti, quel che a Selden stava più a cuore (e che più incide sulla vita quotidiana della gente), vale a dire l'interpretazione della legge e l'amministrazione della giustizia, sarebbero stati — secondo quella ipotesi — nelle mani fortemente specializzate, ma laiche, dei « dottori della legge » (scribi e farisei, che *non* appartenevano al clero del Tempio) ⁽³⁵⁾.

6. *Dallo « stato ebraico » allo « stato cristiano »*

È abbastanza evidente che la ragione principale da cui Selden fu sospinto a occuparsi dell'antico Sinedrio, in un momento in cui le istituzioni israelitiche occupavano il centro del dibattito, è la « somiglianza » di quest'organo col parlamento; e, stranamente, con un parlamento di tipo inglese. Il Sinedrio emergeva infatti dalle pagine della Bibbia, del Talmud, di taluni storici antichi, come *the highest court*: una corte dove la *Torah*, legge nazionale d'Israele, stava nel luogo della *common law* e i « dottori della Legge » stavano nel luogo dei *common lawyers*. Una corte di suprema giurisdizione, chiamata ad affiancare tanto le funzioni politiche di governo quanto le funzioni giudiziarie dei tribunali periferici, mediante l'interpretazione esatta della norma (*halakah*); e ciò sulla base di leggi scritte e riscritte, ma anche sulla base — diremo così — di *missing rolls*, che potevano essere solo « ricostruiti » col sostegno di una tradizione. Una corte, infine, chiamata ad esercitare — sia pure occasionalmente — le funzioni di tribunale penale, almeno in certi casi di forte rilevanza politica, come poteva essere il tradimento della Legge da

⁽³⁵⁾ Sono ben lungi dal credere di avere risolto con poche parole una problematica così complessa. Anzi, confesso senz'altro — se pur ce ne fosse bisogno! — di non avere le competenze antichistiche ed ebraistiche per discuterla a fondo. Ho solo voluto dare un'idea della questione che oggi si pone a chiunque rilegga il *De synedriis*, sperabilmente senza troppe inesattezze.

parte del Principe (nei periodi d'indipendenza) oppure, per contro, i tentativi di sedizione nei periodi di subalternità (salvo essere espropriata del verdetto finale a vantaggio del procuratore romano, come fu nel processo a Gesù).

Il fatto che l'antico Israele, o il regno di Giuda, apparissero non solo uno « stato degli Ebrei » in quanto popolo (*respublica Hebraeorum*), ma uno « stato ebraico » sotto tutti gli aspetti (*respublica Hebraica*), quale che fosse la forma di governo vigente nel periodo, non è per Selden — ovviamente — una buona ragione per ritenerlo *eo ipso* un modello teocratico. Infatti, l'Inghilterra — dice Selden più volte, in luoghi diversi — è anch'essa un *Christian state*; ma non per questo dev'essere ritenuta un esempio di teocrazia, né pare lecito dedurre dalla qualifica religiosa dello stato inglese una qualche primazia della chiesa. Ai suoi occhi, la religione fa parte, *maxima pars*, delle caratteristiche nazionali che lo stato rispecchia ed esprime. In questa prospettiva, l'appartenenza alla chiesa di stato non sembrava avere altro significato giuridico che di essere condizione sufficiente, e talora necessaria, per la piena cittadinanza.

Il *De synedriis* fu un modo per sviluppare questo punto di vista, politicamente erastiano, in chiave storiografica; e per far ciò lavorando su un esempio-limite — l'antico Israele — che in quel momento di fervore teologico interessava a tutti (repubblicani in testa). L'innegabile rilievo che in quella storia comunque assumevano le classi sacerdotali fu da lui spiegato come espressione di tendenze aristocratiche più che teocratiche. Perché quale poteva essere l'aristocrazia del popolo di Dio, se non — specialmente all'inizio — quella dei *cohanim* (sacerdoti)? La stessa cosa dirà Vico, in un passo della *Scienza nuova* probabilmente ispirato dal *De synedriis*, inteso a sostenere — in generale — la coincidenza in *antiquo* di eroi, nobili e sacerdoti (di contro alle plebi, volgo profano) ⁽³⁶⁾.

Tale essendo la prospettiva, la storia d'Israele diveniva per Selden il luogo dove osservare il significato originario di due atti rituali quanto mai controversi: la *excommunicatio* e la *chirotesia*. Due atti dalle fortissime valenze simboliche in ordine ai rapporti fra stato

⁽³⁶⁾ Cfr. G.B. VICO, *Scienza Nuova*, in *Opere*, cit., p. 642.

e chiesa, che non cessavano come tali di venir dibattuti da giuristi e teologi. Inteso però che riandare al significato originario, e dunque « vero », di tali cerimonie non implicava, da parte del Nostro, nessuna assolutizzazione di verità sovrastoriche. Si trattava soltanto, per i cristiani, di tornare alle radici ebraiche di quegli atti, per capirli meglio.

La scomunica nel *De synedriis* viene intesa dall'Autore come un'atto dal significato più civile che non religioso, cioè come un'*esclusione dalla cittadinanza*; per la semplice ragione che, lo stato essendo « ebraico », l'esclusione dalla comunità religiosa di fatto coincideva con l'esclusione dalla comunità politica. Per questa ragione nell'antico Israele essa, la scomunica, rientrava fra le competenze esclusive del Sinedrio religioso in sede giudiziaria. Non molto diversamente da quanto accadeva per altri consessi presso altri popoli dell'antichità ⁽³⁷⁾. Dello stesso avviso, anche in ciò, Vico. Il quale generalizza, sulle orme di Selden: « i primi popoli, con una certa spezie di scomunica, toglievano la cittadinanza, qual fu tra' romani l'interdetto dell'acqua e del fuoco » ⁽³⁸⁾. Tale essendo il significato primo dell'atto per tutti i popoli, non era pensabile per Selden che una chiesa potesse « scomunicare » alcuno, ieri od oggi, contro il parere delle autorità civili. Egli ammetteva bensì che qualunque confessione o setta indipendente potesse, come associazione privata, espellere uno dei propri associati, ma senza facoltà di pretendere che da ciò nascessero conseguenze di sorta nella sfera pubblica. A meno che non fosse la « chiesa di stato » a decidere in tal senso; nel qual caso, però, la decisione stessa restava subordinata alla ratifica del sovrano (l'unico legittimato, in ultima istanza, a decidere se disfarsi o no di un proprio suddito) ⁽³⁹⁾.

⁽³⁷⁾ Cfr. J. SELDENI, *De synedriis* etc. (1650-55), cit.; in *Opera omnia* (1725-26), cit., I, pp. 942 ss.

⁽³⁸⁾ G.B. VICO, *Scienza Nuova*, in *Opere*, cit., p. 642.

⁽³⁹⁾ Certo — ammette Selden — che i primi cristiani potevano, in assoluta autonomia dall'autorità civile, « scomunicare » qualcuno ed espellerlo dalla comunione ecclesiale; ma solo perché allora, in Palestina come in ogni altra provincia dell'Impero romano, i cristiani non erano che una setta ebraica, o nella migliore ipotesi una chiesa « indipendente », all'interno di un ordinamento *altro*. Allo stesso modo — spiega il Nostro per maggiore chiarezza — i responsabili di una delle tante associazioni private che tengono oggi a Londra i loro i loro *meetings*, poniamo l'associazione degli originari

Per quanto riguarda invece l'opposizione fra *chirotonia* (alzata di mano) e *chirotesia* (imporre le mani), Selden poteva rifarsi all'opera groziana di pochi anni prima (*De imperio summarum potestatum circa sacra*, 1647), e non solo ad essa. Si discuteva allora, negli studi biblici, quale fosse la differenza fra le due forme d'investitura: la prima espressione dell'umano volere di un collettivo riunito in assemblea (come per eccellenza il Sinedrio, ma anche il popolo intero); la seconda intesa alla trasmissione di un carisma sacerdotale di natura divina, che taluno era supposto possedere (come i Leviti nel loro complesso e, per consacrazione personale, i ministri del cristianesimo). Secondo una certa versione, influenzata da categorie greco-latine più che dalle Scritture, la χειροτονία era supposta conferire una *potestas*, ο έξουσία, mentre competeva alla χειροθησία trasmettere una *potentia* ο δύναμις. La discussione non era priva d'implicazioni significative. Richard Tuck ha visto in questo genere di discussioni fra biblisti, verso metà del Seicento, l'emergere di una distinzione concettuale — ancora teologica, ma poi giuspolitica — fra *authority* e *power*. Ma John Selden, politicamente erastiano e filosoficamente vicino al nominalismo, diffidava di tal genere di argomenti. E nel *De synedriis*, sulla base delle Scritture, adombra nella *chirothesia* poco più che un trucco dei preti, in ciò confortato da Grozio e seguito di lì a poco da Harrington (il quale, in *The Prerogative of Popular Government*, vedrà nella *chirotonia* la giustificazione biblica della democrazia) ⁽⁴⁰⁾.

7. *La questione del dic ecclesiae. Conclusioni*

Si capisce facilmente che una lettura così laica delle istituzioni religiose come quella proposta nel *De synedriis* non dovesse persua-

del Sussex o del Bedfordshire, hanno tutto il diritto di darsi degli statuti e, su questa base, di espellere un membro; ma non possono in alcun modo obbligare qualcuno a fare, subire o pagare alcunché. Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Power. State », § 6; ed. 1818, cit., p. 123-124.

⁽⁴⁰⁾ Su tutto ciò, cfr. la relazione di A. STRUMIA, « Autorità e potere: le repubbliche antiche nell'Inghilterra del XVII secolo », agli atti del convegno internazionale di Lecce (11-13 ottobre 1990): *I linguaggi politici delle rivoluzioni in Europa (XVII-XIX secolo)*, nel volume omonimo a c. di E. Pii, Olschki, Firenze, 1992 (pp. 67-83).

dere tutti. Qualcuno poteva obiettare che ciò valeva forse, e paradossalmente, per uno stato ebraico, ma non per uno stato cristiano. E che Selden si era avvalso eccessivamente di fonti veterotestamentarie e talmudiche, non abbastanza di quelle fonti neotestamentarie dove risuona la viva voce del Cristo. A questo genere di obiezioni Selden risponde nel *Table Talk*.

Nel Nuovo Testamento (per meglio dire nella traduzione latina di Mt. 18: 17) si trova un *dic ecclesiae*, che adombra un ricorso agli organi della chiesa in funzione giurisdizionale ⁽⁴¹⁾. Una certa teologia (cattolica prima, poi laudiana, poi ancora presbiteriana) aveva profittato di questo imperativo, « ditelo alla chiesa », per sostenere che le competenze giudiziarie della chiesa di Cristo sussistono *de jure divino*: per Cristo, immutabilmente, da quel dì fino a oggi. Selden, per contro, sostenne che quella frase va storicizzata; cioè, che bisognava guardare alla distribuzione dei poteri, civile e religioso, nella Palestina del tempo. Infatti:

Christ himself was a great observer of the civil power, and did many things only justifiable, because the state required it, which were things merely temporary for the time the state stood. But divines make use of them to gain power to themselves. As for example, that of *dic ecclesiae*, tell the church ⁽⁴²⁾;

[Lo stesso Cristo era grandemente rispettoso del potere civile, e fece tante cose che si giustificano solo perché era lo stato a richiederle: cose puramente relative a quel tempo e a quello stato. Che gli uomini di chiesa, invece, strumentalizzano per accrescere il loro proprio potere. Come, per esempio, nel caso del *dic ecclesiae*, « ditelo alla chiesa »].

A quel tempo, dopo la morte di Erode, la Giudea era sottoposta sì ai Romani (anzi, incorporata nella provincia romana della Siria), ma — lo si è visto poc' anzi — con forme di larghissima autonomia, che riconoscevano sia la vigenza delle leggi locali, sia le competenze

⁽⁴¹⁾ « Si autem peccaverit in te frater tuus, vade et corripue eum inter te et ipsum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum. Si autem te non audierit, ahibe tecum adhuc unum, vel duos, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Quod si non audierit eos, *dic ecclesiae*; si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus » (Mt. 18: 15-17).

⁽⁴²⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Power. State », § 5; ed. 1818, cit., p. 123.

tradizionali delle istituzioni autoctone, a cominciare dal Sinedrio. Esso, pertanto, continuava a essere l'organo supremo sotto il duplice profilo politico e religioso; almeno per gli ebrei, i cittadini romani essendo ovviamente sottratti alla sua giurisdizione e messi alle dipendenze di un governatore (nella fattispecie, Pilato). E questi, il governatore romano, non interferiva affatto nelle deliberazioni politiche dei grandi sacerdoti, tanto meno in quelle religiose; salvo riservarsi l'ultima parola, allorché il Sinedrio era chiamato a giudicare in materia di sedizione o insurrezione (con particolare riguardo all'inflizione ed esecuzione della pena di morte).

Orbene, così stando le cose — conclude Selden — la frase di Gesù non era che un invito a rivolgersi all'autorità competente. *Ecclesia* non è qui che altro che « l'Assemblea ». Ed assemblea per eccellenza era appunto, in Gerusalemme, l'alta corte del Sinedrio, che si riuniva in sede giudiziaria nell'aula delle « pietre tagliate ». Ma se pure volessimo tradurre come « la Chiesa », nulla cambierebbe, perché quell'organo riuniva *allora* in sé poteri civili e poteri religiosi:

there was then a Sanhedrim, a court to tell it to, and therefore they would have it so now ⁽⁴³⁾.

[c'era a quel tempo un sinedrio: un tribunale a cui dirlo. E tale e quale, pertanto, vorrebbe averlo ancor oggi].

Pretesa infondata, perché se il sinedrio religioso era a quel tempo (*then*), nell'ordinamento ebraico, un tribunale, non è detto, *non sequitur* che oggi (*now*), nello stato sia pure cristiano d'Inghilterra, il tribunale debba essere un consesso religioso!

Come al solito il *Table Talk* esprime in maniera un po' più esplicita quel che le opere storiche fanno comunque intendere agli eruditi lettori per cui venivano scritte. Dice bene Richard Tuck, nel commentare il *De synedriis*: « Al cuore dell'opera [stava] un attacco al potere ecclesiastico [...]. Essa suscitò l'aspro risentimento degli anglicani, ma fu salutata con entusiasmo dagli « indipendenti », ormai al potere in Inghilterra ⁽⁴⁴⁾. Selden era allora un amico

⁽⁴³⁾ *Ibidem*.

⁽⁴⁴⁾ Cfr. Anon. « Illustrations of the State of the Church during the Great

stretto di Hobbes (che gli aveva mandato in omaggio una copia del *Leviatano*), e il *De Synedriis* riflette molte delle preoccupazioni dello stesso Hobbes nei Libri III e IV del *Leviatano*. Il libro contiene anche una discussione del potere del Sinedrio di processare i re d'Israele. In esso, accortamente, Selden si asteneva dal denunciare tale potere come un'usurpazione di sovranità (come si leggeva di solito negli altri commentari della costituzione dell'antico Israele) » ⁽⁴⁵⁾.

Di nuovo, vien fatto di commentare: pochi storici come John Selden ci fanno capire quanto vera sia l'affermazione crociana secondo cui « ogni storia è storia contemporanea ».

Rebellion », *The Theologian and Ecclesiastic*, vol. 7, 1849, p. 148 [annotazione di R. Tuck, cit. *infra*].

⁽⁴⁵⁾ R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 529.

CAPITOLO XXXIII

TABLE-TALK (1): LA FILOSOFIA GENERALE

1. Selden o Milward? — 2. La filosofia non è erudizione. — 3. Le parole, le cose, i significati. — 4. La verità, ovvero del fornire ragioni. — 5. Retorica e logica. — 6. Dell'interpretazione. — 7. Giochi di prestigio, giochi di potere: la critica seldeniana dell'essenzialismo. — 8. C'è un senso nella storia? — 9. Della natura umana: il *free will* tra ricerca del piacere e vita morale. — 10. Selden antropologo: dell'inventare significati (*human invention*) e del produrre argomenti (*opinion*). — 11. Forme e figure del raggiro: Selden « psicologo » dell'ipocrisia umana e delle umane paure. — 12. Selden « socio-ologo » delle forme simboliche.

1. *Selden o Milward?*

Fra le opere di Selden, il *Table Talk* è quella meglio reperibile ancor oggi, grazie alle sue innumerevoli edizioni; quella più facilmente accessibile al profano e, di conseguenza, quella più spesso citata ⁽¹⁾. I pensieri ivi raccolti si riferiscono al periodo 1634-1654, gli ultimi venti anni della vita di Selden. Non sono riportati dal curatore in ordine cronologico, bensì in ordine tematico; anzi, in ordine *alfabetico* di argomento (ciò che ha contribuito a fare del *Table Talk* una specie di enciclopedia della saggezza inglese e del suo Autore, come dicevamo all'inizio, una specie di Confucio britannico).

⁽¹⁾ *Table-talk: being the Discourses of John Selden, Esq.; or his sence of various matters of weight and high consequence relating especially to Religion and State* [collected by R. Milward], London, 1689¹, 1696², 1716³. A queste prime edizioni fece seguito, ancora nel Settecento, un'edizione scozzese (Glasgow 1755) e naturalmente più edizioni londinesi: nel 1786, nel 1797 (per i tipi di G. Cawthorn) e nel 1798 (per i tipi di W. Otridge & Son). Per le successive edizioni otto-novecentesche, si veda la bibliografia seldeniana all'inizio del presente volume (§ 3 dell'Introduzione). Per un commento, cfr. il ponderoso volume di Robert WATERS, *John Selden and his Table-talk* (1899), cit.

Si tratta di vari pensieri liberamente espressi conversando con gli amici: ora su questioni politiche all'ordine del giorno, ora su questioni d'interesse generale e persino filosofiche. Le confidenze conviviali di Selden furono raccolte dal suo amanuense, Richard Milward, e da lui dedicate agli esecutori testamentari dello scomparso: il giudice Hales e i signori Heywood, Vaughan e Jewks. Milward però morì nel 1680, nove anni prima dell'effettiva pubblicazione del libro; e ciò ha fatto temere ad alcuni — senza ragione, a dire il vero — che i detti ivi contenuti possano aver subito nel frattempo *ulteriori* modifiche. Ulteriori, perché si tratta comunque di una rielaborazione, per quanto devota. Anzi: è sopra tutto nei confronti dell'intervento di Milward che si sono appuntate critiche e diffidenze. Il curatore dell'*Opera omnia*, Wilkins, ha creduto nel 1725 di mettere in discussione l'autenticità dei « pensieri » col singolare argomento che essi indugiano su questioni banali, indegne di un grande uomo di cultura come Selden; ma un successivo prefatore del *Table Talk*, S.W. Singer (1818), ha avuto buon gioco a rispondergli che sì, a fianco di questioni impegnative, ci sono anche tante osservazioni di tono minore e relative alla vita quotidiana, ma ciò dipende evidentemente dalla natura stessa di quel discorrere fra amici (e non è certo incompatibile con l'altezza d'ingegno di cui l'Autore, *qualunque* autore, dà prova nelle opere pubblicate). Oltre tutto, per le parti filosoficamente più impegnative, la dedica di Milward agli esecutori testamentari — amici o buoni conoscenti di Selden — non permetteva certo di attribuire allo scomparso alcunché di realmente confliggente col suo vero e ben noto pensiero ⁽²⁾. Peraltro, con buona pace di Wilkins, la (relativa) autenticità dei « pensieri » non è più stata messa, da allora, seriamente in discussione.

2. *La filosofia non è erudizione*

Che cos'è per Selden la filosofia?

When men comfort themselves with philosophy, it is not because they

(²) Cfr. la Biographical Preface [di S.W. Singer] in J. SELDEN, *Table Talk*, 1818, cit., p. vi.

have got two or three sentences, but because they have digested those sentences, and made them their own: so upon the matter, philosophy is nothing but discretion ⁽³⁾.

[Quando gli uomini trovano consolazione e ristoro nella filosofia, non è perché ne abbiano ricavato due o tre frasi, ma perché quelle frasi le hanno assimilate e fatte loro. Per riassumere su questo argomento: la filosofia non è altro che saggezza].

I due termini-chiave, cui l'Autore ricorre per definire la filosofia, non sono — nella loro pregnanza — facilmente traducibili. *Comfort* vuol dire « consolazione », nel senso dell'etica stoica; ma vuol anche dire che la filosofia è un « ristoro » dell'anima, un « alimento » (così come conferma la metafora digestiva). *Discretion*, poi, significa tatto o « discrezione » sul terreno dell'agire, e capacità di distinguere o « discernimento » sul piano teoretico. I due piani, etico e dianoetico, sono evidentemente collegati, e ciò che li collega è una qualche forma di saggezza o — aristotelicamente — di *prudentia*.

Così definita, la saggezza del filosofo non coincide con l'erudizione dello studioso, né pare da essa in alcun modo garantita.

No man is the wiser for his learning [...].

Most men's learning is nothing but history duly taken up. If I quote Thomas Aquinas for some tenet, and believe it, because the schoolmen say so, that is but history. Few men make themselves masters of the things they write or speak ⁽⁴⁾.

[Nessuno è più saggio solo in virtù del suo sapere (...)].

Per la maggior parte degli uomini, il sapere non è altro che un'accurata raccolta di nozioni storiche. Se io cito una qualche affermazione di Tommaso d'Aquino, e ci credo perché così dicono gli scolastici, questa non è altro che storia. Sono pochi quelli che si fanno davvero padroni delle cose che scrivono o che dicono].

L'esempio non è certo casuale. Si sa quanto forte fosse l'antipatia di Selden per l'aristotelismo scolastico (antipatia che *non*

⁽³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Philosophy »; ed. 1818, cit., p. 116.

⁽⁴⁾ Ivi, s.v. « Learning », §§ 1-2; ed. 1818, cit., p. 85.

coinvolge Aristotele in quanto tale). Scolastici a parte, spira dalle pagine seldeniane una certa insofferenza per chiunque usi le citazioni in funzione solo esornativa o, peggio, per esibire la propria cultura; e una decisa ostilità per tutti coloro che fanno ricorso agli *auctores* non per confrontarsi con loro e approfondire gli argomenti, ma per chiudere la discussione con parole « indiscutibili ». Lui stesso, quando filosofeggia, cita relativamente poco, specialmente di contemporanei; e quest'atteggiamento — un po' *snob*, se vogliamo — è per noi un problema, perché ci obbliga a ricostruire le ascendenze del suo pensiero in maniera inferenziale e ipotetica. D'altra parte, l'ostilità per le citazioni meramente autoritative ce lo rende più vicino e più « moderno ».

3. *Le parole, le cose, i significati*

Quanto diffida delle citazioni, altrettanto Selden diffida — e invita a diffidare — delle singole parole. Le quali (il giurista lo sa bene) rischiano di rendere semplice quel che è complesso, e complicato quel che è semplice. Anche in ciò consiste il « discernimento » (*discretion*): nel *distinguere fra parole e cose*, all'interno di un rapporto che di rado ammette corrispondenze biunivoche, e rimane sempre problematico. Fra gli estremi dell'essenzialismo e del nominalismo, Selden non appare equidistante, ma contiguo al secondo. Se la tradizione platonica riportava (come Platone nel *Cratilo*) il vero significato di ogni nome alla sua origine ideale, Selden — sulle orme di Ockham e, anche in ciò, prossimo a Hobbes — nega che le parole abbiano alcun vero significato, valido in assoluto, e di fatto sostiene la *convenzionalità del linguaggio*. Gli argomenti sono analoghi a quelli messi in campo da cinici, epicurei e scettici per criticare l'idealismo platonico. Ciò che dimostra, ai suoi occhi, la convenzionalità del linguaggio sono due fenomeni che oggi chiamiamo « sinonimia » e « metasemiosi », cioè il fatto che abbiamo più parole per designare la stessa cosa e il fatto che le parole cambiano significato nel corso della storia.

We have more words than notions, half-a-dozen words for the same thing. Sometimes we put a new signification to an old word, as when we call

a piece a gun. The word gun was in use in England for an engine to cast a thing from a man, long before there was any gunpowder found out (5).

[Abbiamo più parole che nozioni: una mezza dozzina di parole per la stessa cosa. Qualche volta annettiamo un significato nuovo a una parola vecchia, come quando chiamiamo *gun* un cannone. La parola *gun* era già in uso in Inghilterra per designare qualunque dispositivo capace di scagliare un oggetto lontano, ben prima che fosse scoperta la polvere da sparo].

L'antiplatonismo seldeniano si spinge fino a considerare convenzionali gli stessi numeri: non tanto come idee in sé, ma per l'applicazione che se ne fa alle cose. Sono evidentemente convenzionali le numerazioni ordinali (perché dipendono da dove si parte per contare); ma sono egualmente convenzionali le misure espresse con numeri cardinali (perché dipendono, quei numeri, da quel che abbiamo assunto come unità di misura) (6). Considerazioni, queste, non soltanto speculative, ma passibili di concrete applicazioni, corrosive e dissacranti. Ne vengono travolte, infatti, tutte le numerologie misteriche ed esoteriche che la protomodernità ereditava dal Rinascimento. Nonostante la reverenza di Selden per la cultura ebraica (più Maimonide che Luria, a dire il vero), e nonostante l'apprezzamento che egli manifesta per Pico della Mirandola (7), non c'è spazio alcuno nel suo pensiero per interpretazioni cabalistiche, magiche o anche solo suggestive. L'interpretazione per eccellenza rimane quella storico-filologica, e verso ogni genere di superstizioni (del tipo « il settimo figlio è quello più fortunato ») si dispone in modo logico e spietato.

Un problema connesso è quella della continuità/discontinuità dell'universo nello spazio e nel tempo. *The time itself goes on*, ma chi introduce in esso delle scansioni? Scostandosi in ciò dal letteralismo biblico allora in auge, Selden mostra di ritenere che le scansioni temporali siano di natura convenzionale (si sa quale interesse egli avesse per la comparazione dei calendari e delle cronologie) e, sfiorando l'estremo limite dello scetticismo, che perfino le disconti-

(5) Ivi, *s.v.* « Language », § 4; ed. 1818, cit., p. 82.

(6) Ivi, *s.v.* « Number », § 4; ed. 1818, cit., pp. 102-103.

(7) Ivi, *s.v.* « Bible, Scripture », § 6; ed. 1818, cit., p. 7.

nuità onde la natura è costellata non esisterebbero (*all one in nature*) se nessuno le considerasse.

Che dire allora del *significato*? Dove sta il significato delle parole? Sta, se vogliamo, ancora nella corrispondenza; ma non si tratta più della vecchia *adaequatio*. Non è tanto la corrispondenza con le cose, con qualcosa che *naturaliter* preesiste alla parola e che questa rispecchia. È piuttosto la corrispondenza con l'uso, garantito dalla tradizione. Dove l'uso e la tradizione, sempre e solo umani, non solo definiscono i *signa* sulla base di significazioni condivise, ma — così facendo — ritagliano e in un certo senso producono gli stessi *designata*.

Devo confessare, a questo punto, di stare ricostruendo la filosofia seldeniana del linguaggio con parole in parte diverse da quelle dell'Autore. Non comporta, tal modo di procedere, un certo rischio di modernizzare ed estremizzare quel poco ch'egli ha veramente detto? Orbene, che vi sia il rischio di rendere sistematica una « filosofia » esposta per frammenti conviviali, ciò va ammesso senz'altro. Ma che ciò comporti di modernizzare ed estremizzare fino al tradimento, non mi pare. Certo, la storicità dei significati, la loro convenzionalità tutta umana, conosce in Selden talune eccezioni (e già le conosciamo: si tratta di quelle poche, pochissime significazioni normative che costituiscono i precetti del diritto naturale-divino). Ma per tutto il resto le tesi attribuitegli rimangono, nella loro radicalità, confermate. Non si tratta, in realtà, che di rendere esplicite le premesse da cui certe conclusioni sono audacemente tirate. Ed è lui stesso, d'altronde, che dice:

Say what you will against tradition, we know the signification of words by nothing but tradition. You will say the Scripture was written by the Holy Spirit; but do you understand that language it was writ in? ⁽⁸⁾

[Dite quel che volete contro la tradizione. Resta il fatto che solo grazie ad essa possiamo capire il significato delle parole. Voi direte che le Scritture sono opera dello Spirito Santo; ma (la domanda rimane: come) comprendete il linguaggio in cui furono scritte?]

L'audacia consiste qui nel ritenere un certo modo di assolutiz-

⁽⁸⁾ Ivi, *s.v.* « Tradition »; ed. 1818, cit., p. 163.

zare i significati letteralmente reperibili nella Bibbia non solo inopportuno, ma concettualmente sbagliato. Perché per quanto divina sia l'ispirazione del messaggio, umani furono (Selden lo dice altrove chiaro e tondo) coloro che materialmente lo scrissero e, sopra tutto, i *linguaggi in cui* lo scrissero. Perfino l'interpretazione della Bibbia, pertanto, resta sospesa all'umanità dei linguaggi e affidata al confronto fra tradizioni.

Inoltre: a che vale, domanda Selden, che si enfatizzino da parti avverse parolone come *episcopus* o *presbyterus*? Certo che *episcopus* vuol dire, etimologicamente, « supervisore »! Ma rimane da vedere chi — allora — supervedeva che cosa, e che cosa ciò abbia a che fare con l'oggi. Certo che *presbyterus* designava, in origine, un membro del consesso degli anziani! Ma come dimenticare che il povero, singolo « prete » — oggi bistrattato dai presbiteriani — condivide la stessa etimologia? Le parole sono affidate all'uso, e l'uso può cambiare...

Niente di più sbagliato che guardare alle parole, alla loro etimologia, come se custodissero dentro di sé significati archetipici e immutabili. Altrettanto sbagliato, pertanto, presumere di poterle tradurre da una lingua all'altra, trasferendo impunemente la complessità delle significazioni evocate da un certo termine in un tempo e uno spazio diversi da quelli di partenza. Termini come *consul* o *rex* o *princeps* hanno in latino un certo significato; ma questo è relativo al contesto (storico, geografico, legale, di costume), e non comporta nulla in ordine alle prerogative del *king of England*. Perché — già lo sappiamo — non esiste per Selden, in natura, una *species* « re », ma solo esistono individui che occupano cariche eminentemente artificiali. Le quali traggono per intero il loro significato dalla tradizione di quel certo popolo ⁽⁹⁾.

Ci possiamo domandare quale sia il bersaglio contro cui sono dirette tali affermazioni. Più d'uno, certamente. Ma uno, forse, in particolare: quel John Cowell, teorico dell'assolutismo regio sotto Giacomo I, che tante polemiche — si ricorderà — aveva suscitato col suo volume del 1607, *The Interpreter: or Booke containing the Signification of Words*.

⁽⁹⁾ Ivi, s.v. « King », §§ 2-3; ed. 1818, cit., pp. 74-75.

4. *La verità, ovvero del fornire ragioni*

La nozione di verità è, nel pensiero di Selden, di fatto molto importante, ma anche molto poco enfatica. Più che un' *affermazione posseduta*, ciò che di norma egli intende per « verità » è una rappresentazione afferrabile dalla mente e tale da suscitare l'assenso della ragione. Oppure, anche, una *risposta ben trovata*: la soluzione razionale di un problema, espressa con parole nella forma del giudizio.

Ci sono tre tipi di verità a seconda dell'argomento — in *business of nature, civil truths* e *divine truths* — le quali si collocano in ordine decrescente di sicurezza e in ordine crescente di fragilità. Tutte sono umane e opinabili nella loro formulazione, ma le seconde — le *civil truths* — sono umane e convenzionali perfino nel contenuto: *created by agreement* ⁽¹⁰⁾. Su queste più che mai influiscono i tempi. Infatti, la verità (per meglio dire, la capacità di riconoscerla) dipende fortemente dal contesto. Come nell'acqua: quanto più agitati sono i tempi, tanto più torbida e distorta si fa la percezione ⁽¹¹⁾.

Ora, che tutte le verità siano opinabili e che tutte, nel contempo siano espressione della ragione può parere contraddittorio. Ma così non è per Selden, nel cui pensiero le opinioni non si oppongono tanto alle certezze di ragione quanto alle pure e semplici preferenze soggettive. Infatti, diversamente dalla pura preferenza (*affection*), l'opinione (*opinion*) dev'essere argomentata.

Opinion and affection extremely differ; I may affect a woman best, but it does not follow I must think her the handsomest woman in the world. I love apples best of any fruit, but it does not follow, I must think apples to be the best fruit. Opinion is something wherein I go about to give reason why all the world should think as I think. Affection is a thing wherein I look after the pleasing of myself ⁽¹²⁾.

[Opinione e preferenza sono due cose estremamente diverse. Io posso preferire una donna a tutte le altre, ma non ne consegue ch'io debba ritenerla perciò la donna più bella del mondo. Le mele sono il frutto che mi piace di più, ma non ne consegue ch'io debba sostenere le mele essere il frutto migliore in assoluto. L'opinione è qualcosa con cui vado in giro a

⁽¹⁰⁾ Ivi, *s.v.* « Synod Assembly », § 5; ed. 1818, cit., p. 159 (cit. qui nel Cap. XIX).

⁽¹¹⁾ Ivi, *s.v.* « Truth », § 3; ed. 1818, p. 166 (cit. qui nel Cap. XXI).

⁽¹²⁾ Ivi, *s.v.* « Opinion », § 1; ed. 1818, pp. 106-107.

fornire le ragioni per cui tutti dovrebbero pensarla come me. La preferenza è qualcosa con cui bado solo a compiacere me stesso].

Ecco dunque la differenza: l'opinione non si limita ad affermare qualcosa, ma fornisce argomenti di ragione intesi a universalizzare quell'affermazione. In altri termini: l'opinione sta alla preferenza, come il pubblico sta al privato; essa nasce nell'intersoggettività e ha a che fare col volersi persuadere l'un l'altro. Ed è proprio nell'invincibile tendenza a produrre opinioni — in questa singolare forma di socialità, che unisce e divide al tempo stesso, che Selden fa consistere lo specifico umano. Rifacendosi, in ciò, alla *good fancy of an old Platonic*. Secondo quella favola, l'uomo è compartecipe di una qualità degli dèi (*an intellect knowledge*) e di una qualità delle bestie (*sense and growth*). Se non avesse avuto che queste, l'uomo sarebbe rimasto tranquillo, così come tranquilli se ne stanno — ognuno a modo suo — il dio e la bestia...

But man had something in him; wherof neither gods nor beasts did partake, which gave him all the trouble, and made all the confusion in the world, and that is opinion ⁽¹³⁾.

[Ma l'uomo aveva qualcosa in se stesso, di cui né gli dei né le bestie erano compartecipi — qualcosa che gli ha provocato tutti i guai, e che ha prodotto nel mondo tutta la confusione, vale a dire: l'opinione].

Vuol dire ciò che la ricerca del vero è per sua natura destinata a dividere? Sì e no.

Vi sono certo materie — come le *divine truths* — dove nessuna opinione può essere conclusiva; dove, pertanto, non c'è ragione di mutare la propria. Per non parlare di falsi problemi del tipo *utrum angeli invicem colloquantur*, dove gli argomenti non sono che « trappole » (*some cobweb-stuff*), e le « opinioni » poco più che preferenze soggettive. In questo genere di discussioni, chi si dice convinto dalle « ragioni » dell'interlocutore, lo fa solo per compiacerlo: per pura piaggeria ⁽¹⁴⁾. Meglio dunque, su questo terreno, lasciare che opi-

⁽¹³⁾ Ivi, s.v. « Opinion », § 2; ed. 1818, p. 107.

⁽¹⁴⁾ Ivi, s.v. « Opinion », § 3; ed. 1818, p. 107.

nioni diverse convivano. Non è compito dello stato imporne una in particolare, né del singolo guadagnare discutibili « conversioni ».

But if I be in a business of nature, and hold an opinion one way, and some man's experience has found out the contrary, I may with safe reputation give up my side ⁽¹⁵⁾.

[Ma se la faccenda riguarda la natura, e io sostengo una certa opinione, e l'esperienza di qualcuno mi dimostra il contrario, allora posso, senza vergogna, abbandonare la mia idea].

È questa una pagina di singolare modernità. Non tanto perché vi si parla con generico rispetto di conoscenza della natura, che l'esperienza rende possibile; ma perché Selden, con accenti quasi popperiani, assegna all'esperienza (e per essa all'osservazione del « contrario ») la specifica funzione di mostrare che una certa opinione è *falsa*, e dev'essere abbandonata. Su questo almeno, su ciò che risulta empiricamente falso, tutti gli uomini potrebbero trovarsi d'accordo!

Vi sono poi altre materie — le *civil truths* — dov'è possibile raggiungere conclusioni condivise. A condizione, però, di rispettare le procedure (essenzialmente giuridiche) che permettono di chiudere, ed eventualmente riaprire, la discussione. E purché si rimanga consapevoli che si tratta comunque di convenzioni. Col cui tramite certe verità, meramente storiche e umane, vengono « create ».

Per riassumere. Non è possibile alcun accordo razionale in materia di religione. Questa ha da essere pertanto la sfera della *tolleranza*, tanto a livello dello stato quanto nei rapporti personali. È possibile invece un accordo razionale su ciò che è falso, per quanto riguarda le *verità naturali*. Ed è possibile un accordo in positivo nella sfera civile, dove prevalgono *verità artificiali*.

Se la ricerca del vero e la formulazione di opinioni consistono in ogni caso nel portare ragioni, nulla conta in nessun caso il principio di autorità. A tale riguardo, mostra Selden di conoscere bene il *Dialogo dei massimi sistemi* di Galilei (pubblicato nel 1632 e passatogli forse da Hobbes o, più probabilmente, da sir Kenelm Digby). Sostenere che tutto è già in Aristotele — dice, citando la replica di

⁽¹⁵⁾ *Ibidem*.

Salviati a Simplicio — ha ancora meno senso che sostenere esservi tutto già nell'alfabeto ⁽¹⁶⁾. Selden — si noti — cede qui, ed è raro, al gusto di citare un contemporaneo. Ma si tratta, con Galilei, di una citazione ben singolare, al limite del paradosso: non autoritativa e conchiusa in se stessa, ma fortemente critica contro il dogmatismo implicito nel citare corrente! D'altra parte,

Aristotle is not blamed for mistaking sometimes; but Aristotelians for maintaining those mistakes. [...]

The way to find out the truth is by others' mistakings ⁽¹⁷⁾.

[Non è Aristotele che biasimiamo per avere qualche volta errato, ma gli Aristotelici per avere fatto di quegli errori la loro bandiera. (...)]

Come si scopre la verità? Imparando dagli errori altrui].

5. *Retorica e logica*

Retorica e logica sono le arti a cui facciamo ricorso, nel formulare opinioni, per mettere in ordine argomenti e ragioni. Benché ambedue — come sappiamo — possano aver del *juggling* (del moderato « raggio » o gioco di prestigio), di nessuna delle due possiamo fare a meno. S'intende, purché la retorica non sostituisca la logica, o purché questa non divenga un formalismo capzioso e privo di argomenti.

La logica per Selden consiste nel congiungere e disgiungere appropriatamente gli argomenti. Non si tratta con ogni evidenza di una logica solo formale, ma della capacità di guardare alla natura delle cose. In altri termini, non bisogna lasciarsi fuorviare dai *nomina rerum*:

The not distinguishing where things should be distinguished, and the not confounding, where things should be confounded, is the cause of all the mistakes in the world ⁽¹⁸⁾.

⁽¹⁶⁾ Ivi, s.v. « Truth », § 1; ed. 1818, p. 165. Cfr. G. GALILEI, *Dialoghi dei massimi sistemi* (comp. 1624-30, pub. 1632), ora nell'Edizione nazionale delle *Opere di Galileo*, venti voll. a c. di A. Favaro e I. Del Lungo, Firenze, 1890-1909¹, 1929-39², rist. 1966: vol. VII.

⁽¹⁷⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Truth », §§ 1-2; ed. 1818, p. 165.

⁽¹⁸⁾ Ivi, s.v. « Question »; ed. 1818, p. 144.

[Il fatto di non distinguere, laddove le cose dovrebbero essere distinte, e quello di non saperle riconoscere eguali, laddove bisogna vederle coincidenti, in ciò sta la causa di tutti gli errori del mondo].

In questo senso, bisogna riconoscere alla logica una sorta di primato sulla retorica, e perfino una sorta di naturalità; benché Selden riconosca, a malincuore, che spesso gli artifici e l'erudizione incantano più del discorso razionale.

First, in your sermons use your logic, and then your rhetoric. Rhetoric without logic is like a tree with leaves and blossoms, but no root; yet, I confess more are taken with rhetoric than logic, because they are caught with a free expression, when they understand not reason. Logic must be natural, or it is worth nothing at all. Your rhetoric figures may be learned. That rhetoric is best which is most seasonable and most catching ⁽¹⁹⁾.

[Nei vostri sermoni, usate prima la logica, e poi la retorica. La retorica senza logica è come un albero ricco di foglie e di fiori, ma senza radici. Devo ammettere, tuttavia, che sono più numerosi quelli che si lasciano conquistare dalla retorica: catturati da qualche pura invenzione, laddove non capiscono le ragioni di fondo. La logica dev'essere naturale, altrimenti non vale nulla; mentre le vostre figure retoriche possono anche fare sfoggio di erudizione. Peraltro, la retorica migliore è quella che meglio cade a proposito ed è più capace di catturare].

Anche il discorso retorico, tuttavia, non è privo di rischi:

Rhetoric is very good, or stark naught. There is no medium in rhetoric. If I am not fully persuaded, I laugh at the orator ⁽²⁰⁾.

[La retorica è ottima oppure pessima: non conosce vie di mezzo. O rimango del tutto persuaso, oppure rido dell'oratore].

Ragione di più per non rinunciare a criticare i discorsi puramente retorici, a partire dai loro limiti oggettivi. Ben vengano le citazioni poetiche quale complemento esornativo; ma esse non possono surrogare le buone ragioni.

⁽¹⁹⁾ Ivi, *s.v.* « Preaching », § 16; ed. 1818, p. 134.

⁽²⁰⁾ Ivi, p. 135.

Verse proves nothing but the quantity of syllables, they are not meant for logic (21).

[Il verso null'altro prova che la quantità delle sillabe. Le quali nulla comportano di logico].

E che dire dell'analogia? Possiamo forse ritenere un buon argomento ciò che dicono taluni predicatori, che ognuno dovrebbe ascoltare due sermoni al giorno perché, essendo l'uomo composto di corpo e anima, anche questa dovrebbe mangiare due volte al giorno? (22)

Selden non distingue esplicitamente, nel *Table Talk*, fra giustificazione di un atto e spiegazione di un fatto. Tuttavia, dagli esempi che produce, si ricava l'impressione che nel secondo caso, quello della spiegazione, le regole e le cautele della logica siano ancora più importanti. In effetti, più che una « logica » in senso stretto, affiora qui una rudimentale epistemologia. Rudimentale, non perché egli non possedesse conoscenze filosofiche anche raffinate (si pensi, per esempio, a quanto complesso sia il suo rapporto con lo scetticismo), ma perché si sforza, nel *Table Talk*, di spicciolarle per gli amici.

C'è un vero e proprio empirismo seldeniano, nel senso di mettere al primo posto l'osservazione. Egli non giudica credibili le influenze astrali, perché ciò che gli astrologi assumono come causa — i corpi celesti, le loro congiunzioni e opposizioni — non è passibile di osservazione ravvicinata, come può fare il medico con le sue erbe; e ciò che essi dicono derivarne sul piano degli effetti non può essere riprodotto per via sperimentale, né risulta predicibile (*astrologers can make no experiment of it, nor foretel what it means*) (23).

D'altronde, quella *osservazione* che egli mette al primo posto non è per nulla da intendersi in maniera ingenua. Al contrario. Istruito dagli scettici, egli sa bene che l'osservazione dev'essere interpretata e che l'interpretazione è soggetta a distorsioni cognitive di ordine psicologico. La prima domanda, pertanto, rimane: *che cosa*

(21) Ivi, *s.v.* « Poetry », § 6; ed. 1818, p. 118.

(22) Ivi, *s.v.* « Preaching », § 9; ed. 1818, pp. 130-131.

(23) Ivi, *s.v.* « Great conjunction »; ed. 1818, p. 38.

abbiamo davvero osservato? Per esempio: basta osservare che *certi* sogni spesso si realizzano per concludere che si danno sogni premonitori? Certamente no, perché si tratta generalmente di sogni che mettono in scena traguardi da raggiungere (scampare a un pericolo, conquistare una donna); e, in casi come questi, quel che si può davvero osservare è solo che il sogno ha l'effetto — questo sì — di dare coraggio. Inoltre, aggiunge con accenti di singolare modernità: se dopo un sogno, oppure una profezia, il traguardo viene raggiunto, la persona riferisce ciò alle premonizioni ricevute (*he attributes much to them*); se fallisce, invece, non ci pensa più (*if he miscarries, he thinks no more of them*) (24).

Così stando le cose,

The reason of a thing is not to be inquired after, till you are sure the thing itself be so (25).

[Non bisogna mettersi a ragionare sulla causa di qualcosa, finché non si sia certi che la cosa sta proprio così].

In altri termini: bisogna guardarsi dal ricercare spiegazioni del fatto prima d'essere ben sicuri (a) che il fatto esista, e (b) che sia *quel* tipo di fatto. Per esempio: esistono gli indemoniati? La curabilità degli « indemoniati » non dimostra affatto l'esistenza delle possessioni diaboliche; anzi, il fatto che certe persone siano curabili in maniera suggestiva sospinge a credere che certe manifestazioni dipendano, fin dal loro primo originarsi, più dalla debolezza mentale della persona affetta che non dal demonio. Ed egli stesso, Selden, si vanta — in una pagina alquanto divertente — di aver guarito un indemoniato utilizzando i suoi stessi deliri, salvo raccomandargli poi di rivolgersi al Dr. Harvey, se i diavoli fossero tornati! (26) Precipitarsi alla ricerca di spiegazioni — ci dice Selden — sarebbe fare come quel grande erudito che, leggendo nella Bibbia di una certa « scarpa », disquisiva se fosse la scarpa

(24) Ivi, s.v. « Prophecies »; ed. 1818, p. 143.

(25) Ivi, s.v. « Reason », § 3; ed. 1818, p. 145.

(26) Ivi, s.v. « Devils », § 3; ed. 1818, pp. 46-47. Questa pagina conferma che Selden conosceva di persona William Harvey (1578-1657), medico di corte e padre della moderna fisiologia, che descrisse nel 1628 la circolazione del sangue nell'uomo e negli animali, suscitando l'interesse di mezza Europa.

di Noè, oppure di Mosè, e quali singolari caratteristiche avesse, ancor prima di accertare se la parola e la descrizione davvero permettessero di ritenere trattarsi di una scarpa! Ed è quanto mai significativo che, per affermare questa regola elementare di cautela, egli non si rifaccia a Galileo Galilei o a William Harvey, bensì, molto semplicemente, al buon senso di Lady Kent (27).

Sul piano strettamente logico, infine: se non c'è ragione per assumere come vera una certa credenza, ciò non comporta affatto di assumere come vera la credenza opposta. Le superstizioni capovolte — afferma Selden, con eleganza — non sono credenze razionali, bensì nuove superstizioni (28).

6. *Dell'interpretazione*

L'interpretazione è dunque, per Selden, l'altra faccia della ragione. Ambedue riguardano la ricerca del vero. La ragione risolve problemi; l'interpretazione decide preliminarmente se un problema esista e di che natura sia.

L'interpretazione consiste nell'osservazione intelligente ovvero nella lettura intelligente. L'osservazione intelligente e la lettura intelligente sono concettualmente distinte ma, spesso, praticamente indistinguibili: com'è, per esempio, nell'interpretazione di riti e forme simboliche, oppure nell'interpretazione dello storico — tutti casi in cui le parole si mescolano alle cose. Certo che alla seconda, all'interpretazione qualificata di *testi*, compete negli interessi di Selden un ruolo cruciale. Del resto, la centralità dell'interpretazione linguistica deriva *naturaliter* dalla centralità del linguaggio nel mondo umano:

Syllables govern the world (29).

[Le sillabe governano il mondo].

Questa citazione si riferisce all'universo giuspolitico, ma, nel *Table Talk*, la parte di gran lunga prevalente delle riflessioni erme-

(27) Ivi, *s.v.* « Reason », § 3; ed. 1818, p. 145.

(28) Ivi, *s.v.* « Superstition », § 1; ed. 1818, p. 155.

(29) Ivi, *s.v.* « Power. State », § 3; ed. 1818, p. 123.

neutiche concerne la Bibbia. Nel qual caso, l'*interpretazione* va di pari passo con la *traduzione*. È possibile elencare (benché Selden non lo faccia esplicitamente) una serie di requisiti a cui l'interpretazione deve ottemperare, in ordine d'importanza decrescente. In primo luogo, dev'essere ragionevole; in secondo luogo, deve guardare alla frase intera e — se possibile — al contesto, anziché alle singole parole; in terzo luogo, dev'essere — per quanto possibile — fedele alla lettera ed evitare d'immettere, nella lettura, più significazioni allegoriche di quante la Scrittura non volesse esprimere. Le interpretazioni allegoriche sono infatti la massima fonte di arbitrio. Tuttavia, esse non possono essere del tutto escluse, allorché non emerge dalla lettera alcun senso. Infatti, è dovere dell'interprete, più che mai di fronte alle Sacre Scritture, presupporre che *qualcosa* l'autore di quel testo volesse pur dire. E siccome la mano che scrive è in ogni caso una mano *umana* (sul che Selden è molto fermo ed esplicito), anche l'interpretazione allegorica dev'essere compatibile col contesto storico dell'autore.

Il senso « vero » di ogni passo biblico si riduce per Selden a *ciò che l'autore voleva dire*. Da ciò non consegue però che quel senso debba essere ricevuto come universale e normativo, indipendentemente dal contesto del lettore. Ogni genere di legalità — umana, naturale e per certi aspetti perfino divina — subisce delle risignificazioni locali che l'adattano al contesto. Lo sanno o dovrebbero saperlo i *civil lawyers*, che giustamente mettono in luce nelle pagine di Giustiniano certi significati e certi principi, ma non per questo possono poi calarli dall'alto nelle pratiche del sistema inglese. Lo sanno i *physicians*, che giustamente studiano le opere di Galeno, ma senza mai perdere d'occhio che nel diverso clima dell'Inghilterra, o sul corpo di quel certo paziente, le cure da lui descritte possono richiedere modifiche anche radicali. Lo sanno o dovrebbero saperlo *ministers e divines*, che giustamente leggono la Bibbia, ma non per questo devono cercare d'imporre agli inglesi le costumanze dell'antico Israele, senza riguardo per le nuove configurazioni che assume qui la *Established Church* ⁽³⁰⁾.

⁽³⁰⁾ Ivi, *s.v.* « Minister Divine », § 5; ed. 1818, pp. 95-96.

7. *Giocchi di prestigio, giochi di potere: la critica seldeniana dell'essenzialismo*

Così concepita ed eseguita, con rigore storico e filologico, l'interpretazione conferisce al pensiero seldeniano una forte impronta relativistica e laica. Diviene, talora, un'arma delle più affilate, al servizio di una concezione anti-essenzialistica al limite del nominalismo. Si vedano (se pur ce ne fosse ancora bisogno) le pagine del *Table Talk* dedicate alla « Giurisdizione » e al « Diritto divino »⁽³¹⁾. Che non sono, del resto, le sole pagine dove l'Autore si proponga di svelare i « giochi di prestigio » con cui gli interessi organizzati trasformano il Testo in un mezzo di potere. Si ricorderà l'interesse di Selden per la questione della χειροθησία, approfondita nel *De synedriis*. Sulla stessa questione ritorna con gli amici, nel *Table Talk*. È « ridicolo » — afferma qui — interpretare l'imposizione delle mani (con cui si fanno i ministri del culto) nel modo che suggeriscono i canonisti, come un *conferre ordinem*, perché non esiste alcuna magica potenza che venga dall'imposizione « conferita »: il ministro rimane, dopo l'ordinazione, lo stesso uomo di prima. Quella cerimonia « will be but a designation of a person to this or that office, or employment in the church », e meglio sarebbe interpretarla come un *coaptare aliquem in ordinem*, non diversamente da quanto accade in altri *ordines* (come quello degli avvocati o quello dei medici). La χειροθησία, l'atto del toccare, doveva essere in origine una sorta di abbraccio simbolico con cui si riconosceva qualcuno *one of us, one of our number, one of our order*⁽³²⁾. Non lo smentiscono, bensì lo confermano — dice Selden — le parole che ancora accompagnano l'atto: *receive the Holy Ghost*. Infatti, con quelle stesse parole — che si vogliono oggi caricare di significazioni misteriche — si accoglievano, nell'antico Israele, non i « sacerdoti » (un ufficio allora trasmesso per eredità), ma i « dottori della legge » (*lawyers*) finalmente ammessi nel collegio al termine di una lunga formazione⁽³³⁾. E dunque: nessun *indelible character*, niente *sacer-*

⁽³¹⁾ Ivi, *s.v.* « Jurisdiction », §§ 1-2, e « Jus divinum », §§ 1-2; ed. 1818, pp. 73 e 73-74.

⁽³²⁾ Ivi, *s.v.* « Minister Divine », § 1; ed. 1818, p. 94.

⁽³³⁾ Ivi, *s.v.* « Minister Divine », § 2; ed. 1818, p. 94.

dos in aeternum — neppure per il prete, non più che sia per l'avvocato:

what difference do you find betwixt him and another man after ordination? Only he is made a priest, as I said, by designation: as a lawyer is called to the bar, then made a sergeant. All men that would get power over others, make themselves as unlike them as they can; upon the same ground the priests made themselves unlike the laity ⁽³⁴⁾.

[vedete forse una qualche differenza, dopo l'ordinazione, fra lui e ogni altro uomo? Tutto si esaurisce nel fatto che egli ha assunto l'ufficio di prete, come dicevo, per designazione; così come un esperto legista (*lawyer*) viene abilitato all'avvocatura, e poi fatto *serjeant* ⁽³⁵⁾. Tutti gli uomini che vogliono ottenere un potere sugli altri si fanno, più che possono, diversi da loro; ed è per questa stessa ragione che i preti si sono resi tanto diversi dai laici].

Tanto basta per fare giustizia delle immagini — allora correnti in ambito puritano — degli arminiani come Selden, segretamente « cattolici »!

Il Nostro non è sempre, nel lessico, così moderno da opporre la *funzione all'essenza*, ma questa è di fatto la sostanza del suo pensiero. Anzi, si spinge — nel seguito di questa pagina — fino a suggerire che la stessa funzione assegnata si risolva nella *relazione*; e che nessuno « divenga » avvocato, medico o vescovo, ma solo « faccia » quel che tali ruoli comportano, secondo le aspettative sociali. Un parroco senza parrochiani, un avvocato senza clienti, un medico senza

⁽³⁴⁾ Ivi, s.v. « Minister Divine », § 3; ed. 1818, pp. 94-95.

⁽³⁵⁾ I *serjeants-at-law* furono, dalla fine del XIII sec. fino al 1876, il grado più alto dell'avvocatura. Venivano promossi *serjeants-at-law*, fra i *barristers*, solo i *senior advocates* più anziani ed esperti; e ciò, per mezzo di un decreto della regia cancelleria che li invitava ad abbandonare il proprio Inn per unirsi alla *Society of Serjeants*. Ciò conferiva loro il diritto esclusivo di patrocinare nella Court of Common Pleas, nonché l'ammissione all'*Order of the Coif* (dal nome del berretto di seta bianca, *coif*, che era da loro portato in aula prima che, sotto Carlo II, venisse di moda per tutti la parrucca). Dal 1425 i *serjeants-at-law* ebbero una loro sede in Fleet Street, detta Serjeants' Inn a somiglianza dei quattro Inns of Court (benché si trattasse in effetti di una cosa diversa, non essendovi là studenti in formazione, ma solo camere a disposizione degli avvocati in sessione). Al palazzo di Fleet Street si aggiungeva poi quello di Chancery Lane: sede esclusiva, a partire dal 1732 (ma nessuno dei due edifici esiste più, oggi: cfr. M. HERBER, *Legal London*, cit., p. 68).

pazienti sono solo — nel lessico seldeniano — la *materia prima* di un parroco, di un avvocato, di un medico ⁽³⁶⁾.

Nessuno spazio per riconoscere l'autonoma « realtà » di qualunque *officium*; nessuno spazio per l'esistenza di *species* sociali, al di fuori delle relazioni formali che — per così dire — le « attuano ». Nulla esiste nel mondo umano che sia, per natura, indipendente dal contesto; e nulla, dunque, che possa essere sacralizzato, per quanto elevati siano i titoli e le formule di cui ama circondarsi. È difficile immaginare un convenzionalismo e un anti-essenzialismo più drastici e radicali! Ove si pensi che questa è la stessa filosofia dell'artificialità che ispirava *Titles of Honour*, si concluderà che Selden fu molto più rivoluzionario *filosoficamente* di quanto non volesse essere *politicamente*; e si capirà meglio per quale ragione Hobbes avesse per Selden una tale ammirazione.

8. *C'è un senso nella storia?*

Come « *funzione ed essenza* », così « *fede e religione* » costituisce un'altra polarità concettuale di notevole interesse per esporre la filosofia seldeniana. Arminiano, egli tanto pregia la fede che vive nei cuori, e riconosce in essa un dono divino, quanto riduce la religione e la chiesa a fatti storici d'interesse eminentemente giuspolitico.

L'interpretazione storica della religione va naturalmente ad opporsi, nel suo pensiero, all'interpretazione religiosa della storia. Una prospettiva da cui rifugge come regno del massimo arbitrio. Le vicende storiche sono, per lui, come gli astri: è possibile che abbiano un significato, ma, se pur ce l'hanno, noi non siamo in grado di dire quale. Sarà anche vero che nella storia si manifesta il « giudizio di Dio », ma...

We cannot tell what is a judgment of God, it is presumption to take upon us to know.

[Non siamo in grado di dire come sia il giudizio di Dio, sarebbe solo presunzione da parte nostra volerlo conoscere].

⁽³⁶⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Minister Divine », § 4; ed. 1818, p. 95.

Ammesso pure che nella morte di Enrico IV, re di Francia, si debba vedere un « giudizio Dio » — continua Selden — per *quale* delle sue innumerevoli azioni egli venne punito? ⁽³⁷⁾ È troppo complicata, la storia, perché noi si speri di poterla interpretare in questa chiave!

Bisogna da ciò concludere che non esiste la Provvidenza? No. Solo che noi non possiamo comprenderne i disegni, perché *la conoscenza umana sarà sempre e solo parziale*.

We single out particulars, and apply God's providence to them [...], when God's providence does equally concur to every thing ⁽³⁸⁾.

[Noi selezioniamo certi dettagli, e in essi scorgiamo la provvidenza divina (...), mentre essa, la provvidenza divina, concorre nella stessa misura a tutte le cose].

Da ciò l'esclusione di ogni interpretazione religiosa della storia (se non per la storia sacra dei primordi). Non perché Dio non possa avere ancora a che fare con le vicende storiche degli uomini, ma perché la cautela suggerisce di fare *come se* non ce l'avesse.

9. *Della natura umana: il free will tra ricerca del piacere e vita morale*

Abbiamo dedicato, nella parte biografica, un intero paragrafo al Selden « critico sociale ». Bisogna aggiungere, però, che la denuncia seldeniana dell'arroganza, del risentimento, dell'ipocrisia e dell'opportunismo, se riguarda *in particolare* certe categorie sociali (nobili, parroci, predicatori e *lords*), finisce col riguardare *la natura umana in generale* quale si manifesta ovunque. Vi è un certo pessimismo antropologico nel quale riconosciamo Selden a tutti gli effetti « contemporaneo » di Hobbes.

Benché sia, come gli scettici, alquanto diffidente — in teoria — verso categorie generali del tipo « natura umana », egli finisce, proprio come gli scettici, con l'accettarne — in pratica — una

⁽³⁷⁾ Ivi, *s.v.* « Judgements »; ed. 1818, cit., pp. 71-72. Cfr. il Cap. XXIII (nota 7 e testo). Sulle interpretazioni popolari: Walsham, 2000.

⁽³⁸⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « Marriage », § 4; ed. 1818, p. 91.

versione alquanto negativa. Si colloca, sotto questo aspetto, fra Grozio e Hobbes: fra la naturale socievolezza dell'uomo groziano e l'egoismo assoluto dell'*homo homini lupus*; ma più spesso vicino al secondo che non alla prima.

In realtà, tutti e tre — Grozio, Selden e Hobbes — ritengono superabile lo scetticismo assoluto di chi sostiene nulla potersi dire della natura umana. Lo stesso Selden mostra di ritenere che di tale argomento si possa, con cautela, parlare. Diffidente com'è verso l'ipostasi delle *species* (non riconosce alcuna consistenza « reale » alle categorie sociali), ammette però l'autonoma esistenza di specie naturali, irriducibili al solo *nomen* e passibili d'indagine: vicino, in ciò, all'empirismo delle scienze. L'uomo parrebbe essere una di questa *species* non-artificiali; benché gli *individua* che la compongono siano in parte artificializzati dall'esperienza sociale e, perciò stesso, ancora più diversi fra loro di quanto non accada per altre categorie naturali (animali compresi).

Gli individui non nascono uguali: sono *naturaliter* differenti sia fisicamente che intellettualmente, come pure nelle preferenze soggettive. La stessa saggezza (*wisdom*) appare a Selden irriducibile all'apprendimento (*learning*).

No man is the wiser for his learning; it may administer matter to work in, or object to work upon, but wit and wisdom are born with a man ⁽³⁹⁾.

[Nessun uomo è reso più saggio dal suo sapere; può darsi che questo gli fornisca materia da elaborare od oggetti di riflessione, ma l'intelligenza e la saggezza sono innate nell'uomo].

Ancora più differenti divengono, gli uomini, con l'esercizio che nel corso della vita ognuno fa delle sue capacità e delle sue passioni. C'è dunque una *natura*, che fa gli uomini in parte eguali in parte diversi, fortemente modulata dalle *affectiones*. Come individuare, nel vasto panorama delle caratteristiche umane, la parte comune a tutti e nel contempo esclusiva dell'essere umano in quanto tale? Selden non solleva tale domanda in modo esplicito. Il modo in cui di fatto

⁽³⁹⁾ Ivi, s.v. « Learning », § 1; ed. 1818, p. 85.

risponde dobbiamo ricavarlo per via comparativa (Grozio, Hobbes) e, sopra tutto, dalle conclusioni spicciole che raggiunge ed esibisce.

Grozio puntava su tre caratteristiche: socievolezza, ricerca dell'utile, razionalità. Quest'ultima, la razionalità, funge da termine medio, che « socializza » la stessa ricerca dell'utile. Essa infatti sospinge l'uomo ad abbandonare gli interessi particolari e immediati, per riconcepire l'utilità in termini generali e di lungo periodo. Ne risultava un'immagine complessiva della natura umana, dove la socievolezza decisamente prevale sulle tendenze contrarie.

Hobbes, com'è ben noto, disconosce la premessa neoaristotelica della naturale socievolezza dell'essere umano o, per meglio dire, la ridimensiona ⁽⁴⁰⁾. Non solo. Elimina dalla descrizione dello *status naturae* ogni possibile razionalità nella determinazione di fini collettivi, riconcependo la ragione come una *facultas praeternaturalis* che solo permette agli individui di « uscire » da quella situazione. Affidata a se stessa, la ricerca naturale dell'utile non produce che disgregazione e anarchia, appena temperate da effimere alleanze.

Selden, forse più di chiunque altro in quel periodo, punta sul linguaggio. In esso vede la caratteristica principale che, meno con-

⁽⁴⁰⁾ Gli uomini per Hobbes sono ancora « animali politici » muniti di « ragione e parola » (λογική); ma, rispetto alla versione scolastica, nella determinazione hobbesiana del *genus proximum* l'animalità delle passioni naturali non conta meno della politicità quale sorgente di fini. Di conseguenza, la politicità assume i colori del conflitto, e la stessa *differentia specifica* che fa l'uomo esser tale si naturalizza: in quanto ragione, come *calcolo dei mezzi in funzione delle passioni*, al servizio di queste, e in quanto « parola » come *strumento* per negoziare « alleanze naturali » (uno strumento evidentemente più efficace della « voce » o (φωνή), semplicemente espressiva, data agli altri animali). Fra animali di tal fatta, come gli uomini sono, sussistono evidentemente delle differenze; ma non relevantissime, perché tutti, ivi compresi i più deboli e i più stupidi, sono comunque capaci di « darsi la morte l'un l'altro ». Sulla « difficile eguaglianza » che ne deriva, cfr. M. REALE, *La difficile eguaglianza. Hobbes e gli animali politici: passioni, morale, socialità*, cit. Dove si mostra come Hobbes, per definire nel *De cive* (V, 5) che cosa l'uomo sia « per natura », eviti — non senza malizia — di rifarsi al ben noto passo della *Politica* e citi, invece, quello assai meno utilizzato dell'aristotelica *Historia animalium*. « Quasi a sfidare sottilmente quell'aristotelismo libresco che tanto detesta, si serve di un passo fuori mano e da intenditore, piuttosto improprio in sede non biologica ma etico-politica » (ivi, p. 176). Dello stesso M. REALE, « Da che nasce il conflitto nello stato di natura di Hobbes », *La cultura*, XXXII, 2, 1994, pp. 251-281.

testabilmente di tutte le altre, risulta essere *specifica* dell'essere umano (comune ed esclusiva, nel contempo). Ad esso affianca una seconda caratteristica: l'interiore libertà del volere o *free will*.

Partiremo da questa seconda, il *free will*. Si tratta — e Selden lo sa — di una caratteristica più controversa; anzi, soggetta a un duplice attacco: da parte dei teologi puritani e da parte dei filosofi materialisti. Dei primi, Selden può sbarazzarsi con relativa facilità. Certo che la pienezza del libero arbitrio non è compatibile con la « duplice predestinazione »; ma quel *decretum horribile* di cui Calvino faceva un articolo di fede non è altro, appunto, che un dogma. Selden lo rigetta sul piano della fede, da buon arminiano; e da filosofo contiguo al Tew Circle ne contesta la consistenza. Non arriva, per quella vena scettica che lo caratterizza, a ritenere dimostrato il contrario, ma tanto gli basta per collocare tutta la questione nel campo degli *adiaphora*. L'interminabile diatriba *de servo arbitrio/de libero arbitrio* datava dalla polemica fra Lutero ed Erasmo. Selden sta chiaramente dalla parte di Erasmo: l'integrale determinazione di tutte le coscienze da parte del Creatore gli appare, per molte ragioni, scarsamente proponibile; insomma, poco probabile. Ma una cosa almeno gli appare sicura ed evidente, nell'interminabile protrarsi della discussione dopo ben oltre un secolo: che la ragione teologica non è in grado di risolvere la questione (e che meglio dunque sarebbe escluderla dagli articoli di fede).

Più difficile il confronto con i secondi: quei filosofi proto-materialisti che sostenevano l'uomo essere sì integralmente determinato, ma non direttamente dal Creatore bensì dalla propria natura e dai propri appetiti. Non si trattava stavolta di un dogma: da respingere come tale, puramente e semplicemente. Si trattava invece di una visione complessa e articolata, a cui bisognava opporre argomenti di pari livello. Compito tanto più imbarazzante in quanto Selden, per certi aspetti, quella visione la condivide...

Anch'egli, come Hobbes, vede l'uomo perennemente inquieto, alla ricerca del più e d'altro: « we are never content with what we have » ⁽⁴¹⁾. Il piacere che dà l'acquisizione non è che « intermission

(41) Ivi, s.v. « Wife », § 1; ed. 1818, p. 174.

of pain »⁽⁴²⁾. In ciò tutti gli uomini sono eguali ed egualmente dediti alla ricerca del loro piacere. Selden, per solito così cauto, lo afferma con inconsueta nettezza: « It is most undoubtedly true, that all men are equally given to their pleasure ». Salvo differire nel tipo di piacere che ognuno ricerca: chi lo trova nell'andare a caccia, chi nel governare un regno. Ma nella percezione soggettiva, « pleasures are all alike »; quel che ognuno fa per compiacersi, fa differenza solo per gli altri. Che lo troveranno lodevole oppure riprovevole, secondo che ne derivi per essi un vantaggio oppure un danno⁽⁴³⁾.

All'obiezione che ciò non è vero, perché qualcuno almeno è capace di sacrificare il proprio piacere nell'interesse altrui ovvero in nome di certi valori, classicamente risponde che l'altruismo e la negazione di sé (*self-denial*) in realtà non esistono se non come maschera dell'egoismo. Se qualcuno arriva a farne la propria bandiera, è perché di fatto rimane escluso da certi piaceri che solo a parole disprezza (diremmo oggi che « razionalizza » l'esclusione). Oppure perché ricava da tale atteggiarsi un piacere maggiore; come quei predicatori puritani che dal rifiuto di ogni piacere, di ogni piccolezza, di ogni lusso, ricavano un forte vantaggio d'immagine (*esteem*)⁽⁴⁴⁾.

Posizioni — si direbbe — radicali ed estreme: l'altruismo come maschera dell'egoismo; il moralismo come razionalizzazione invidiosa; l'austerità puritana come paradossale ricerca di gratificazioni sul crinale (diremmo oggi) fra masochismo e narcisismo. C'è sempre — perfino laddove sembrava di trovare valori — un comportamento obbediente alla ricerca del piacere per sé. Neppure il giudizio morale che diamo sul comportamento *altrui* si può salvare: esso — dice Selden — non giudica che del vantaggio o dello svantaggio che quel comportamento rappresenta *per noi*. Come uscirne? Come parlare, così stando le cose, di una qualche libertà del volere? Il comportamento umano, rispetto a quello animale, è certo più complicato, ma — si direbbe — egualmente determinato. Dove starebbe mai la specifica differenza sul piano morale?

Il modo come Selden risponde a queste domande suona aristo-

⁽⁴²⁾ Ivi, *s.v.* « Pleasure », § 1; ed. 1818, cit., p. 114.

⁽⁴³⁾ Ivi, *s.v.* « Pleasure », § 3; ed. 1818, cit., p. 115.

⁽⁴⁴⁾ Ivi, *s.v.* « Self denial »; ed. 1818, cit., pp. 47-48.

telico: la virtù non va disgiunta dall'esercizio; ma risente egualmente dell'epicureismo. Certo che tutti sono egualmente determinati dalla ricerca del piacere, e ognuno — in ciò — dalle preferenze soggettive, ma il piacere può venire *educato*; e le preferenze (almeno quelle che riguardano piaceri né naturali né necessari) possono essere *modificate* per mezzo di nuove abitudini, orientate dall'immaginazione e moderate dalla ragione. Chi non voleva sentire che sermoni, se opportunamente educato, arriva ad apprezzare gli spettacoli teatrali. Chi trovava il tabacco assolutamente disgustoso arriva a non poterne più fare a meno. Allo stesso modo — dice Selden — ci si può avvezzare ad altri piaceri; è possibile, per un uomo, «*place his delight in things that tend to the common good*». È possibile, per così dire, *prendere il vizio della virtù* ⁽⁴⁵⁾.

Abbiamo visto (nel capitolo sul *De jure naturali et gentium*) come l'agnizione del diritto naturale comporti una *restrizione* della libertà naturale, ma *non* una sua *abolizione*: le scelte lecite rimangono comunque infinite. La priorità del *common good* impone un'ulteriore restrizione; ma anche così le opzioni rimangono innumerevoli. Orbene, quelle che nel diritto naturale e in quello umano sono restrizioni legali imposte dall'esterno divengono — meglio: possono divenire — con l'abitudine, restrizioni psicologiche, le quali s'impongono da sé: non solo per evitare un dispiacere, ma perché divenute esse stesse piacevoli. Del resto, anche in questo caso — per quei pochi che abbiano preso «*il vizio della virtù*» ⁽⁴⁶⁾ — le maniere di vivere moralmente sono talmente numerose da potersi accordare con le preferenze native di ognuno.

⁽⁴⁵⁾ Ivi, *s.v.* «*Pleasure*», § 1; ed. 1818, cit., p. 114. L'Autore non ci dice per quale ragione — ovvero: in vista di quale superiore vantaggio — un uomo dovrebbe voler mutare i suoi piaceri. La risposta si ricava facilmente: per guadagnare la benevolenza generale (della quale è possibile altamente compiacersi) e per quel «*timore di Dio*» che, secondo Selden, sospinge a rispettare le norme del diritto naturale; ma in definitiva anche per essere più tranquillamente felici (conforme l'*eudemonismo* epicureo, che soppianta l'*edonismo* di Aristippo).

⁽⁴⁶⁾ L'espressione è mia.

10. *Selden antropologo: dell'inventare significati (human invention) e del produrre argomenti (opinion)*

Certo, questa modifica razionale della libertà naturale non sarebbe possibile se l'uomo non fosse un animale speciale, λόγον ἔχον. E qui entra in gioco l'altra caratteristica dell'essere umano, il linguaggio, con tutto ciò che questo rende possibile in termini d'« invenzione », di « opinioni », di simboli e riti. Ne nasce una sia pur rudimentale « filosofia delle forme simboliche ». La quale — s'intende — non è paragonabile, neppur vagamente, a quella novecentesca d'ispirazione neokantiana ⁽⁴⁷⁾; ma costituisce nondimeno, per quei tempi e con gli strumenti allora disponibili, una relativa novità. E, per quanto concerne Selden, gli conferisce uno stigma peculiare che precorre per certi aspetti Vico (e concorre, forse, a spiegare l'interesse di questi per lui). Il guaio è che tale « filosofia », dispersa com'è in mille osservazioni conviviali, resta priva di salde strutture teoretiche, nonché perennemente in bilico fra l'eticismo stoico di un Cicerone e il pessimismo scettico di un Hobbes.

Teorico del diritto naturale, ma — con eguale passione — storico dell'artificiale, Selden rivolge un'ideale raccomandazione a tutti coloro che vogliono occuparsi di faccende civili e politiche: mai sottovalutare quel ch'egli chiama *human invention!* L'« umana invenzione » è una fonte perenne di significati nuovi, di nuove soluzioni, di rilevanti « verità », che la storia e la tradizione s'incaricano poi selezionare e stabilizzare, e che l'intelligenza degli studiosi s'incarica poi di riscoprire e di reinterpretare.

Niente di più sbagliato, per un cristiano, che pensare di trovare tutti i significati, tutte le soluzioni, tutte le verità, già belle e dispiegate nella Sacre Scritture. Quando pure ci volessimo fermare ad esse, bisogna rendersi conto che *ogni lettura va al di là del testo*: che ogni interpretazione, perfino un'interpretazione letterale, è in certo modo una « invenzione » ⁽⁴⁸⁾. Inoltre: molte verità vengono

⁽⁴⁷⁾ Alludo, ovviamente, a E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin, 1923-29 (tr. it. *Filosofia delle forme simboliche*, a c. di E. Arnaud, La Nuova Italia, Firenze, 1961-66).

⁽⁴⁸⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Human invention », § 1; ed. 1818, pp. 70-71.

« trovate » *in business of nature*, indipendentemente dalle Scritture, e molte più vengono « create » — in maniere a volte drammatiche — nel corso della convivenza (*civil truths*). Che il parlamento difenda le libertà del popolo inglese, è una di queste verità. La Bibbia non ne fa cenno. Vi compare forse, un sola volta, la parola *parliament*? No. Ma ciò non toglie che tale parola abbia un *significato*, e che tale significato abbia assunto un *valore* ⁽⁴⁹⁾.

La possibilità per l'uomo — dirò meglio: per gli uomini associati — d'inventare significati e valori, ci fa capire ancora meglio per quale ragione Selden propenda, contro il calvinismo puro, a favore del *free will*. Infatti, col crescere dei significati, cresce il numero degli « oggetti » non solo materiali che possiamo volere; si rendono possibili *piaceri alternativi*, ai quali educarsi, e *passioni più forti* di quelle meramente naturali. Insomma, nascono contro-forze capaci di contrastare le determinazioni materialistiche. Questi nuovi piaceri e queste nuove passioni sono a volte lodevoli (come il « piacere » della libertà politica o la « passione » per il parlamento che la difende), a volte no; ma quasi sempre rivolti verso oggetti dal significato intrinsecamente sociale, tali da coinvolgere molte e molte persone. E proprio così, grazie all'« invenzione » di significati collettivi che allargano le opzioni del singolo, l'uomo storico recupera — diremo così — parecchi gradi di libertà. Al che si aggiunge, poiché si tratta di *significati*, quella libertà d'*interpretare* che nessuna filosofia e nessuna legge possono sensatamente negare alla coscienza umana, in teoria o in pratica, senza contraddirsi o cadere nel grottesco. Così stando le cose, un'effettiva libertà morale *in interiore homine* (libero arbitrio), più che possibile, appare inevitabile. La varietà degli oggetti storico-sociali e l'ambiguità delle forme simboliche che li circondano è tale che l'uomo, fornito di una razionalità limitata, è — per così dire — condannato a restare libero, cioè ad assumersi la responsabilità individuale di scelte e valutazioni parzialmente indeterminate. Col solo sostegno di un diritto naturale esso stesso passibile, entro certi limiti, d'interpretazioni differenti ⁽⁵⁰⁾.

⁽⁴⁹⁾ Ivi, *s.v.* « Human invention », § 2; ed. 1818, p. 71.

⁽⁵⁰⁾ Il lettore ben avvertito avrà già indovinato, dalla modernità di certe espressioni, che si tratta, in questo capoverso, di una ricostruzione mia, non sempre condotta

Per questa ritrovata ed estesa libertà, che ragione e linguaggio rendono possibile, c'è però — nota Selden — un prezzo da pagare: la diversità delle opinioni. L'«opinione» nasce, come sappiamo, dalla invincibile tendenza dell'essere umano a trovare ragioni di ordine generale per le proprie preferenze soggettive. Nel che sta molto di bene, perché tale tendenza favorisce la ricerca del vero come *conoscenza condivisa*; ma anche molto di male perché le opinioni sono una *fonte di contrasti*. Per questa via, ragionando sulla duplicità dell'«opinione», Selden trascende l'ottimismo groziano e il pessimismo hobbesiano, arrivando per suo conto a qualcosa di vagamente paragonabile alla *ungesellige Geselligkeit* di Kant ⁽⁵¹⁾. Non è vero, per lui, che la coesistenza umana tenda naturalmente, in assenza di leggi, alla «guerra di tutti contro tutti» (l'opinione unifica gli individui); ma resta vero, ineludibilmente, che in essa insorgono contrasti tra fazioni (l'opinione oppone i gruppi). E tutto sommato — parlando di natura umana sotto il profilo morale — un certo qual pessimismo, una sorta di giansenismo temperato, finiscono col prevalere: *non è detto* che la coscienza faccia uso con saggezza della potenziale libertà che la ragione e la storia le concedono...

11. *Forme e figure del ragiro: Selden «psicologo» dell'ipocrisia umana e delle umane paure*

Il confine tra *opinion* e *juggling* è quanto mai sottile. Non sempre le ragioni sono ben formulate ed è forte, troppo spesso, la tentazione (diremmo oggi) di «razionalizzare» sul piano privato e «ideologizzare» su quello pubblico; insomma, la tendenza a produrre argomenti puramente retorici o falsamente universali, a giustificazione d'interessi inconfessati. A volte — dice Selden — gli uomini distorcono la verità «per salvare la propria immagine» e il proprio «prestigio» (*to save their own credits*); come quei soldati

con le parole di Selden. In particolare, espressioni come «gradi di libertà», «l'uomo è condannato a restare libero», «razionalità limitata» non compaiono nelle pagine dell'Autore.

⁽⁵¹⁾ Neppure questa, «insocievole socievolezza», è un'espressione direttamente reperibile nelle pagine di Selden. Che però l'avrebbe, credo, sottoscritta volentieri.

inglesi che, battuti dai saraceni, li dipingevano come esseri giganteschi e terribili, « when in truth they were like other men »⁽⁵²⁾.

Di solito, per giustificare una guerra, i sovrani si appellano alla religione; e proprio questa, la religione, risulta essere la regina delle giustificazioni. Selden si chiede perché. Come nasce « questo mistero di simulare ragioni religiose in tutte le guerre » (*the very arcanum of pretending religion in all wars*)? La sua risposta è molto interessante, perché contiene in embrione una teoria dell'ideologia come falsa universalizzazione degli interessi particolari. La ragione vera — dice — sta nel fatto che la religione riguarda tutti egualmente, lo staffiere come il Lord. E conclude secco: se tutti avessimo lo stesso pezzo di terra, direbbero che la guerra, anziché per la religione, si fa per difendere la legge agraria!⁽⁵³⁾

In realtà, succede spesso che tutti gli uomini, non solo i sovrani, si appellino ai valori, all'onore, alla religione, per celare l'interesse economico:

The soldiers say they fight for honour; when the truth is, they have their honour in their pocket. And they mean the same thing that pretend to fight for religion⁽⁵⁴⁾.

[Dicono i soldati che combattono per l'onore; ma la verità è che l'onore loro abita nelle loro tasche. Lo stesso valga, quando affermano di combattere per la religione].

Selden è sensibilissimo a tutte le questioni che riguardano il denaro. Ride bene chi ride l'ultimo, certo; ma l'ultimo che ride, chi è? In genere, colui che si mette i soldi in tasca!⁽⁵⁵⁾ Ed è fin troppo malizioso nell'enfatizzare la potenza del denaro quale motivazione segreta (in ciò più moderno di tanti altri autori che, nel corso del secolo, enfatizzano le più diverse « passioni »). Afferma di ritenere le Crociate un trucco del papa, in combutta con i principi, per estorcere denaro al popolo. Per non parlare dei re d'Inghilterra: brave persone, su cui il popolo non avrebbe niente da ridire, se pure

⁽⁵²⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « War », § 1; ed. 1818, p. 170.

⁽⁵³⁾ Ivi, s.v. « Religion », § 20; ed. 1818, p. 153.

⁽⁵⁴⁾ Ivi, s.v. « War », § 8; ed. 1818, p. 172.

⁽⁵⁵⁾ Ivi, s.v. « Money », § 1; ed. 1818, p. 100.

loro non ne escogitassero di sempre nuove, onde giustificare continue esazioni alle spalle della legge e del parlamento (cui Selden assegna, nel contesto, la precipua funzione di smascherare i trucchi del re) ⁽⁵⁶⁾.

Sa bene, del resto, che non solo ai principi sta a cuore il denaro, bensì a tutti. E citando dall'opera di un autore a lui caro, i *Ragguagli di Parnaso* di Traiano Boccalini, immagina lo stesso Euclide allegorizzare la vita umana come una figura geometrica di cui il denaro occupa il centro ⁽⁵⁷⁾. Diffida, pertanto, dal prendere sul serio chiunque faccia mostra di disinteresse personale, proclamando di volere qualcosa non per sé, ma per altri. Come quel parroco che, nell'adire le vie legali contro i parrocchiani morosi, diceva che lui, per sé, non ne avrebbe fatto di nulla, ma era moralmente obbligato a far valere i privilegi della parrocchia per rispetto al suo successore! ⁽⁵⁸⁾ In ogni campo,

when we talk of our children we mean ourselves ⁽⁵⁹⁾.

[quando parliamo dei nostri figli, vogliamo dire noi stessi].

Eguale mente ipocrita gli appare l'esaltazione dell'umiltà: così frequente nei sermoni, ma — guarda caso — sempre come esaltazione dell'umiltà altrui!

Humility is a virtue all preach, none practise, and yet every body is content to hear. The master thinks it good doctrine for his servant, the laity for the clergy, and the clergy for the laity ⁽⁶⁰⁾.

[L'umiltà è una virtù che tutti predicano, che nessuno pratica, eppure di cui ciascuno è contento di sentir parlare. Il padrone reputa che sia di valido insegnamento per il servo, i laici per il clero, e il clero per i laici].

Quando si alzino i veli dell'ipocrisia, due sono le motivazioni principali che Selden — qui molto « hobbesiano » — addita nell'es-

⁽⁵⁶⁾ Ivi, *s.v.* « Money », §§ 3 e 4; ed. 1818, pp. 101-102.

⁽⁵⁷⁾ Ivi, *s.v.* « Money », § 2; ed. 1818, p. 100.

⁽⁵⁸⁾ Ivi, *s.v.* « War », § 8; ed. 1818, p. 172.

⁽⁵⁹⁾ Ivi, *s.v.* « Bishops in the Parliament », § 10; ed. 1818, p. 17.

⁽⁶⁰⁾ Ivi, *s.v.* « Humility », § 1; ed. 1818, pp. 63-64.

sere umano: una è l'avidità (del denaro altrui, come pure d'immeritata reputazione); l'altra, non meno importante, è la paura. Far paura, osserva, è una mossa che paga sempre. Chi lo capisce, sa usare le paure altrui — da lui stesso suscitate — quale mezzo per manipolare gli ingenui e dominarli. Dalla rappresentazione di *pericoli immaginati*, emerge infatti un *potere reale*; almeno, per chi sappia rappresentarli efficacemente. Si spinge, anzi, fino a proporre quella che si direbbe quasi un'analisi comparativa fra struttura del *preaching* e struttura del *romance*. I *writers of romances* mettono in scena un cavaliere-protagonista (*chief knight*) e lo espongono a gravi pericoli di morte, prima di fargli raggiungere il giusto premio. I predicatori, invece del cavaliere, fanno protagonista l'uomo comune (del quale così guadagnano l'attenzione); mostrano quanto siano seri i pericoli che corre l'anima sua, e solo alla fine del sermone si compiacciono di salvarla dall'inferno e metterla sulla via del paradiso ⁽⁶¹⁾. Ben s'intende, a condizione di fare come dicono; ma proprio perciò le loro parole hanno tanto successo, perché assumono il sapore dello scampato pericolo...

Inferiore a Hobbes come filosofo, Selden è di lui anche più fine come psicologo. Paradossalmente — ci spiega —

to preach long, loud and damnation, is the way to be cried out. We love a man that damn us, and we run after him again to save us ⁽⁶²⁾.

insistere a lungo, e forte, sulla dannazione in arrivo, è il modo migliore per farsi acclamare. Noi amiamo colui che ci condanna, e ci precipitiamo al suo seguito nella speranza di salvarci.

Non è forse questo — continua — lo stesso tipo di rapporto che abbiamo col medico? A quale medico ci si attacca di più, e in tutta obbedienza, se non a quello che ci dice affetti da terribili malattie?

12. Selden « sociologo » delle forme simboliche

Molto di quanto finora detto in tema di « forme simboliche »,

⁽⁶¹⁾ Ivi, s.v. « Preaching », § 12; ed. 1818, pp. 131-132.

⁽⁶²⁾ Ivi, s.v. « Damnation », § 1; ed. 1818, p. 44.

vale anche per l'universo cerimoniale dei riti e delle immagini, sia religiose che civile. Anche tali forme sono per Selden artificiali e squisitamente umane; anch'esse sono passibili d'interpretazione storico-filologica; anch'esse celano possibili raggiri, generalmente intesi alla sacralizzazione di qualche potere. Sarebbe sbagliato tuttavia ridurle a quest'ultima funzione: riti e simboli rappresentano ben più che questo. Selden guarda ad essi con viva attenzione e, per lo più, col massimo rispetto (a meno che non si tratti, come diceva nella prefazione di *Titles of Honour*, di cerimonie destinate solo a impressionare gli impressionabili, e talmente complicate da suscitare piuttosto derisione). Un'attenzione critica, dove convivono il rispetto e perfino la reverenza per le tradizioni e, d'altro canto, la curiosità dell'erudito, che vuole sopra tutto capire.

Infatti, le forme simboliche vanno considerate — dallo storico, dal giurista, da ogni uomo di cultura — *alla stregua di una fonte e di un testo*. Esse rivelano, di un paese, più di quanto non facciano le opere scritte dei suoi grandi autori. Come fare — si domanda — per capire davvero la religione di quel paese, lo spirito che la informa? Non dai teologi conviene farselo spiegare; conviene, piuttosto, guardare alle sue liturgie (per esempio, nel caso degli inglesi, al *Book of Common Prayer*) ⁽⁶³⁾.

Siamo ovunque circondati da forme simboliche, ben più di quanto la maggioranza di noi non percepisca con coscienza. Molte usanze ritenute di puro divertimento (*sports*) e sopra tutto molte foggie e tipi di cibo (*meats*) sono cariche di valenze simboliche, in ispecie di origine religiosa ⁽⁶⁴⁾. Ma perfino nel campo mondano e sociale — dice Selden, sociologo *ante litteram* — si osservano comportamenti fortemente ritualizzati (il baciamento e le diverse maniere di salutare sono gli esempi più ovvi) ⁽⁶⁵⁾. Del resto, è bene che sia così:

⁽⁶³⁾ Ivi, *s.v.* «Liturgy», § 2; ed. 1818, p. 88.

⁽⁶⁴⁾ Ivi, *s.v.* «Christmas», § 2; ed. 1818, pp. 28-29.

⁽⁶⁵⁾ Ivi, *s.v.* «Ceremony», § 2; ed. 1818, pp. 25-26. Per questa ragione — soggiunge — le signore sono quelle che meno di tutti dovrebbero lamentarsi del numero o della lunghezza delle cerimonie: perché esse vivono dentro un mondo di cerimonie.

Ceremony keeps up all things; it is like a penny-glass to a rich spirit, or some excellent water; without it the water were spilt, the spirit lost ⁽⁶⁶⁾.

È dal rituale che tutto viene sorretto e mantenuto. Esso, il rituale, fa come un bicchiere qualunque per un liquore di pregio o un'acqua squisita: senza di esso, l'acqua andrebbe versata e il liquore perduto.

Similitudine interessante, perché condensa un'immagine del rituale come *forma* del comportamento, *contenitore dei significati* ad esso immanenti e *custode dei valori* ivi emergenti. In generale, le forme simboliche — i riti, le immagini — assolvono alla funzione sociale di conservare e trasmettere, nello spazio e nel tempo, i significati di ordine superiore e d'interesse collettivo. Ciò che essi fanno è, letteralmente, di mantenere-in-forma e rendere riconoscibili tali significati. È abbastanza evidente che, per assolvere a questa funzione, tanto più efficaci sono le forme simboliche, quanto più antiche e capaci di suscitare in tutti un'immediata sensazione di familiarità ⁽⁶⁷⁾. Selden svolge queste considerazioni con particolare riguardo alle immagini religiose; ma credo potersi dire in generale che, nel suo pensiero, cerimonie e immagini sono l'analogo nella vita sociale di ciò che la consuetudine è per il giurista nel diritto: sia questa che quelle hanno a che fare con la tradizione come matrice di significati.

Può forse taluno, da solo e senza il soccorso della tradizione, intuire dei significati di ordine superiore o realizzare, nella loro perfezione, certi valori — morali, sociali, religiosi? A tale domanda Selden risponde che sì, in teoria questo è possibile, perché esistono uomini eccezionali (specialmente illuminati, si direbbe, dall'«intelletto attivo»); ma in pratica voler abolire tutte le forme codificate (*set forms*), tutti i riti e tutte le immagini della tradizione, o anche solo (come vorrebbero i puritani) le immagini religiose e le preghiere tradizionali, sarebbe come dire che il compasso non serve a niente e va abolito, perché Giotto riusciva a disegnare un cerchio perfetto a mano libera! «Set forms are a pair of compasses» ⁽⁶⁸⁾. Può darsi —

⁽⁶⁶⁾ Ivi, *s.v.* «Ceremony», § 1; ed. 1818, p. 25.

⁽⁶⁷⁾ Ivi, *s.v.* «Images», § 2; ed. 1818, pp. 66-67.

⁽⁶⁸⁾ Ivi, *s.v.* «Prayer», § 5; ed. 1818, p. 126 (dove però non si parla dell'Intelletto Attivo né di Giotto, ma di «some mathematicians»).

ammette Selden — che lo spirito divino talvolta ispiri e illumini qualche personaggio eccezionale, ma quale disgraziata confusione sarebbe quella di una società dove tutti si ritenessero apostoli e profeti!

Oltre tutto, le forme codificate della tradizione assolvono a una seconda funzione, essa pure di estrema importanza. Infatti, alla funzione oggettiva e principale, che consiste nell'ordinata trasmissione di significati e valori, le *set forms* affiancano una funzione soggettiva e spesso latente, che consiste nell'appagare quello che oggi chiameremmo un « bisogno identitario ». Ciò è particolarmente chiaro nelle tradizioni di minoranza, per esempio negli ebrei e nei cattolici. Come negare — scrive il Nostro, un po' maliziosamente — che per i cattolici inglesi andare alla messa sia sopra tutto un *mark of distinction*? Tuttavia, neppure le tradizioni di maggioranza rifuggono dalla tentazione di affidare a certi riti una definizione polemica dell'identità. Come spiegare l'usanza del *bacon* nel pranzo pasquale degli inglesi (altrimenti così simile al *seder Pesah*, dalle erbe amare fino all'agnello), se non col bisogno di precisare che i cristiani *non* sono ebrei? ⁽⁶⁹⁾

⁽⁶⁹⁾ Ivi, *s.v.* « Christmas », § 2; ed. 1818, pp. 28-29 (ma della messa quale *mark of distinction* dei cattolici, si parla altrove). Ammetto di avere qui fortemente modernizzato il linguaggio, impiegando espressioni tecniche e tipicamente sociologiche come « funzione soggettiva/oggettiva » e « latente/manifesa », per non parlare dei « bisogni identitari ». La sostanza dell'esposizione rimane tuttavia fedele alle considerazioni effettive che l'Autore svolge, sia pure per frammenti.

CAPITOLO XXXIV

TABLE-TALK (2): MORALE, RELIGIONE E SOCIETÀ

1. Uomini o mastini? — 2. Una fenomenologia della coscienza morale. — 3. La religione: *pas trop de zèle!* — 4. L'evolvere del costume nazionale. — 5. Ranghi e funzioni: l'ordine sociale fra « mistero » (*mystery*) e « imbroglio » (*cheating*). — 6. Un conservatore moderno.

1. *Uomini o mastini?*

Tale essendo la natura umana — o quello che Selden, da quasi-scettico, ritiene « plausibile » dirne — che ne è della vita morale, esposta a mille tentazioni, e sopra tutto del giudizio morale, esposto a mille razionalizzazioni interessate? Egli ritiene nondimeno possibile — lo si è visto — che l'essere umano educhi se stesso alla ricerca di « piaceri » di ordine superiore, tali da suscitare col piacere altrui l'altrui approvazione. Ma non tutti hanno questa capacità, e comunque ciò non basta...

In assenza di riferimenti esterni, gli individui naturalmente tendono a giudicare le cose a partire da null'altro che se stessi, secondo i propri fini e la propria utilità: (*for our use and purpose*). Analogamente, tendono a giudicare le altre persone, le loro qualità, a partire dal proprio ideale di eccellenza (*by some excellency we conceive to be in ourselves*). Un piccolo poeta si permette così d'ironizzare su un grande principe, sol perché questi compone cattive poesie. E perfino parlando di Dio, e della Sua imperscrutabile giustizia, gli uomini mostrano di ritenerla maggiore o minore secondo quanto di « buono » ne abbiano ricevuto per se stessi! Insomma, non è facile trovare una *measure of things* abbastanza condivisa ⁽¹⁾.

(1) Ivi, *s.v.* « Measure of things », §§ 1-3; ed. 1818, pp. 92-93.

La società, i parametri correnti, forniscono un aiuto importante; ma anche un aiuto a doppio taglio. In quanto conforme ai parametri correnti, il giudizio morale sarebbe espressione di un'etica relativistica: priva di punti fermi e perennemente a rischio d'identificare il giusto con l'interesse del più forte. Selden lo sa, e per questo conclude che non può esistere vera morale, cioè un insieme di regole stabili e condivise, senza religione. Alla quale conclusione, arriva per un duplice ordine di ragioni: logiche e psicologiche.

Sul piano logico, ogni norma morale va considerata la specificazione storico-locale di un precetto naturale. La subordinazione della morale al diritto naturale garantisce la comunicazione fra gli individui in quanto forniti di ragione naturale, e *favorisce* l'accordo fra loro: sia che appartengano allo stesso ordinamento, sia che obbediscano a ordinamenti in parte diversi. D'altra parte, lo stesso diritto naturale — secondo Selden — affida la propria normatività alla « religione », ove con ciò s'intenda almeno il *timor Dei* (al di qua delle differenze teologiche e liturgiche fra le grandi religioni del presente e del passato). Così intesa, come reverente percezione di un volere sovrumano che « lega », la *religio* funge da anello fra cielo e terra: un anello a cui tutta la catena delle prescrizioni resta appesa.

La rassomiglianza fra questa concezione di Selden (che ricostruisco e rendo esplicita) e la concezione tomistica tradizionale, è solo superficiale. Nell'una come nell'altra abbiamo una concatenazione di norme (divine, naturali, umane), ma la funzione che la religione vi gioca è del tutto diversa. Ciò che secondo Selden è necessario per intendersi sul piano morale non è la religione cristiana, *vera religio*, intesa come *corpus* di credenze e di norme, bensì quel sentimento trasversale di una dipendenza comune che già somiglia al teismo e ch'egli trova precorso nelle idee del *Tew Circle*. Di tale sentimento trasversale Selden è altrettanto fermo nell'enfatizzare la necessità, ai fini di una qualunque vita morale degna di questo nome, quanto elastico nel definirne le implicazioni normative. In quanto sentimento di reverenza della creatura per il Creatore, esso ispira in ogni coscienza l'idea di una misura superiore alle singole situazioni: l'idea che — diremo così — *c'è dell'altro...* al di là del piacere immediato, al di là degli interessi stretti. Senza di esso — dice Selden — la nostra moralità non sarebbe « neppure di un

goccio superiore a quella del mio mastino ». Che è buono e caro con chi gentilmente lo fa giocare, e azzanna alla gola chiunque — volendo o non volendo — gli faccia del male: *he is a very good moral mastiff dog!* Perché non dovremmo, se questo bastasse, ritenere anche lui un essere « morale » (2)?

Questo sentimento che l'animale non ha, Selden lo chiama *religion*, ma non lo identifica con alcuna confessione di fede o denominazione esistente; anzi, neppure precisa doversi trattare di una denominazione cristiana. Esso non comporta che — diremo così — un bisogno di religione. Oltre che sospingere verso una confessione determinata (ciò che inevitabilmente accade, perché l'uomo né vive da solo fuori della storia, né può fare a meno di forme simboliche), quel sentimento indirizza il lavoro della coscienza, la mette a confronto con i precetti della legge naturale-divina e, sopra tutto, rende normativi i giudizi morali che la coscienza raggiunge. In questo senso può ben dirsi, parlando di *morality*, che *religion must govern it* (3). Quanto alla religione positiva, essa concorre — certo — a stabilizzare i parametri di giudizio ed estenderne la generalità; ma neppure essa può surrogare del tutto l'autonomo lavoro della coscienza. Il giudizio morale rimane — come stiamo per vedere — un'arte del singolo: impegnativa e delicata.

2. Una fenomenologia della coscienza morale

La coscienza morale risulta agli occhi di Selden perennemente sospesa fra la *generalità delle prescrizioni* (naturali, religiose, legali) e la *particolarità del caso*. Confluiscono entro tale concezione parecchi ingredienti, sia classici che moderni. Fra gli ingredienti « moderni », *in primis* la riflessione dei gesuiti (da lui detestati sul piano politico, ma molto apprezzati su quello culturale). Fra quelli classici: la concezione aristotelica della virtù come giusto mezzo fra due eccessi,

(2) Ivi, *s.v.* « Moral honesty »; ed. 1818, p. 101.

(3) *Ibidem*. Ma la morale è, per il Nostro, altrettanto inseparabile dalla religione, quanto questa è necessaria a quella. Parafrasando Kant, si potrebbe dire che per Selden la religione senza morale sarebbe « vuota », e la morale senza religione « cieca ».

e della *prudencia* come agnizione di quella giusta misura; l'etica post-aristotelica dell'*aurea mediocritas* (epicurea) e della *fortitudo* (stoica); la distinzione neo-stoica fra etica del saggio ed etica del popolo.

Egli non si spinge fino a teorizzare una doppia verità, ma distingue in maniera abbastanza esplicita fra *coscienza ingenua* e *coscienza esperta*. Ne consegue un'etica — diremmo — aristocratica: non tanto sul piano sociale, quanto su quello culturale.

La coscienza esperta del saggio è, rispetto a quella ingenua, più allenata a riconoscere il giusto mezzo. Ne fanno parte quelle stesse qualità di sobrietà ed equilibrio che Selden dice (altrove) caratteristiche del vero *gentleman*. Ciò vale in particolare per quanto riguarda l'immagine di sé, e le implicazioni che ne derivano in ordine al comportamento sociale. Al giusto orgoglio (*pride*) corrisponde un misurato atteggiarsi, detto *dignity*. Alla sopravvalutazione o sottovalutazione di sé corrispondono, invece, la *superbia* e il *contemptus sui*.

Per quanto riguarda poi la capacità di valutare le azioni che si vorrebbe intraprendere, se esse siano lecite oppure illecite alla stregua della morale e del diritto, la saggezza dell'uomo di mondo (*knowing man*) sta a metà strada fra la « coscienza dubbiosa del pignolo » (*scrupulous conscience*) e l'« agire a briglia sciolta » (*out-loose*). L'una, la coscienza del pignolo, si fa paralizzare da mille scrupoli e produce stupidissimi casi di coscienza, che non avrebbero ragione di esistere. Selden la dice caratteristica delle persone delicate e immature (*tender conscience*) e la paragona a un cavallo mal zavorrato che, per ogni uccellino che vede volare dal cespuglio, s'imbizzarrisce e scarta l'ostacolo; oppure a un bambino, che vede nel buio chi sa quali pericoli e non vuole andare. Tutt'al contrario, l'agire sconsiderato non fa che opporre la coscienza alla legge (*conscience against law*), senza approfondire troppo e senza troppo curarsi delle conseguenze. Lo si potrebbe paragonare all'agire temerario dei ragazzi. Né pavida né temeraria, la coscienza esperta dell'uomo maturo (che non ha paura del buio in quanto tale) sa distinguere i pericoli reali da quelli immaginari; è abbastanza audace da limitare i casi di coscienza al minimo indispensabile, ma anche abbastanza prudente da sapere che *quasi mai* abbiamo ragione di

opporre la coscienza alla legge — salvo rari casi da vagliare con cura (*in some cases haply we may*) (4).

Aristocratica, dunque, la concezione che Selden propone del giudizio morale; però anche « laica » nel senso più largo del termine: indipendente, cioè, da ogni dogmatismo e libera da reverenze eccessive. Lo si vede con estrema chiarezza nelle pagine da lui dedicate a quel particolare giudizio di valore che si esercita nella sfera istituzionale, al confine fra etico e politico. Dove il rischio è quello, nel giudicare un comportamento umano, di lasciarsi condizionare dalla funzione (*function*) che quel soggetto esercita a livello istituzionale. Lasciarsene condizionare sarebbe *moralmente riprovevole*: sarebbe un cedere a quello che i teologi chiamano « rispetto umano » e che Selden considera una forma di pavidità (ben lontana dal giusto mezzo della coscienza audace). Ma non è solo questo. Se la funzione pubblica del personaggio giudicato ci ispirasse una pregiudiziale ostilità; se dall'emissione di un giudizio negativo sul di lui comportamento fossimo messi in qualche pericolo, subordinare il giudizio alla funzione sarebbe comunque sbagliato. L'audacia non è una sufficiente garanzia di serenità: c'è un altro giusto mezzo da raggiungere, da cui tanto il « rispetto umano » quanto l'ostilità pregiudiziale sono egualmente distanti. Il punto è che funzione e titoli del soggetto, nel giudicare il suo comportamento, vanno messi completamente fra parentesi; e ciò per ragioni epistemologiche, ancor prima che morali. Perché non si giudica *mai*, in realtà, un re o un vescovo, bensì un certo comportamento di qualche *individuo* che « fa » il re o il vescovo (5); e pensarla diversamente sarebbe, per un nominalista come Selden, come assumere quale oggetto del giudizio un *flatus vocis* — qualcosa che non esiste, se non al livello convenzionale di una categoria vuota...

Nella fattispecie, quella che re e vescovi esercitano è una funzione di potere; ed è ovvio che quel potere conferisca loro un'importanza e un valore. Ma tale « valore » dipende da una convenzione, nulla dice del modo positivo o negativo di usarne, né riguarda le caratteristiche personali; così come il valore nominale del

(4) Ivi, *s.v.* « Conscience », §§ 1-4; ed. 1818, pp. 38-39.

(5) Cfr. ivi, *s.v.* « King », § 3; ed. 1818, cit., p. 75 (già più volte citata).

denaro, che solo misura un astratto valore di scambio e nulla ha a che fare con le caratteristiche tipologiche dell'oggetto-moneta ⁽⁶⁾.

3. *La religione: pas trop de zèle!*

Delle vedute di Selden in materia di religione si è già lungamente parlato, e nulla rimane qui da aggiungere sotto il profilo teologico né sotto quello politico. Mi limiterò ad evocare un suo peculiare modo d'intendere la religione in quanto stile di vita e di pensiero, quale traspare dal *Table Talk*.

In generale, come ben sappiamo, la caratteristica principale del *gentleman* sta nella moderazione. Ciò vale pure sul terreno dell'etica e su quello della religione. Tale « moderazione » non ha nulla a che fare col grado di onestà né con l'interiore profondità della fede, bensì col modo in cui le virtù morali e l'adesione religiosa devono manifestarsi nella sfera sociale. Qui sono auspicabili un certo stile (di sobrietà) e certe qualità (tolleranza, ragionevolezza). In particolare, la *sobrietà* va intesa alla lettera; nel senso che la religione deve ispirare la vita, ma non deve *dare alla testa* (come accade a certe predicatori, ebbri di religione).

Quello di Selden è un cristianesimo anti-retorico. Particolarmente infastidito da due atteggiamenti, allora correnti: la retorica della « chiamata » e la retorica dell'« amore ».

Al primo, la retorica del *calling*, oppone un'interpretazione storico-filologica. La « chiamata » — spiega — non era in ebraico che la cooptazione di qualcuno fra i dottori della Legge (così come oggi si dice di qualcuno che diviene avvocato, *called to the bar*). Nel linguaggio dei primi cristiani, allorché il cristianesimo non era che una setta ebraica, la « chiamata » conservò il senso di una generica

⁽⁶⁾ Cfr. ivi, *s.v.* « Bishops out of the parliament », § 11; ed. 1818, cit., p. 22. Confesso di avere un po' strumentalizzato questa pagina, relativa a tutt'altro contesto. Per difendere l'episcopato in quanto tale, l'A. distingue fra *men* e *function*; e paragona la proposta di liquidare ogni potere dei vescovi al rifiuto, chiaramente assurdo, d'impiegare monete di una particolare pezzatura (*half crowns*) — come se tutte le monete non fossero comunque « denaro ». Certe espressioni che impiego nel testo — « valore nominale », « astratto valore di scambio », « caratteristiche tipologiche dell'oggetto-moneta » — *non* sono presenti come tali nel discorso di Selden.

cooptazione, seppure estesa dal vecchio ambito ristretto alla nuova comunità di credenti nella sua interezza. « Essere chiamato » non voleva dir altro, pertanto, che venir ammesso nella setta, cioè « diventare cristiano » (7). Di nuovo: *un modo di dire*, privo di chissà quali implicazioni essenzialistiche. Insomma: *tutti* i cristiani sono « chiamati », e non c'è ragione che qualcuno si pretenda destinatario di speciali messaggi da parte di Dio in persona!

Per quanto riguarda la retorica del *love*, bisogna ricordare quanto detto a proposito dell'antinomianismo e della connessa tendenza ad enfatizzare l'« amore » a detrimento di tutte le regole sociali, ivi comprese le leggi dello stato. Selden pensa che, se questo assurdo tipo di cristianesimo dovesse prevalere, la religione, da fattore di ordine, diventerebbe fattore di confusione. Di conseguenza, interpreta formule come *charity to strangers* in un senso ragionevolmente restrittivo: come un'esortazione morale da cui non possono derivare obblighi formali, tanto meno diritti. E si scaglia fieramente contro la riduzione del cristianesimo a una fonte di trucchi per dissolvere tutti gli impegni (*to set all things loose*). Niente di peggio — e niente di più offensivo per le Scritture — che ricorrere ad esse con false interpretazioni per pretendere sciolto un contratto liberamente sottoscritto! (8)

Contro le retoriche correnti della « chiamata » e dell'« amore cristiano », Selden ribadisce (a) che si debba rispettare l'utile principio di una divisione specializzata del lavoro e (b) che la Bibbia è per l'uomo *molto*, ma *non tutto*. Di nuovo, il senso di queste pagine è che quello del ministro di Dio è un mestiere come un altro: dev'essere fatto da chi ha la preparazione per farlo, e deve rimanere nei limiti delle sue competenze. A chi ricorda che Gesù in persona comandò di predicare la buona novella, assicurando agli apostoli che per bocca loro avrebbe parlato lo Spirito Santo, egli risponde che quel comando viene sistematicamente frainteso: perché non si tiene conto del fatto che venne impartito quando l'Evangelo non era ancora scritto (adesso non si tratta tanto di *annunciare* quanto d'*interpretare l'annuncio*); e perché non esiste guaio maggiore, né maggior fonte di confusione, che di mettersi in mente d'essere tutti

(7) Cfr. *ivi*, *s.v.* « Christians », § 1; ed. 1818, p. 29.

(8) *Ivi*, *s.v.* « Religion », § 10; ed. 1818, p. 152.

novelli apostoli, direttamente ispirati dallo Spirito Santo (non risulta, aggiunge sarcastico, che gli odierni predicatori parlino le lingue e facciano miracoli)! Meglio sarebbe, dunque, che predicassero solo coloro che sono qualificati a farlo: nei limiti della Scrittura e senza aggiungere nulla, al solo scopo di commentarle e farle capire sempre meglio. Ciò non esclude per Selden (il quale rimane in ciò buon protestante) che delle Scritture chiunque possa fare una lettura personale secondo coscienza; a condizione, però, di non confondere questa « lettura », che rimane un' *interpretazione*, con qualche sorta di personale *ispirazione* ⁽⁹⁾.

Per chi ha voglia d'inventare, d'altra parte, ci sono spazi amplissimi, anzi sterminati: tutto ciò di cui la Bibbia non parla affatto, o non parla in maniera definitiva.

Il sogno, naturalmente, è di raggiungere per questa via, e con queste cautele, una maggiore unità fra i cristiani. Ma le speranze di una riconciliazione religiosa vengono subito raffreddate dal realismo politico. In specie per quelle divisioni che eccedono i confini delle chiese nazionali, non è che il Nostro si faccia soverchie illusioni sulla possibilità di farle cadere.

It is no purpose to labour to reconcile religions, when the interest of princes will not suffer it. It is well if they could be reconciled so far, that they should not cut one another's throat ⁽¹⁰⁾.

[Non c'è scopo nell'affaticarsi per riconciliare le religioni, se poi l'interesse dei principi non vuol saperne. Andrebbe già bene se potessimo riconciliarle quel tanto che basta per non tagliarsi la gola l'un l'altro].

4. *L'evolvere del costume nazionale*

La filosofia sociale di John Selden, ammesso e non concesso che sia una filosofia, appare una singolare mescolanza, molto inglese, di antico e di moderno. Da un lato l'importanza dell'antico costume, dei ranghi sociali, dell'ordine politico, delle cerimonie religiose e civili; insomma, l'importanza di tutto ciò che fa tradizione. Dall'altro, il modo relativamente nuovo di giustificare tutte queste cose e di

⁽⁹⁾ Cfr. ivi, *s.v.* « Preaching », §§ 1, 2, 4; ed. 1818, pp. 128-129.

⁽¹⁰⁾ Ivi, *s.v.* « Religion », § 12; ed. 1818, p. 151.

argomentarne l'importanza: senza mai dimenticare, neppure per un momento, la loro artificialità. Al che si aggiunge un preciso riconoscimento della potenza degli interessi, e un ancor più preciso riconoscimento della centralità del denaro: loro unità di misura.

Vediamole queste cose, una per una. Cominciando dal costume (che non è solo « l'antico costume » nel senso giuridico). La relativa novità sta qui nell'enfatizzare la *varietà* delle costumanze per ogni nazione. La *respublica christiana* è finita, Selden ne prende atto. Morta nelle istituzioni, essa non può risorgere che per pochi, come Europa dell'alta cultura: sopra tutto nella filosofia e nelle scienze della natura: decisamente trans-nazionali, sia queste che quella. La cultura popolare, invece, non può essere che nazionale. Non è Selden, naturalmente, che distingue fra « alta cultura » e « cultura popolare »; ma sta di fatto che spesso, quando parla di un popolo (non necessariamente del popolo inglese), affiora l'idea di un paradigma su base locale, espressione della storia e della geografia: un modello riconoscibile, creato dalle abitudini di vita. Nel quale modello possiamo distinguere tre aspetti: uno psicologico-sociale, uno morale e uno pedagogico. Sul piano psicologico-sociale, non è azzardato riconoscere in esso una prima idea di « carattere nazionale »: qualcosa come una *mente collettiva* (e, in effetti, è lo stesso Selden che distingue *the minds of several nations*). Sul piano morale, tale mente collettiva può essere considerata una matrice di valutazioni comuni (il « costume » propriamente detto ne costituisce l'espressione normativa). Sul piano pedagogico, infine, essa produce una sorta di sapere « that knows the minds and insides of men »: un sapere a metà strada fra saggezza popolare e psicologia popolare, che viene trasmesso di padre in figlio per mezzo dei proverbi ⁽¹¹⁾.

Come tutto ciò nasca, come dalla semplice concrezione di abitudini locali nasca una specie di mente collettiva, non è difficile indovinare. Ne sono responsabili, da un lato, lo stato e la chiesa; dall'altro, la lingua. Sono queste le cornici della vita comune, le quali permettono ad ogni popolo di filtrare, rispecchiare e ripensare le proprie esperienze; insomma, permettono ad ogni popolo di apprendere da se stesso e dalla propria storia. Il costume e la tradizione

(11) Ivi, s.v. « Proverbs »; ed. 1818, pp. 143-144.

evolvono, dunque, ma con benefica lentezza e come una *living tongue*: con una stratificazione-selezione delle abitudini; così come è accaduto nella lingua inglese con la stratificazione-selezione di parole sassoni, latine, francesi. Perché non si possono aggiungere parole a una lingua morta, ma è possibile aggiungerle a una lingua viva (12).

5. *Ranghi e funzioni. L'ordine sociale fra « mistero » (mystery) e « imbroglio » (cheating)*

Certo, a volte Selden sembra idealizzare e rimpiangere le costumanze della *Merrie England* elisabettiana: prospera e ordinata, rispettosa delle convenienze, eppure capace di divertirsi. Né mai egli dà l'impressione di volere mettere in discussione la struttura gerarchica di una società ancora fondata sui ranghi. Ritiene però che le convenienze sociali, le forme di rispetto, il senso delle distanze debbano essere temperati dall'indulgenza e dal buon senso; e che di tale ragionevolezza, di tale sensibilità alle circostanze, debbano dar prova sopra tutto coloro che si trovano in posizione eminente. Ovvio che un Lord si aspetti che un ragazzo si scappelli al suo passaggio... ma non se il ragazzo trattiene alla corda, con le due mani, un vitello imbizzarrito!

It is sometimes unreasonable to look after respect and reverence, either from a man's own servant, or other inferiors (13).

[Vi sono delle circostanze in cui non sarebbe ragionevole attendersi manifestazioni di reverenza e di ossequio, neppure dal proprio servitore o da altri inferiori].

D'altronde, l'immagine complessiva dell'ordine sociale che emerge dal *Table Talk*, appare fondata non solo e non tanto sui ranghi e sulla gerarchia, quanto sui ruoli e sulle specializzazioni funzionali. Il magistrato, il ministro del culto, il calzolaio, il re sono tutti « mestieri » e « funzioni ». *Function* è una parola alquanto

(12) Ivi, *s.v.* « Language », §§ 1 e 3; ed. 1818, pp. 81-82. Il paragone fra « costume » e « lingua viva » non è esplicito in questa pagine seldeniana.

(13) Ivi, *s.v.* « Reverence »; ed. 1818, pp. 146.

moderna che l'Autore usa di quando in quando, per designare quella specie di delega che la collettività fa ai singoli. Ogni singolo la riceve come una sorta d'investitura; ma questa non si conferma, in definitiva, che nel soddisfacimento delle attese. È dunque una questione di ordine che ognuno faccia bene il suo, rivendicando *tutte e sole* le sue competenze. E ciò vale specialmente nella sfera politico-istituzionale: quella del potere.

There is no stretching of power. It is a good rule: eat within your stomach, act within your commission ⁽¹⁴⁾.

[Resta escluso ogni allargamento dei poteri. Sia buona regola di mangiare nei limiti del tuo stomaco, e di agire nei limiti della delega da te ricevuta].

Da questo punto di vista la stessa *separazione dei poteri*, che Selden audacemente difende senza teorizzarla con questo nome, appare quasi un caso particolare, e di speciale importanza, nell'ambito di una più generale *divisione sociale delle « funzioni »*; e il *contratto politico*, che Selden esplicitamente teorizza, la sanzione finale e l'usbergo di un *contratto « sociologico »* vagamente altusiano (che però Selden non teorizza come tale). Dal che deriva un surplus di legittimazione/delegittimazione del potere politico: perché, stando così le cose, il re che rompe il contratto politico non solo trasgredisce alla parola data e rompe l'ordine politico, ma — col travalicare i limiti della *commission*, mette in pericolo tutto l'ordine sociale introducendovi un principio di anarchia al massimo livello.

In condizioni normali ognuno sa qual è il suo mestiere, ed è tanto rispettoso di quelli altrui quanto geloso del proprio. È questa una pagina di grande interesse per capire quanto sottile sia la concezione seldeniana dell'ordine sociale: un ordine ch'egli vede sorretto sì da convenienze pratiche e vantaggi economici, però anche affidato — sul piano psicologico — al delicato equilibrio fra suscettibilità diverse. Sa bene l'Autore che non tutte le funzioni sono di pari importanza: ovvio che la « prerogativa » del re sia ben altro che le competenze del calzolaio. Ma ognuno — re o calzolaio, soldato o

⁽¹⁴⁾ Ivi, *s.v.* « Power, State », § 1; ed. 1818, p. 122.

macellaio — tende ad esaltare l'importanza del proprio mestiere ed enfatizza, per fare ciò, quelli che vengono detti *i segreti del mestiere*. Tende, in altri termini, a vedere quell'arte o mestiere come un « mistero »; né può essere diversamente perché si tratta della professione o tradizione (*trade, tradition*) dove ognuno si è formato (*that which a man is bred up in*) ⁽¹⁵⁾.

V'è in questa tendenza un aspetto negativo e uno positivo. L'aspetto negativo sta in ciò: che quella stessa tradizione, che dall'interno è vissuta come un « mistero » (*mystery*), vista dall'esterno può sembrare solo un « imbroglio » (*cheating*). Dal che deriva una certa disposizione ad accusarsi vicendevolmente, perché colui che vede contestata la sacralità del suo mestiere — sia re o calzolaio — sarà portato a detestare il dissacratore e a vedere proprio in lui, invece, quello che bara al gioco dei ruoli, negandogli il dovuto rispetto. (Un esempio, al massimo livello, di tale situazione di accanimento reciproco sta nella polemica fra la Corona d'Inghilterra e la corporazione dei *common lawyers*: emblematicamente riassunta nella famosa disputa fra Giacomo I, che rivendica il divino mistero della regia prerogativa, qualcosa d'ineffabile, e sir Edward Coke, che gli oppone l'insurrogabile competenza tecnica che deriva da una lunga formazione giuridica — due posizioni fatte per non capirsi).

D'altronde, quando non porti verso uno *stretching of power* (com'era, per Selden, nel caso di Giacomo I), la tendenza a sacralizzare la propria funzione ed esigere un'adeguata considerazione sociale ha pure un aspetto positivo e costituisce, anzi, un vantaggio sociale. Ce lo suggerisce l'apologo dei soldati e dei macellai, che Selden cita dai *Ragguagli* di Traiano Boccalini. Avendo i soldati ottenuto che Apollo finalmente riconoscesse nella loro professione un « mistero » degno di essere elevato al rango di ottava arte liberale, il dio non poté esimersi dal riconoscere agli offesi macellai l'onore di costituire la nona ⁽¹⁶⁾. Non è facilissimo interpretare questa citazione (che Milward, il curatore del *Table Talk*, ha decontestualizzato); ma sembra a me che Selden, più che condividere il sarcasmo di Boccalini verso l'arrivismo sociale, riconosca qui che

⁽¹⁵⁾ Ivi, s.v. « Trade », § 2; ed. 1818, p. 163.

⁽¹⁶⁾ Ivi, s.v. « War », § 11; ed. 1818, p. 173.

ogni mestiere, alto o basso che sia, ha bisogno di trovare una sua dignità. Del resto, proprio questo sentimento di appartenere a una corporazione, con la sua tradizione e le sue regole (oggi diremmo: con la sua etica professionale), può fungere in ognuno da senso del limite. È ovvio — dice Selden — che il commerciante ritenga normale di vendere la merce al massimo prezzo possibile (ciò rientra fra i segreti del mestieri); ma se gli dicessimo che per far ciò può aggravarne il peso, la tradizione in cui è stato allevato sarebbe la prima a fargli sentire questo genere di artifici come un imbroglio.

6. *Un conservatore moderno*

L'immagine dell'ordine sociale che emerge da queste pagine può essere ritenuta, ed è per certi aspetti, fortemente conservativa. In particolare, nonostante la finezza psicologica dell'Autore, la visione ch'egli ha delle arti e dei mestieri sembra appartenere a una società statica e sostanzialmente premoderna. Ed è vero che prevale, nel complesso, un pregiudizio favorevole alla conservazione: non solo politica, ma sociale. Bisogna ricordare, tuttavia, che (a) Selden non riconosce alla tradizione, che pure venera, alcun privilegio nel campo strettamente filosofico (dove l'*auctoritas* delle idee consolidate per lui conta assai poco), per non parlare del *business of nature* (dov'essa non conta proprio nulla); e che (b), perfino nella sfera sociale, la preferenza per la conservazione, lungi dall'essere assoluta e indiscutibile, risulta comunque giustificata con argomenti del tutto laici, già vicini alle ragioni di Hume e di Burke.

Talmente laici, questi argomenti, da comprendere quello che oggi chiameremmo un calcolo utilitario del rapporto costi/benefici. Per esempio: rispetto al problema della riforma della Chiesa d'Inghilterra, osserva Selden che il *root-and-branch party* non può limitarsi ad esaltare quella che sembra ad esso l'alternativa *in abstracto* più desiderabile (una chiesa presbiteriana), di contro al sistema vigente (quello episcopale). Chi ragiona così — commenta — « fa come quello che distrugge una vecchia casa per farsene una di stile diverso », però senza calcolare prima i costi (che non comprendono solo il costo della nuova costruzione, ma anche quello della demo-

lizione, dell'asporto delle macerie etc.) e senza domandarsi se valga la pena di sostenerli (« and perhaps the old one would have served as well ») ⁽¹⁷⁾.

⁽¹⁷⁾ Ivi, *s.v.* « Bishops out of the Parliament », § 12; ed. 1818, p. 22.

CAPITOLO XXXV

TABLE-TALK (3): LA DOTTRINA GIURIDICA E POLITICA

1. La legge nell'ordine suo (sull'interpretazione delle formule legali). — 2. Diritto naturale, diritto romano: affinità e divergenze. — 3. Dal principio di equità all'equo processo. — 4. Il realismo politico di un umanista cristiano. — 5. Forme di governo. — 6. Il popolo, il principe, il contratto. — 7. *Troubled state* e vana ricerca del Terzo. — 8. I pilastri del regno. — 9. Peculiarità del contrattualismo seldeniano.

1. *La legge nell'ordine suo (sull'interpretazione delle formule legali)*

Il convenzionalismo di Selden, il suo anti-essenzialismo così deciso, trovano ovvia applicazione nel campo di sua più specifica competenza, quello del diritto. Sistematicamente, si rifiuta di vedere negli istituti giuridici l'incarnazione d'idee in sé, universali ed eterne. Non sono, quegli istituti, che congegni legali, creazioni storiche. Il fatto che possano venir designati in ordinamenti diversi con le stesse parole nulla vuol dire, se non una vaga rassomiglianza. Come il *significato delle parole in generale* sta nell'uso che per tradizione prevale all'interno di un paese, così il *significato dei termini legali* sta nella tradizione giuridica di quel paese, ed è vano rifarsi a qualche significato « originario »: esso infatti viene ri-determinato dal contesto-ospite. In ciò sta la ragione principale del sentimento forte che egli ha della località del diritto.

Martial law, in general, means nothing but the martial law of this, or that place ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Ivi, *s.v.* « War », § 2; ed. 1818, p. 170.

[« Legge marziale » non significa altro, in generale, che la legge marziale di questo o quel paese].

In questo caso come in ogni altro, per comprendere la *ratio* di un certo istituto, il suo *purpose*,

you must look to the law and custom of the place (2).

[bisogna guardare alla legge e al costume del luogo].

Così concepita come un artificio, benché degno della massima reverenza, la legge non ha nulla da dire circa la natura delle cose. Le sue verità sono *civil truths created by agreement* e nulla può dedursene nell'ordine fisico o metafisico. Essa sta nell'ordine suo e non dichiara null'altro che se stessa.

The law against witches does not prove there be any (3).

[la legge contro le streghe non prova che ve ne siano].

Del resto, nonché dire nulla sull'*essere* del mondo, la legge neppure esaurisce quanto rimane da dire sul comportamento umano come *dovrebbe* essere. Normatività giuridica e normatività morale rimangono distinte, ed è bene che sia così.

La differenza fra diritto e morale è particolarmente chiara nella sfera penale. Un primo esempio sta nella differenza, ben nota al diritto canonico, fra penitenza come « punizione » (*penance*) e penitenza come « pentimento » (*repenting*). La penitenza inflitta dagli *old canons*, e resa obbligatoria, era null'altro che una pena legalmente stabilita. Le modalità della pena possono solo favorire il

(2) Ivi, *s.v.* « Bishops out of the Parliament », § 10; ed. 1818, p. 21.

(3) Ivi, *s.v.* « Witches »; ed. 1818, p. 174. Si noti l'impiego del congiuntivo (*be*) — relativamente raro nello stile colloquiale del Nostro — dove affiora tutta la sua incredulità. Ciononostante, Selden afferma trattarsi di una legge giusta, con la seguente motivazione. Se una persona, donna o uomo, fosse realmente convinta dell'esistenza di certi poteri, e mettesse in atto un certo sortilegio con l'intenzione (*intention*) di provocare la morte di qualcuno (*take away a man's life*), il suo comportamento sarebbe l'equivalente di un tentato omicidio: da punire con la morte, benché fallito in partenza (*though in truth he could not do such things*).

pentimento, ma l'una e l'altro restano due forme di espiazione completamente diverse fra loro: esterna l'una, interiore l'altro (4).

Un secondo esempio, anche più interessante, sta nell'uso della formula *guilty/not guilty* con cui l'imputato si dichiara colpevole o innocente all'inizio del processo. Chi pronuncia la formula *not guilty* pur essendo colpevole, dice Selden, non si può dire che « menta ». Ma l'interesse precipuo di questa pagina, che vale la pena citare per intero, va ben al di là della differenza diritto/morale. Infatti, chi si protesta *not guilty* pur essendo colpevole, né pare accusabile di *menzogna* sul piano morale (in quanto si trova in un contesto diverso), né risulta accusabile di *falso* sul piano giuridico.

A man may plead not guilty, and yet tell no lie; for by the law no man is bound to accuse himself: so that when I say, not guilty, the meaning is, as if I should say by way of paraphrase, I am not so guilty as to tell you; if you will bring me to a trial, and have me punished for this you lay my charge, prove it against me.

[Un uomo può ben dichiararsi « non colpevole », e tuttavia non dire alcuna bugia; perché, per legge, nessun uomo è tenuto ad accusare se stesso. Pertanto, quando io dico « non colpevole », il significato di tale formula è — parafrasando — come se dicessi: « non sono talmente colpevole da confessarvelo; se volete mettermi sotto processo e farmi punire per ciò di cui mi accusate, provatemelo! »].

Le ragioni per cui la formula in questione non costituisce mai né menzogna né falso sono, dunque, due: connesse fra loro. La prima, come l'Autore ricorda, sta nel privilegio accordato all'imputato di potere rifiutarsi di testimoniare contro se stesso: una sorta di rituale « esonero dalla verità ». La seconda sta nel fatto che tale dichiarazione, *not guilty*, non ha altro significato (*meaning*) che di esprimere un'intenzione di ordine procedurale, cioè quella di volersi avvalere di tale privilegio. In altri termini, il significato di una sfida (a che l'accusa produca le prove di quanto sostiene): *prove it against me* — parafrasa Selden, esprimendosi non a caso al modo imperativo.

Orbene, questo passaggio modale dall'indicativo implicito della frase in uso, [*I am*] *not guilty*, all'imperativo esplicito dell'interpre-

(4) Ivi, *s.v.* « Penance »; ed. 1818, p. 113.

tazione parafrastica (*prove it against me*), è quanto mai significativo. Evidentemente Selden ritiene che, nel passaggio dal contesto comune al contesto giudiziario, quella frase cessi di valere come proposizione « assertiva » per assumere il significato di un'opzione processuale, cioè di un *atto*. Tale differenza — fra asserzioni e opzioni — non viene qui discussa sul piano teorico; ma non c'è dubbio che Selden ne avesse piena consapevolezza critica, perché distingue (altrove, parlando di giuramenti) fra *assertory oaths* e *promissory oaths*. Volendo prestargli termini ancor più moderni e sofisticati, si potrebbe sostenere che egli intuisca la differenza — di grande importanza linguistica, non solo giuridica — fra proposizioni assertive (vere o false) e proposizione performative (né vere né false, ma immediatamente produttive di conseguenze).

2. *Diritto naturale, diritto romano: affinità e divergenze*

Così concepito, il diritto vigente non comprende quasi nulla di « naturale », né a livello sostantivo, né a livello procedurale: non, insomma, nelle norme. È possibile invece individuare una componente « naturale » — nel senso della razionalità naturale della mente umana, se non anche nel senso strettamente giusnaturalistico — nei principi generali. Fra i quali primeggia quel *fidem servare*, di cui il groziano *pacta sunt servanda* costituisce già un'applicazione. Esso vale, infatti, non solo per i contratti, espressione di un accordo fra le parti, ma anche per le promesse unilaterali. È questa una delle ragioni per cui Selden dedica tanto spazio alla discussione dei giuramenti (la sezione « Oaths » è una delle più lunghe del *Table Talk*).

Per un verso, egli diffida dei giuramenti, specialmente nella sfera politica, e vede nell'abuso del giurare *per Deum* una pericolosa confusione tra sfera civile e sfera religiosa. Infatti: che bisogno c'è d'invocare il nome di Dio, quando l'adempimento delle promesse, di tutte le promesse, è già consacrato dal diritto naturale? E poi: come ritenere che la promessa del principe di rispettare *the law of the country* costituisca di per sé una garanzia, solo perché assume le forme liturgiche del giuramento? L'afflizione supplementare per mano di Dio che lo spergiurante attira su di sé riguarda, se mai, l'anima sua; ma non esonera gli interessati, e per essi l'ordinamento

legale, dal diritto-dovere di verificare l'adempimento di quella, come di ogni altra promessa. Ben lungi dal potersi considerare una conferma definitiva della parola data, valida *a priori*, ogni giuramento — fosse pure quello del principe — rimane, agli occhi della legge umana, l'oggetto della verifica. Selden si dilunga sull'argomento con evidente interesse, producendo tutta una serie di utili distinzioni: fra *promissory oaths* e *assertory oaths*, come già detto, e — nell'ambito dei primi — fra promesse rigide e promesse secondo coscienza ⁽⁵⁾.

Fidem servare è anche un principio del diritto romano: non certo l'unico che egli mostri di avere in pregio. Ai principi di massimo livello, come questo, si aggiungono principi di livello intermedio, definizioni concettuali, distinzioni logiche, e tutta una serie di regole pratiche, senza cui nessun ordinamento potrebbe funzionare; assieme ad alcune regole di semplice buon senso, che di quel funzionare costituiscono il lubrificante. Per esempio: tutta la vita di Selden — come avvocato e, ahimè, come imputato — testimonia della sua fede nel principio che *nullum crimen sine poena, nulla poena sine lege*: principio romanistico, certo, ma che l'ordinamento inglese poteva con orgoglio rivendicare di avere applicato più e meglio di tanti altri ordinamenti. Egli era d'altronde altrettanto fermo nel sostenere la regola che *ignorantia legis non excusat*:

Ignorance of the law excuses no man; not that all men know the law, but because it is an excuse every man will plead, and no man can tell how to confute him ⁽⁶⁾.

[L'ignoranza della legge non scusa nessuno. Non perché tutti gli uomini conoscano la legge, ma perché questa scusa ognuno la invocherebbe, e nessuno saprebbe mai come confutarla].

Infine, di certe regole che fungono da contorno dell'equità — come quella, al limite della saggezza popolare, che *mercatoribus sese decipere licet* — mostra di ritenere che vadano intese alla lettera e nei limiti del buon senso; perché sarebbe comunque truffaldino (*cheating*) chiedere il doppio del valore all'interno di una transazione

⁽⁵⁾ Ivi, *s.v.* « Oaths », §§ 1-9; ed. 1818, pp. 103-195.

⁽⁶⁾ Ivi, *s.v.* « Law », § 2; ed. 1818, p. 83.

dove l'acquirente è uno qualunque, privo di esperienza commerciale (7).

Sono tutti, ognuno al suo livello, princìpi di ragione: d'indiscussa utilità. Normativi non tanto perché « romani », ma perché frutto di una secolare saggezza della giurisprudenza. Insomma, lo *jus civile* vale in quanto abbia saputo rispecchiare e mettere in ordine (come spesso ha saputo) le strutture generalissime del diritto, il buon senso degli uomini e le esigenze pratiche di ogni ordinamento in quanto ordinamento. In questo senso, Selden ne riconosce l'eccellenza. *Lo rifiuta però come fonte normativa*, cioè come fonte di princìpi sostantivi e di norme positive supposte valere in ogni ordinamento possibile.

Questo rifiuto nasce dalla duplice considerazione che (a) ogni paese ha la sua costituzione e le sue leggi (Selden considera defunto lo *jus commune*, come sappiamo, perfino nella sfera internazionale); e che (b) il diritto romano, per quanto somma espressione della ragione giuridica, non ha nulla a che fare con quello che egli intende ormai per « diritto naturale ». Particolarmente forte, questo rifiuto, per le norme e i princìpi che riguardano la sfera pubblica. Le ragioni sono qui non solo filosofiche, ma politiche; e più volte le troviamo espresse nel pensiero seldeniano — non solo nel *Table Talk*, ma ovunque: da *Janus Anglorum* (1610) all'*Ad Fletam* (1647). L'Autore, si sa, guardò con invincibile antipatia al diritto romano-imperiale: espressione di un dispotismo affatto incompatibile con le « antiche libertà » degli inglesi. Si badi bene: non è che egli ritenesse il dispotismo dei Cesari di per sé illecito o contrario alle norme di natura (ogni popolo faccia pure come vuole). È piuttosto che quel regime — *regale tantum*, come Selden ripete nelle « Note su Fortescue » del 1616 — gli appariva l'esito di un contratto politico di servitù volontaria: perfettamente possibile *in abstracto*, ma *in concreto* mai sottoscritto dal popolo inglese con nessuno dei suoi sovrani.

Nel *Table Talk* l'antipatia dell'Autore per il diritto romano-imperiale e tardo-imperiale è, se possibile, ancora maggiore. Infatti, alle ragioni politiche di cui sopra se ne aggiunge un'altra: la ricor-

(7) Ivi, *s.v.* « Trade », § 3; ed. 1818, p. 163.

rente tendenza delle « costituzioni imperiali » a « giuridicizzare i canoni della chiesa » (*confirm the canons of the church*) annettendovi sanzioni penali originariamente non previste (*for they inflicted punishment, when the canons never did*). Per esempio: la condanna a morte con sequestro dei beni per chiunque convertisse un cristiano all'ebraismo. Ciò che è peggio, con l'attribuzione ai vescovi di ogni giurisdizione. Una tendenza che Selden, da arminiano, giudica stravolgere la natura meramente orientativa e spirituale della normativa ecclesiastica in materia di credenze e, da erastiano, giudica una grave lesione della sovranità statale (contraria allo spirito dello stesso diritto imperiale) (8).

3. *Dal principio di equità all'equo processo*

Dell'avversione di Selden per le forme di giurisdizione equitativa, si è già parlato (9). L'*aequitas* — altra nozione di matrice romanistica — viene da lui dipinta come un parametro inaffidabile e privo di senso, che si allunga o si accorcia « come il piede del Cancelliere ». Paladino della *common law*, garantita in sede applicativa da una corporazione di giurisperiti forti della loro tradizione, Selden vede nell'*aequitas* nulla più che un termine vuoto a disposizione delle corti regie: pericolosamente capace di accogliere qualunque contenuto.

Delle ragioni storico-politiche e storico-sociali di tale opposizione si è pur detto. Rimangono qui da fare due precisazioni. La prima: nonostante tale avversione, l'Autore non considera l'amministrazione della giustizia come applicazione meccanica della legge. Quello di Selden non è un giudice-automa. La fattispecie astratta dev'essere, nella *common law*, « costruita » e persino il fatto, secondo lui, dev'essere in qualche modo « interpretato »: operazioni senza le quali non sarebbe possibile arrivare a quello che oggi chiamiamo il « libero convincimento del giudice ». Ma, ove il giu-

(8) Ivi, *s.v.* « Imperial constitution »; ed. 1818, p. 67 (la parola « sovranità », da me impiegata a fini esplicativi, *non* è presente in questa pagina seldeniana).

(9) Cfr. specialmente, nel presente studio, il secondo paragrafo del Capitolo IX.

dice proceda col rigore e la competenza che si richiedono, la sentenza che ne risulta sarà sempre mille volte meno arbitraria di quella giustificata in nome dell'equità.

Non solo competente, ma — talora — anche coraggioso ha da essere il giudice. Si pensi alla dura polemica del Nostro contro l'operato dei giudici in materia di *ship money*, per tacere delle sue personali vicende giudiziarie. D'altra parte, siccome il magistrato è comunque un uomo con le sue debolezze, le auspicabili qualità soggettive devono essere sorrette da condizioni oggettive. Oltre che interiormente libero, egli dev'essere — potremmo già dire — « indipendente ». Selden non contesta mai che i magistrati debbano essere « giudici di sua Maestà » — il che nella prassi di allora voleva dire « di nomina regia », non solo formalmente ma sostanzialmente. I rimedi, ai fini dell'indipendenza, sono altri: uno sta nella funzione del parlamento come suprema corte di cassazione; l'altro sta nell'inalterabilità o perpetuità dei magistrati (*made chancellors for their lives*), che non hanno così da render conto ad altri che a Dio (*Divinity so overwhelms the rest*)⁽¹⁰⁾.

Seconda precisazione: in ordine all'equità. Si può ammettere, anzi auspicare, una qualche forma di equità nel giudizio, purché si tratti di un criterio *interno* all'applicazione della legge, non di un criterio ad essa esterno od opposto. Così ripensata, l'equità consiste

⁽¹⁰⁾ Ivi, *s.v.* « Chancellor », § 2; ed. 1818, p. 26. *Chancellor* non è necessariamente il Lord Chancellor of England o Lord High Chancellor, che presiede la House of Lords e sovrintende nel Privy Council all'amministrazione della giustizia; o il Chancellor of the Exchequer, competente in materia di finanze. Col termine tardo-latino di *cancellarius* (*chancellor* in normanno) s'intendeva originariamente qualunque rappresentante del sovrano che godesse del privilegio di occupare, in una corte, un posto *ad cancellos*. Introdotto — a quanto pare — da Edoardo il Confessore già in epoca sassone, questo termine venne poi a significare qualunque *State officer* o *Law officer* che occupasse una posizione di governo in un determinato settore e vi avesse giurisdizione. Per esempio: William Laud, prima d'essere arcivescovo di Canterbury, fu « cancelliere » (una specie di rettore) all'Università di Oxford, nel 1629. Nel brano citato, tuttavia, Selden parla in particolare della funzione del *Chancellor* nella corte vescovile, nell'intento consueto di richiamare i laici alle loro responsabilità. Neppure qui — dice — i vescovi possono rivendicare, né di fatto rivendicano una giurisdizione esclusiva (*sole jurisdiction*): « For the bishop can no more put out the chancellor than the chancellor the bishop ».

nel tenere in debito conto le ragionevoli aspettative delle parti in causa, *secondo il ruolo che vengono a occupare nel gioco processuale* (dell'importanza di tale specificazione dirò fra poco). In altri termini: a ognuno dovrebbe essere concesso o inflitto quel che poteva ragionevolmente attendersi, conoscendo le leggi e le consuetudini. Si badi bene: non occorre che le parti in causa conoscessero realmente le norme applicabili e se ne attendessero qualcosa *pro o contra*: anche per Selden, *ignorantia legis non excusat*. Le ragionevoli aspettative delle parti (attore e convenuto, accusa e difesa) non esistono o non hanno importanza che nella mente del giudice: a lui, sopra tutto, sta di formularle o di riformularle, e di commisurarle fra loro. Nella quale funzione affiorano — se vogliamo — le valenze extragiuridiche del lavoro giudiziario. Infatti, la sentenza, ripristina nel concreto l'ordine sociale e lo rende pedagogicamente visibile; così facendo, assume un significato morale fra le parti, e per tutti...

Ragione di più, perché sentenze eque ed esemplari scaturiscano dal lavoro approfondito di ogni giudice. D'altronde: la consapevolezza di questa dimensione *morale* che fa parte integrante del suo lavoro non comporta affatto — secondo l'Autore — che, mettendosi nei panni dell'altro, il giudice penale debba dar prova di particolare clemenza. È vero che un precetto *morale* impone di non fare agli altri ciò che non vorremmo fosse fatto a noi stessi; ma se questa massima fosse fatta valere in tribunale senza ulteriori specificazioni, nessuno subirebbe mai condanna alcuna. Perché sempre l'imputato potrebbe chiedere al giudice se piacerebbe forse a lui, come *private man*, di essere multato o impiccato! Il punto è, secondo Selden, che *non è ragionevole* da parte dell'imputato sperare che il giudice si attenga a questa massima, perché sono « ragionevoli » — nel contesto processuale — solo le aspettative congrue con la situazione in atto (quel processo, le cui regole *they have publicly agreed*); e segnatamente, che venga fatta ivi valere la *law of the country*, una legge a cui *both judge and prisoner have consented*. La natura contrattuale della situazione giudiziaria e, per così dire, la specifica « moralità » della sentenza stanno nel fatto che il buon giudice — tutt'altra cosa che un giudice « buono » — infligge all'imputato quella stessa pena che, *da giudice*, riterrebbe giusta per se stesso (e

ragionevolmente si aspetterebbe) ove si trovasse nella di lui posizione (impiccagione compresa) ⁽¹¹⁾.

Inoltre (ed è fin troppo ovvio, ma i tempi imponevano all'Autore di sottolinearlo): anche i processi penali devono essere veri « processi », cioè confronti aperti fra *due* parti, dall'esito non pre-determinato. In altri termini: il modo com'è formulata l'accusa deve offrire, almeno formalmente, una via di scampo; e ciò vale per chiunque, dal poveretto accusato di qualche *trespass* al principe accusato di *high treason*. È talmente forte questa convinzione che Selden ne ricava una critica severa nei confronti dell'istituzione a lui certamente più cara: la House of Commons. Deplora infatti la formula ivi impiegata, *I accuse in the name of all the Commons of England*, proprio perché — già sul piano simbolico — non offre scampo:

how then can any man be as a witness, when every man is made the accuser? ⁽¹²⁾

[com'è possibile allora che *qualcuno* faccia da testimone, se *tutti* vengono coscritti dalla parte dell'accusa?]

Infine: il giudice seldeniano, terzo *super partes*, non dev'essere un padre bonario e indulgente, ma neanche un vendicativo carnefice. Le sanzioni da lui irrogate devono essere *prevedibili* e *proporzionate*. Possiamo senz'altro parlare di una funzione retributiva della pena, che affianca la funzione deterrente ed esemplare. In particolare le sanzioni economiche (allora comunissime) devono essere commisurate sia all'entità del danno, sia alle capacità riparative del reo ⁽¹³⁾.

In questo senso, e solo in questo, possiamo attribuire a Selden una valutazione positiva dell'equità: da intendersi — coerentemente con tutta la sua filosofia — come una qualificazione predicativa del processo (un « equo » modo di applicare le leggi) e *non* come un

⁽¹¹⁾ Ivi, *s.v.* « Equity », § 3; ed. 1818, p. 51 (ho alquanto sviluppato lo stringato *exemplum fictum* dell'A.).

⁽¹²⁾ Ivi, *s.v.* « House of Commons », § 3; ed. 1818, p. 36.

⁽¹³⁾ Cfr. ivi, *ss.vv.* « Retaliation » e « Fines »; ed. 1818, pp. 145 e 57-58.

misterioso principio *praeter legem*, da indagare nella sua introvabile essenza.

4. *Il realismo politico di un umanista cristiano*

Il realismo politico di John Selden è figlio del suo tempo. Al di là delle circostanze e dei contenuti, è — come atteggiamento — lo stesso realismo di Jean Bodin, di Pierre Grégoire, di sir Walter Raleigh, di Francesco Bacone. Da Tacito e da Lucano, citati spesso e volentieri, ripete una concezione drammatica della politica e della storia come sfere del potere e del conflitto di potere. Da Machiavelli (accortamente citato più spesso come teorico della repubblica, che non come cinico consigliere del principe), e da tutta una letteratura in qualche modo machiavellica, ripete il senso delle *parvenze* (simulazione, dissimulazione) e dell'importanza *reale* che queste assumono nella sfera politica. Dal neo-pirronismo ripete una profonda diffidenza — epistemologica, prima ancora che psicologica — verso le fraseologiche esaltazioni del giusto, che fungono da maschera degli interessi, se non anche della forza.

Alcuni esempi (tanti altri si sono già visti).

Selden considera *fatale* che i sovrani d'Inghilterra facciano « something illegal to get money ». Non è forse per rintuzzare questi tentativi che nasce il parlamento? Dopo ogni intervento del quale, principe e popolo si scambiano abbracci e baci, e sembrano riconciliati; ma ecco, di lì a poco, « another trick found out to get money », ed è di nuovo conflitto. Così è sempre stato e così sempre sarà ⁽¹⁴⁾. In questo senso, quello fra principe e parlamento è un conflitto interminabile, che non fa *parte* della storia d'Inghilterra, ma è quella storia!

Se clamorosi e visibili sono i conflitti nelle fasi critiche, silenziosa e invisibile gli appare l'attività di governo che d'ordinario si conduce. Tanto più efficace quanto meno riesce a mettersi in mostra, il

⁽¹⁴⁾ Ivi, *s.v.* « Money », § 4; ed. 1818, p. 101. Questo pensiero rimane, nel testo di Milward, interrotto; ma sembra di capire, dalle ultime parole, che « stavolta » (*now*) l'A. giudichi le pretese della Corona (probabilmente la *ship money*) decisamente al di là del tollerabile.

vero uomo di governo è da lui raffigurato come una specie d'immobile timoniere.

They that govern most make least noise. You see when they row in a barge, they that do drudgery-work, slash, and puff, and sweat: but he that governs, sits quietly at the stern, and scarce is seen to stir ⁽¹⁵⁾.

[Chi più governa, meno fa rumore. Vedete come fanno sulla scialuppa i vogatori: si schiantano di fatica, e c'è chi li sferza, ansimanti, sudati. Invece, colui che governa se ne sta zitto a poppa, e quasi diresti che non si muova affatto].

D'altronde, dice Selden, non bisogna farsi confondere dallo strepito delle rivendicazioni né lasciarsi ingannare dalla magniloquenza delle giustificazioni dottrinali che le accompagnano. Esse non sono, di norma, che la maschera degli interessi di parte. Non crederemo davvero che i vescovi anglicani siano favorevoli ad estendere la regia prerogativa, e che i cattolici inglesi siano favorevoli a restringerla, per le ragioni che gli uni e gli altri dicono di trovare nelle Scritture? Il fatto è, molto semplicemente, che il *court clergy* ha tutto l'interesse « to bring all under the king's prerogative », perché — purtroppo! — « the church can make use of the king's power »; mentre la minoranza cattolica, esclusa da tali privilegi, ha l'interesse contrario ⁽¹⁶⁾.

Ovunque vigono trucchi e raggiri: per avere più soldi, per avere più potere. Non si dice, nell'arena politica, quel poco che veramente importa; per contro, s'indulge all'evocazione dei principi con parole altisonanti e spesso fuori luogo. Simulazione e dissimulazione regnano sovrane: in questa ferma consapevolezza si riassume il realismo disincantato di John Selden.

Rimane da vedere se vi sia, in lui, una tensione fra ciò che realisticamente vede succedere *de facto*, e che descrive, e ciò che nel suo cuore ritiene *auspicabile*. La risposta è sì. Per almeno tre ragioni. Primo, per quel sentimento della tradizione politica come fonte di valori nazionali, da custodire a qualunque costo (in ciò vicino a Coke). Secondo, per quella disposizione umanistica di fondo, tolle-

⁽¹⁵⁾ Ivi, *s.v.* « Power, State », § 2; ed. 1818, pp. 122-123.

⁽¹⁶⁾ Ivi, *s.v.* « Church », § 2; ed. 1818, pp. 30-31.

rante e cosmopolita, che fa di lui un nipote di Erasmo e un fratello di Milton. Terzo, per quella fede nell'esistenza di una legge naturale-divina, ch'egli stesso teorizza come limite invalicabile.

Vi sono dunque, a dispetto del disincanto che l'Autore esibisce, valori irrinunciabili e norme invalicabili. Ne deriva un pensiero politico che sottende una forte polarità (e che proprio in essa, forse, trova il motivo principale del suo fascino). Machiavelli ed Erasmo, realismo politico e umanesimo cristiano, sono in Selden compresenti. Da questo punto di vista, le due posizioni da lui professate in materia di religione — l'erastianismo e l'arminianesimo, talmente inseparabili nel concreto dei giudizi che non è sempre facile distinguerli concettualmente — si dislocano in realtà su due poli opposti: l'uno, l'erastianismo, sul polo hobbesiano del realismo politico e l'altro, l'arminianesimo, sul polo umanistico-liberale del Great Tew. È — tale e quale — la stessa bipolarità che ispira in Olanda il pensiero di Grozio: filosoficamente diverso da quello di Selden, ma come il suo sospeso fra realismo ed etica. (Da *questo* punto di vista, Selden appare più simile a Grozio che non a Hobbes, certamente più sbilanciato nel senso del realismo).

Rimane da vedere ancor questo: dove si collochi, per lui, il punto di equilibrio fra principi e raggio, fra interessi e valori. Personalmente portato alla dissimulazione, più che alla simulazione, Selden fa della prudenza una virtù politica per eccellenza ⁽¹⁷⁾. Non esclude il ricorso ai principi, ma deplora l'abuso. Predilige di solito un atteggiamento empirico e pragmatico, che guarda ai singoli problemi, uno per volta.

Perfino delle giurisdizioni ecclesiastiche, a cui pure rimane contrarissimo, egli rifiuta nel *Table Talk* di fare una questione di principio. Esse — ammette — esistono dappertutto: fra i cattolici, fra gli anglicani, fra i presbiteriani; benché vi siano differenze in ordine alle competenze temporali rivendicate da ciascuna chiesa e alle forme di esercizio.

⁽¹⁷⁾ Cfr. nel Cap. IV del presente studio, « Salvington, Oxford, Londra »: § 6, « Come navigare di bolina sul Tamigi ».

The question then will be reduced to *magis* and *minus*; they meddle more in one church than in another (18).

[Tutto si riduce allora a una questione di *magis* e *minus*: in una chiesa s'immischiano di più (nelle faccende temporali), in un'altra di meno].

Insomma: la questione rimane pratica e politica, da risolvere con saggezza e senso della misura, senza imbastirci sopra dispute dottrinali. La chiesa — commenta Selden — avrebbe conservato più potere se si fosse contentata delle competenze fin troppo ampie delegatele dallo stato, anziché rivendicarne di proprie in esclusiva.

Tuttavia — ciò va sottolineato — il fastidio che l'Autore dimostra verso l'abuso degli argomenti teologici nella discussione politica non nasce tanto dallo scetticismo di fondo (che non investe la fede) quanto, al contrario, dalla schiettezza del suo sentire cristiano. Ritene infatti che l'evocazione abusiva di grandi principi, in particolare l'ascrizione di qualche istituto allo *jus divinum*, abbia un duplice effetto negativo: non solo quello d'imbrogliare le carte in tavola, ma anche quello di svilire il principio stesso della legge divina e, alla lunga, di danneggiarne la credibilità. Sarebbe un po' — dice — come usare una spada a mo' di martello: a volte funziona, ma si rischia di farle perdere il filo, se non anche di romperla « contro l'incudine » (19).

L'unico principio di governo verso cui Selden professa una sicura reverenza è quello, ormai laico e moderno, del *publick interest*. È dubbio però che possa trattarsi di un vero *principium*, nel senso più filosofico e impegnativo del termine. Diversamente dal *bonum commune* dell'aristotelismo cristiano, del « pubblico interesse » nulla possiamo dire *a priori* in ordine al contenuto. Si tratta di un atteggiamento auspicabile: una disposizione morale a mettere da parte, nella sfera del governo, quanto è privato e « particolare » per guardare, invece, all'interesse del collettivo. Auspicabile, ma raro; specialmente in certi periodi...

All might goe well in the Comon Wealth if every one of the Parliament

(18) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Bishops in the Parliament », § 5; ed. 1818, p. 15.

(19) Ivi, s.v. « Bishops out of the Parliament », § 5; ed. 1818, p. 20.

would lay downe his owne Interest, and aime at the general good. If a man were sick, and the whole Colledge of Phisicians should come to him, and administer severally, haply so long as they observed the Rules of the art, hee might recover. But if one of them had a great deale of Scamony by him, he must put off that, therefore he prescribes Scamony. Another had a great deal of Rhubarbe and hee must put off that, therefore he prescribes Rhubarbe &c. They would certainly kill the man. Wee destroy the Comon Wealth, whilst wee prescribe our own private Interest and neglect the Publicke ⁽²⁰⁾.

[Tutto potrebbe andar bene nella cosa pubblica, se ognuno in Parlamento tralasciasse il proprio interesse, e mirasse al bene generale. Se, un uomo essendo malato, l'intero collegio dei medici dovesse recarsi da lui, e curarlo separatamente, è possibile che fintanto che essi osservino i precetti dell'arte, egli possa guarire. Ma se uno di loro ha gran quantità di scamonea in casa, dovendo smaltirla, prescrive perciò scamonea; un altro ha una gran quantità di rabarbaro, e deve smaltirla, e perciò prescrive rabarbaro, e così via. Così certamente essi ucciderebbero l'uomo. Parimenti noi distruggiamo la cosa pubblica, mentre curiamo i nostri privati interessi, e trascuriamo quelli pubblici] ⁽²¹⁾.

5. *Forme di governo*

La preferenza di Selden per la monarchia costituzionale è netta. Ma neppure qui si fa questione di principi universali. La monarchia limitata va bene per l'Inghilterra, in quanto corrisponde alla tradizione politica di un popolo amante della libertà e perché ha dimostrato di funzionare abbastanza bene. Fino all'erompere della guerra civile (quando il dibattito sulle forme di governo da puramente dottrinale qual era, si fa politico), essa non viene da lui mai messa in discussione; e molto a malincuore egli pare distaccarsene anche dopo la sconfitta del re. Le critiche mosse agli abusi di Giacomo I e di Carlo I non riguardano mai la monarchia in quanto tale, ma sono intese — ben lo sappiamo — a contrastarne l'involuzione assolutistica, a esaltare le competenze del parlamento, a rivendicare tutti i freni dell'« antica costituzione ». E quando, nella prima edizione di *Titles of Honour* (1617), afferma che l'origine della monarchia

⁽²⁰⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Public Interest »; ed. 1818, cit., p. 70. Cfr. anche A.M. CRINÒ, *Antologia del pensiero politico inglese*, cit., p. 63.

⁽²¹⁾ Tr. it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 70.

« presuppone » una democrazia già esistente (opinione del resto modificata nella seconda edizione del 1631), l'Autore si muove solo sul piano logico e cronologico, ma non intende accordare alla democrazia alcun altro primato. L'unica conseguenza che può forse tirarsene in termini di dottrina politica riguarda, di nuovo, i *limiti originari* del potere monarchico. In quanto pre-esiste al potere monarchico nelle forme organizzate della democrazia, il « popolo » — cosa diversa dall'insieme dei « sudditi » — parrebbe già concepibile — almeno in teoria — come un soggetto in grado di esprimere la propria volontà e di negoziare, col principe, le clausole del nuovo contratto politico (ovviamente diverse da un paese all'altro). D'altra parte, Selden sa bene che questa — nella migliore ipotesi — non è altro che una finzione logica: un modo di presumere, nel passato, volontà e consenso laddove si osservano, nel presente, consuetudine e tradizione.

Va pur detto che del momento originario, quello che vede la fondazione di una *common societie*, l'Autore non si cura più di tanto. Che sia nata prima la democrazia oppure la monarchia, nel corso effettivo della storia può succedere di tutto: che lo stato democratico divenga monarchico oppure viceversa, oppure altro ancora.

If the prince be *servus natura*, of a servile base spirit, and the subjects *liberi*, free and ingenuous, oft-times they depose their prince, and govern themselves. On the contrary, if the people be *servi natura*, and some one amongst them of a free and ingenous spirit, he makes himself king of the rest; and this is the cause of all changes in the state. Commonwealths into monarchies and monarchies into commonwealths ⁽²²⁾.

[Se il principe è *servus natura*, con un carattere di fondo servile, mentre i sudditi sono *liberi*, schietti e generosi, spesso succede che essi depongano il loro principe e si governino da soli. Viceversa, ove sia il popolo ad essere per natura servile, e solo qualcuno fra loro di spirito libero e schietto, allora questi si fa re degli altri; ed è questa la causa di ogni cambiamento nello stato, da repubblica in monarchia e da monarchia in repubblica].

A dire il vero, lo « spirito del popolo » inteso come qualità *nativa* non è, per Selden, la sola causa dei regimi politici. Basandosi

(22) Ivi, *s.v.* « Power, State », § 9; ed. 1818, p. 125.

in parte su Aristotele, egli ricorda come la democrazia fosse ad Atene favorita dalla cultura diffusa (*learning*, col sentimento di eguaglianza che questo porta con sé) e dal tempo libero. Mentre i sudditi delle monarchie orientali si lasciavano assorbire ognuno dal suo *business* e volentieri lasciavano al monarca, ritenuto più sapiente, di governare da solo, i cittadini ateniesi, educati dalle arti e sopra tutto dalla filosofia ad apprezzare valori non venali e a discutere ad alto livello, si ritenevano *as wise as any body* e *wise enough to govern*, disprezzando anzi gli altri. Fin qui Aristotele. Ma Selden va oltre suggerendo un interessante parallelo tra l'influenza di un certo modo di fare filosofia ad Atene e quella, paradossale alquanto, della religione calvinista tra gli inglesi:

so does preaching with us, and that makes us affect a democracy. For upon these two grounds we all would be governors, either because we think ourselves as wise as the best, or because we think ourselves the elect, and have the spirit, and the rest a company of reprobates that belong to the devil⁽²³⁾.

[altrettanto fa da noi la predicazione religiosa, ed è questo che ci fa guardare con interesse a una democrazia. Perché due possono essere le premesse su cui ci si basa per voler essere tutti governanti: o perché pensiamo di essere tutti altrettanto saggi dei migliori; o perché ci riteniamo gli eletti, divinamente ispirati, mentre tutti gli altri non sono che una banda di reprobati che appartiene al demonio].

Non risulta che Selden personalmente abbia mai auspicato una repubblica democratica, neppure al termine della guerra civile. Semmai, caduta la prospettiva di una monarchia costituzionale, una repubblica aristocratica di tipo olandese. Ma quella frase, « that makes us affect a democracy », si riferisce evidentemente al dibattito politico in atto, col *Commonwealth* che stava per prevalere e le sette che premevano. L'interesse di questo brano, tuttavia, non è storico, ma teorico. Infatti, l'Autore individua nella psicologia calvinista un paradosso diremo così « weberiano »: la speranza di appartenere alla schiera esigua degli eletti favorisce un'alta considerazione di sé; ma poiché tutti nutrono la stessa speranza, e tutti pensano che dannati

(23) Ivi, *s.v.* « Learning », § 4; ed. 1818, pp. 85-86.

siano gli « altri » (*the rest*), l'alta considerazione di sé si diffonde alla grande maggioranza; di conseguenza, dal *preaching* calvinista non emerge, come sarebbe logico dal punto di vista dottrinale, una preferenza per l'oligarchia, ma uno spirito egualitario su misura per la democrazia.

E dunque: Londra come Atene? Dio ne guardi! L'amore di Selden per l'antichità classica non si spinse mai sino a fare delle democrazie classiche un modello politico al quale ispirarsi nel presente. Indefettibilmente fedele all'idea di un governo rappresentativo conforme le tradizioni nazionali, egli sa bene, in quanto storico, che le forme politiche della *pólis* non sono ripetibili in Inghilterra. La « democrazia » (che egli identifica con la democrazia *diretta*) non è praticabile nei grandi Stati, perché nessun'aula sarebbe capace di contenere il popolo riunito in assemblea: *the room will not hold all*. Prende forma così, già in Selden, quell'argomento ricorrente a favore del governo rappresentativo che ritroveremo poi in tanti autori, da Hume alla Arendt (24), passando naturalmente per Montesquieu.

6. *Il popolo, il principe, il contratto*

La diffidenza per la democrazia, l'antipatia per i puritani e l'avversione per i grandi principi, assoluti e vaghi nel contempo, convergono nell'insofferenza che Selden manifesta verso ogni discorso da chiunque pronunziato nel nome del « popolo ». « Di niente al mondo tanto si abusa quanto della frase: *Salus populi suprema lex esto* » (25). Questa insofferenza — lo si ricorderà — nasce in un contesto inizialmente molto diverso: un contesto dov'era il partito regio a esaltare la *salus populi* come principio di governo da opporre alle strettoie della legalità. La frase appena citata appartiene, probabilmente, alla polemica contro Francesco Bacone e contro la tendenza a fare, di quel motto latino, un comodo paravento

(24) Cfr. H. ARENDT, *On Violence*, San Diego-New York-London, Harcourt Brace Jovanovich Pubs., 1970, p. 84. Tr.it. *Sulla violenza*, Milano, Mondadori, 1971. La frase di Selden, tratta dal *Table Talk*, vi è citata.

(25) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « People », § 1; ed. 1818, cit., pp. 113-114 (già cit. per intero nel § 2 del Cap. IX).

per Giacomo I ⁽²⁶⁾. Però — nota Gough — negli anni quaranta quel medesimo motto cambia di senso e diventa la bandiera dei contrattualisti duri. Più che da Cicerone, essi lo riprendevano indirettamente dai libellisti ugonotti del secolo precedente. Il fatto che la stessa formula fosse stata usata in Francia alla vigilia delle guerre di religione conferiva alla citazione, nell'analogia situazione di tensione in cui versava l'Inghilterra, una forte drammaticità. D'altronde — continua Gough — quanto più il re opponeva rifiuti alle singole, concrete richieste che gli venivano poste con argomenti storico-legali, tanto più i fautori del parlamento si vedevano obbligati ad evocare principi astratti ⁽²⁷⁾. Insomma: c'è un fatale gioco delle parti a cui Selden, fautore della legalità, cerca invano di sottrarsi.

La *lawe fundamentall*, cui tutti gli oppositori del re si rifacevano, era un termine vago, che si poteva intendere in molte maniere ⁽²⁸⁾. Per Selden essa era un *contratto storico*, politico e giuridico, tipicamente inglese, fra un signore, i suoi pari e le rappresentanze dei « comuni »; dal quale nasceva una monarchia *mixta*, fortemente limitata. Per altri, essa era un *contratto originario* con cui il « popo-

⁽²⁶⁾ Il motto latino, che conclude le XII Tavole, viene ripetuto da Cicerone. Ma non è certo nello spirito di questi che Bacone lo cita. Aggiunge infatti, subito dopo, che nel trono di Salomone i giudici sono raffigurati sì come leoni, « ma leoni sottomessi al trono ». Cfr. M.T. CICERONIS *De Legibus*, III, 8; F. BACON, « Of Judicature », in *Essays*, ed. by O. Smeaton, cit., p. 165 (tr. it. in F. BACONE, *Saggi* etc., cit., pp. 197-198).

⁽²⁷⁾ Cfr. J.W. GOUGH, *The Social Contract*, cit., pp. 90-91.

⁽²⁸⁾ Sul concetto di « legge fondamentale » nell'esperienza inglese, cfr. J.W. GOUGH, « Fundamental Law in English Constitutional History », *History of European Ideas*, VI, 2, pp. 189-99. Ancora nel 1647, alla vigilia della seconda fase della rivoluzione, quella decisiva, scriveva il giudice Jenkins: « The Law of this Land hath three grounds: First, Custome; Second, Judiciall Records; Thirdly, Acts of Parliament. *The two latter are but declarations of the Common Law and Custome of the Realme touching Royall Government, and this law of Royall Government is the Law Fundamental* » (cit. in J. BUCHAN, *Cromwell*, cit., p. 42.). Erano sostanzialmente le stesse idee espresse dallo Speaker dei Comuni nel parlamento del 1604. Selden però la pensava — come sappiamo — un po' diversamente. Distingueva infatti, nell'ambito degli *acts of parliament*, atti di mera giurisdizione, propriamente dichiarativi e da farsi sulla base delle leggi e del costume, e atti legislativi, potenzialmente novativi e capaci — in via di principio — di alterare qualunque legge, ivi comprese quelle « fondamentali » dell'antica costituzione. Coerentemente con la sua concezione delle leggi come « contratti fra principe e popolo », considerava gli atti di giurisdizione come pure *interpretazioni* di clausole controverse; e gli atti legislativi come *stipulazione* di clausole nuove.

lo », per natura titolare della sovranità, ne delegava — in parte e revocabilmente — l'esercizio. Selden, come sappiamo, non condivide questa concezione. Non perché neghi l'esistenza del popolo, né la sua importanza, ma perché ne ha un'immagine assai più articolata e complessa. Lungi dall'essere per diritto naturale titolare di alcunché, il popolo — anzi, meglio: *un* popolo — *diviene* per lui soggetto politico, ed eventualmente giuridico, nel corso storico. Se, quando e come ciò accade, perché nulla appare garantito. Il diritto naturale seldeniano comporta infatti rilevantissime conseguenze di ordine etico-giuridico, ma nulla di preciso sul piano politico; se non, qui come altrove, il rispetto dei patti, *quali che siano*.

In questo senso e solo in questo, senza indulgere ad alcuna retorica del « popolo », Selden può affermare che « la legge è un contratto fra il re ed il popolo » e che dev'essere osservato da ambo le parti, anche se una è più forte dell'altra.

Every law is a contract between the king and the people, and therefore to be kept. An hundred men may owe me an hundred pounds, as well as any one man, and shall they not pay me because they are stronger than I? *Object.* Oh, but they lose all if they keep that law; *Answ.* Let them look to the making of their bargain. If I sell my land, and when I have done, one comes and tells me I have nothing else to keep me. I, and my wife, and children, must starve, if I part with my land. Must I not therefore let them have my land that have bought it and paid for it? (29)

[Ogni legge è un contratto fra il re e il popolo, e pertanto deve venir mantenuto. Cento uomini possono dovermi cento sterline, al pari di una singola persona, e non mi pagheranno essi perché sono più forti di me? *Obbiezione:* Oh, ma essi perdono tutto se rispettano la legge. *Risposta:* Siate tutt'occhi durante la contrattazione. Se io vendo la mia terra, e una volta che l'ho venduta, uno viene e mi dice che non ho null'altro per mantenermi, e che a me, a mia moglie e ai miei ragazzi tocca di morir di fame se mi separo dalla mia terra, non dovrò io ciò malgrado lasciare che gli acquirenti abbiano la mia terra, che hanno comperata e pagata?] (30)

È questa — come ben sappiamo — l'inflessibile durezza della legge naturale-divina: *fidem servare*, in ogni caso. E tuttavia, sarebbe

(29) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. « Law », § 4; ed. 1818, cit., p. 83.

(30) Tr. it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 71. Sul punto, cfr. anche G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, cit., vol. II, p. 131.

sbagliato leggere queste pagine del *Table Talk* (conversazioni con gli amici in tempi di crisi) nella stessa chiave, speculativa e prevalentemente dottrinale, del *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum*. Si tratta, certo, di un'esortazione morale a rispettare la legge naturale-divina del contratto; ma, sotto la patina giusnaturalistica, affiora pure un bel po' di realismo politico. Nessuna illusione! Quanto più vantaggiose per una parte sono le clausole di un contratto, tanto più inflessibile sarà quella parte nell'esigerne l'adempimento.

Che cosa dedurne? Solo che prima di sottoscrivere un contratto, privato o politico che sia, bisogna pensarci ben bene; perché per contratto si possono anche perdere, in tutto o in parte, ricchezza e libertà. Anche questo — per Selden — è lecito e, se vogliamo, « naturale ».

If our fathers have lost their liberty, why may not we labour to regain it? *Answ.* We must look to the contract; if that be rightly made, we must stand to it: if we once grant we may recede from contracts upon any inconveniency that may afterwards happen, we shall have no bargain kept. If I sell you a horse, and do not like my bargain, I will have my horse again ⁽³¹⁾.

[Se i nostri padri hanno perduto la libertà perché non possiamo cercare noi di riconquistarla? *Risposta*: dobbiamo esaminare il contratto, e se questo è fatto secondo giustizia, dobbiamo attenerci ad esso. Una volta concesso che possiamo recedere da un contratto, per un qualunque inconveniente che possa in seguito sorgere, non vedremo più rispettato nessun contratto. Se vi vendo un cavallo, e l'affare più non mi garba, vorrò avere il mio cavallo indietro] ⁽³²⁾.

Da notare come Selden, per esemplificare e chiarire i contenuti potestativi delle traslazioni politiche, sistematicamente ricorra — nel *Table Talk* — alle transazioni di tipo economico-finanziario (misure in oro, argento, diamanti, terra, cavalli, sterline, scellini e *pence*). Ciò farebbe pensare che egli non veda alcuna differenza essenziale fra *contratto privato* e *contratto politico*. Vero, ma fino a un certo punto. Infatti, benché di rado o mai parli di contratto « politico »

⁽³¹⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689): s.v. « Contracts », § 1; ed. 1818, cit., p. 41.

⁽³²⁾ Tr. it. di N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, cit., p. 69.

con esplicita distinzione, egli sa bene che nel contratto politico, diversamente da quello privatistico, ci sono soggetti collettivi e immortali (il popolo, la corona). Ciò lega i figli con le obbligazioni dei padri, ivi comprese le più incaute; ma per la stessa ragione trasmette loro, con pari forza obbligante, quei privilegi e quei diritti che i padri seppero conquistare.

Rispetto al contratto privatistico fra singole persone, il contratto politico fra soggetti collettivi e immortali sostituisce l'esplicitazione del consenso con un assenso implicito nel costume e nel rispetto delle consuetudini. Ma anche questo è vero fino a un certo punto. Vi sono infatti i giuramenti: quello che presta il re nel momento dell'incoronazione (analizzato da Selden in *Titles of Honour*) e quello che prestano i sudditi, al compimento del dodicesimo anno. Tutti restano dunque impegnati, anche come individui. D'altronde, chiarito che tali giuramenti non sono che l'equivalente politico della parola data nella sfera privata; chiarito ancora che essi valgono come impegni formali, ma *non* costituiscono di per sé alcuna garanzia (a cominciare dal giuramento del re), Selden chiarisce che la solennità dell'impegno personalmente assunto vale piuttosto a ribadire il contratto politico, che non a farlo esistere. Esso, il contratto, resta principalmente affidato al legame storico fra le generazioni; e finisce col coincidere con *the law of the land*. Nessun uomo vivente in Inghilterra può avere concorso ad eleggere tutti i parlamenti dove tutte le norme adesso vigenti furono deliberate; eppure, all'osservanza di quelle norme sono tutti egualmente tenuti, perfino se non le conoscono. E quel che vale per le *statute laws*, vale per la legge in generale: la ereditiamo. Niente di strano, commenta Selden:

It hath ever been the way for fathers to bind their sons ⁽³³⁾.

[È sempre accaduto che i padri impegnassero i figli].

Come i figli subentrano ai padri nei contratti privati, ereditandone debiti e crediti, così pure subentrano loro nel contratto politico: assumendo gli stessi obblighi e gli stessi privilegi.

Naturalmente, per essere obbligante, bisogna che il contratto

⁽³³⁾ J. SELDEN, *Table Talk* (1689), s.v. «Fathers and sons»; ed. 1818, cit., p. 57.

politico, e le leggi che lo specificano, siano *rightly made*. Nicola Matteucci traduce ciò con « fatto secondo giustizia ». A me non pare, tuttavia, che si possa qui evocare un'idea di giustizia antecedente al contratto, com'è nel giusnaturalismo cristiano della tradizione tomista (che Selden e Hobbes rifiutano). Una volta che siano rispettati i sette precetti di Noè, qualunque contenuto può essere — per il Nostro — lecitamente concordato fra le parti, purché non vi sia inganno. Pertanto, mi parrebbe meglio interpretare quella precisazione nel senso di un contratto « fatto in maniera regolare ».

In altri termini: non è detto — ed è anzi raro — che il contratto politico preveda una situazione di parità fra tutte le parti interessate, *dopo* la stipulazione; e neppure è detto che esso debba garantire libertà e diritti. L'eguaglianza democratica in seno al popolo può andare perduta (né Selden crede che ciò sia sempre un male) e le stesse libertà dei sudditi vanno considerate, laddove esistano, una tipica conquista storica (che le circostanze possono rimettere in discussione e che il contratto si limita a sancire).

Inoltre, egli ammette (e tutta la storia costituzionale d'Inghilterra, a lui ben nota, lo conferma) che il contratto politico, come ogni altro contratto, possa venire ri-negoziato. Quelle clausole che erano piaciute ad ambedue i contraenti possono col tempo non piacere più a nessuno dei due.

This is the epitome of all the contracts in the world, betwixt man and man, betwixt prince and subject; they keep them as long as they like them, and no longer ⁽³⁴⁾.

[Così sono, in sintesi, tutti i contratti del mondo, fra uomo e uomo, fra principe e suddito: li fanno valere finché loro aggrada che valgano, e non (un minuto) di più].

Ed è abbastanza realista, Selden, da sapere che, quando ciò avviene, gli equilibri di potere subiscono uno spostamento a favore di chi rinegozia le clausole da posizioni di maggior forza. Né finge d'ignorare quante lotte, fratture, a volte sangue, costino queste modifiche (prima che si giunga, infine, al nuovo accordo). Perché nella sfera politica, quando sono le stesse forme di governo a venire

⁽³⁴⁾ Ivi, *s.v.* « Contracts », § 3; ed. 1818, cit., p. 42.

rimesse in discussione, la ricerca del Terzo rimane altamente problematica; e se perfino le supreme corti falliscono, può non rimanere altro giudice che un « duello » fra principe e popolo.

L'immagine del contratto politico che nel complesso emerge dalle pagine del *Table Talk* è dunque un'immagine, sì, di *sacralità*, ma anche di relativa *mobilità*. Fra le due caratteristiche, non c'è dubbio che l'Autore preferisca la prima; ma della seconda deve pur tenere conto, col realismo e l'arezza che quegli anni burrascosi prescrivono.

7. Troubled state e vana ricerca del Terzo

In a troubled state save as much for your own as you can ⁽³⁵⁾.

[Quando infuriano i tempi, ognuno metta in salvo, per sé solo, quanto gli riesce di prendere].

Con questa massima amara, Selden introduce l'apologo dei tre cani. Il primo cane tornava dal mercato con un bel pezzo di montone in bocca; aggredito da due altri, si volge contro uno dei due; ma, mentre si azzuffano, il terzo cane addenta il montone e si mette a mangiarlo; si volge allora, il primo cane, contro il terzo per fermarlo; ma, mentre si azzuffano, il secondo addenta a sua volta il montone incustodito; allora, tutti e tre smettono di combattere l'uno contro l'altro e simultaneamente si volgono al pezzo di carne, ognuno cercando con forza di tirare a sé quanto gli riesce...

La situazione (*state*) descritta nell'apologo raffigura — è evidente — una condizione d'intenso disordine civile, se non anche una vera e propria dissoluzione dello stato politico, dello Stato con la S maiuscola. Nel primo caso (disordine), importanti clausole del contratto politico vengono rimesse in discussione; nel secondo (dissoluzione), è tutto il contratto politico o di governo che viene meno. Del resto, non fa molto differenza: in ogni caso, si tratta di una situazione molto simile a quella descritta da Hobbes: *bellum omnium contra omnes*. Simile, ma non identica. Infatti, nonostante l'allegoria così forte e così

⁽³⁵⁾ Ivi, *s.v.* « State »; ed. 1818, cit., p. 155.

hobbesiana, il *troubled state* (altrove, l'Autore parla di *troubled times*) non coincide con lo *status naturae*, né va inteso come « grado zero » della politica. Tanto meno della socialità. Non si tratta in alcun modo di una condizione « originaria »: pre-civile, naturalistica (neppure nel senso di una finzione logica e meramente speculativa). Si tratta pur sempre di una condizione storica e politica, benché caratterizzata dalla confusione a livello di governo o dall'assenza completa di governo. In questa condizione può essere razionale — Selden lo ammette — che ognuno pensi per sé. Ma razionale *in troubled times* è, per il singolo, anche aspettare che una qualche « verità » appaia (*then truth appears*)⁽³⁶⁾. Si tratta, insomma, di uno stato di transizione fra due diverse normatività: indecoroso, per così dire, come una rissa fra cani. Ma non è detto che talune convenzioni o norme di costume non possano, perfino allora, rimanere in piedi e fungere da base della ricostruzione (perché tradizione e linguaggio *non possono* essere aboliti). Per non parlare poi delle norme della legge naturale-divina, che per quanto trasgredite rimangono sempre potenzialmente riconoscibili.

In una situazione siffatta, il *bellum duorum* può essere meglio del *bellum omnium*. Rispetto alla zuffa tra cani, il duello (fra principe e popolo) appare un'opzione più rapidamente risolutiva, meno distruttiva e senz'altro più decorosa. Insomma, il male minore. Ed è su queste basi che Selden si trova a sostenere quella che ho chiamato « una paradossale teoria della rivoluzione »⁽³⁷⁾.

8. *I pilastri del regno*

Un'altra differenza da Hobbes sta in ciò: che nella teoria hobbesiana il Sovrano viene concepito come Terzo non-contraente⁽³⁸⁾; mentre, per Selden, il monarca è *parte* del contratto. Non è, dunque, che cessi di funzionare da Terzo: non lo è mai stato.

⁽³⁶⁾ Ivi, *s.v.* « Truth », § 3; ed. 1818, p. 166.

⁽³⁷⁾ Come già si è visto nel Cap. XVIII e come vedremo meglio nel prossimo capitolo. Sul duello fra principe e popolo, cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « Duel », § 3; ed. 1818, cit., pp. 49-50 (riportato per esteso nel Cap. XVIII). L'espressione *bellum duorum* non è di Selden, bensì mia, per rimarcare le differenze con Hobbes.

⁽³⁸⁾ Su ciò cfr. A. AMENDOLA, *Il sovrano e la maschera. Saggio sul concetto di persona di Thomas Hobbes*, Esi, Napoli, 1998.

Già lo sappiamo: se c'è un'istanza che subisce nell'ultimo Selden un drastico ridimensionamento, questa è proprio la figura del monarca. Questi — lo ripete più volte — non è altro che un individuo: chiamato, secondo le leggi del paese, a ricoprire l'incarico più alto; ma pur sempre un individuo. In quanto esercita la funzione di governo, il re va ovviamente considerato un pilastro del *civil state*. Ma senza dimenticare che *i pilastri sono quattro*, perché al re si aggiungono i Lord della camera alta, i Comuni della camera bassa e — lo stato avendo assunto le forme del *Christian state* — anche la chiesa. *Per non parlare delle fondamenta dell'edificio*, che consistono ovviamente nel popolo (col suo peculiare « spirito »), nell'« antico costume » ad esso caro, e nella tradizione (religiosa, giuridica, politica) per mezzo della quale tutto ciò assume « significato » e può essere interpretato.

Non c'è ragione, pertanto, di vedere nella persona del monarca, come fa Hobbes, la chiave di volta dello stato, tolta la quale tutto l'edificio crolla. Ogni pilastro è importante. Meglio sarebbe, se possibile, *non* abbattearlo, perché ciò rischia di produrre danni gravi o gravissimi; ma non è detto che poi l'edificio non possa essere riparato, come prima o in forme un po' diverse. Ecco, di nuovo, perché il *troubled state* seldeniano non è un « grado zero » della politica e della storia, e non va considerato — benché gli assomigli — coincidente con lo *status naturae* hobbesiano.

Ancor meno c'è ragione di vedere nella persona del monarca l'incarnazione della regalità e la manifestazione di un'idea assoluta ed eterna. D'accordo con Hobbes, Selden nega che abbia senso ricercare una qualche essenza della regalità che precede il contratto politico. Di conseguenza, nega pure — in ciò più coerente di Hobbes — che la regalità sia ineffabile o « indiscutibile ». Così come Giacomo I avrebbe voluto che fosse, quando nel 1610 — senza molta fortuna, a dire il vero — mise al bando ogni disquisizione su che cosa il re potesse o non potesse fare. La regia prerogativa è per Selden, molto semplicemente, un ramo particolare del diritto: quello che riguarda l'*ufficio* del re. Più specificatamente: l'insieme dei poteri che le leggi conferiscono al re. Come tale può essere tranquillamente discussa, giuridicamente e laicamente, senza che alcuno debba sentirsene offeso.

9. *Peculiarità del contrattualismo seldeniano*

A volte non è facile distinguere, in Selden, fra il contratto politico (di rado nominato come tale) e il complesso delle leggi o *comon lawes of the land*. In un certo senso, ogni singola norma che venga a far parte del complesso viene considerata come nuova clausola del contratto fra re e popolo. Così concepito, il contratto politico può dunque mutare (diversamente che in Hobbes), e di fatto muta; ma la sua mobilità non è solo quella — drammatica — delle fratture a livello di *fundamentall lawe* o *antient constitution*, bensì — di solito — quella normale delle modifiche ordinarie, che provengono dalla produzione normativa dei parlamenti, dall'evolvere della giurisprudenza, dall'evolvere del costume.

Da ciò potremmo concludere, benché Selden non dica espresamente nulla del genere, che il contratto politico è sorretto, a livello « costituzionale », da *tutta una storica rete di contratti*: contratti (al plurale) che tanto il popolo quanto il principe hanno sottoscritto nel tempo con le rappresentanze degli *Estates* (tradizionalmente: l'Episcopato, i Comuni, i Lord). Se c'è qualcuno, fra queste istanze, che possa ergersi a giudice in caso di controversie, questi non è certo il re, ma il parlamento; in particolare, la Camera dei Comuni in quanto supremo tribunale di *common law*. I Comuni sono, per Selden e per i *common lawyers*, « il re dei tre *Estates* ».

L'idea di contratto politico non è certo un'invenzione di Selden, nemmeno in Inghilterra. Benché non tutti i *common lawyers* le dessero eguale importanza, essa stava dentro la tradizione. Nota Gough che tale idea era assolutamente familiare al discorso politico già sotto Giacomo I; lo stesso dimostra, con mille esempi, Sommerville (39). Ma Selden fa qualcosa di speciale. Primo, reinterpreta l'idea di « patto » (*covenant*), nobile idea di ascendenza biblica, nei termini *laici* e *utilitari* del « contratto » (*contract*); e fa ciò in modo tale che la figura del re, « a thing men have made for their own sake » (40), ne risulti totalmente desacralizzata: anche più di quanto non sia nella filosofia hobbesiana. Ne fa spia il linguaggio, che in

(39) Cfr. J.W. GOUGH, *The Social Contract*, cit., p. 89, e J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England, 1603-1640*, cit., *passim*.

(40) J. SELDEN, *Table Talk* (1689), *s.v.* « King », § 1; ed. 1818, cit., p. 74 (già

Selden è *volutamente* terra terra, intessuto com'è di metafore di basso profilo (tratte dall'economia domestica e dagli affari quotidiani), rispetto alla nuova mitopoiesi hobbesiana.

Secondo. Egli interpreta le norme del contratto politico ora come *le norme di legge nel loro complesso*, ora come *le norme fondamentali* convenute nel tempo fra una pluralità di soggetti (almeno cinque: principe, popolo, vescovi, baroni, comuni). Nel primo caso, abbiamo un contratto politico tradizionalmente concepito a due (principe e popolo), ma non dato una volta per tutte. Nel secondo caso, abbiamo una rete di contratti (più altusiana che non hobbesiana), garante del costituzionalismo. In ambedue i casi, la supremazia pare essere più della Legge che non di qualche « sovrano ».

Terzo. Assai più che sulle modalità del contratto *fatto o da farsi*, insiste sulle conseguenze di un contratto *disfatto e infranto*; col che descrive una situazione invero molto simile allo stato di natura (libertà naturale di ricercare la sicurezza con ogni mezzo), se non fosse per l'idea di Dio e per l'etica noachica e, sopra tutto, per l'orientamento « politico » di fondo (afferente agli inglesi dal costume nazionale). La differenza principale, rispetto al razionalismo hobbesiano, sta dunque nella storicità dell'analisi. La situazione non è mai quella « originaria » dell'assoluta libertà degli individui (cui pure Selden accenna, ma solo per ipotesi sul piano meramente speculativo). Non si riparte mai, per lui, da zero: neppure nel caotico franare delle obbligazioni; e non si arriva mai, nella realtà, al *bellum omnium contra omnes*. Le situazioni concrete della storia nazionale (Simone di Monfort contro Enrico III, o Cromwell contro Carlo I) sono per lui molto più istruttive di ogni situazione nativa, meramente ipotetica. E le situazioni concrete sono sempre — letteralmente — *d'interregno*: situazioni di passaggio fra un contratto politico e un altro.

Quarto. Quel che Selden ha da dirci sul modo in cui risolvere le situazioni di passaggio (la ridefinizione del contratto in difesa delle antiche libertà, il ruolo orientativo del parlamento e del costume) non vuol avere alcun significato universale. Egli non ha nulla da dirci

riportato per esteso nella Parte Seconda del presente studio: Cap. IX, § 6 su «La battaglia degli anni venti contro ogni mistica della prerogativa »).

sulla natura del potere *in generale*, né fornisce indicazioni (a parte una generica esaltazione della libertà) su quale forma di governo sia più desiderabile *in assoluto*; vuole solo parlare *agli inglesi*. In ciò consistono la sua forza e il suo limite.

CAPITOLO XXXVI

CONCLUSIONI

1. Il *common lawyer* come *opinion maker*. — 2. Selden e Coke. — 3. Modernità. — 4. Selden storico delle istituzioni. — 5. La storiografia seldeniana: monumento nazionale o biblioteca *in fieri*? La varietà delle interpretazioni. — 6. L'«antica costituzione», ponte fra antico e moderno. — 7. L'«antica costituzione» come contratto. — 8. La concezione seldeniana della sovranità. — 9. Il parlamento come giudice-terzo. — 10. Il retaggio arminiano: una dimensione europea. — 11. Selden e Hobbes: un rapporto da approfondire. — 12. Selden/Hobbes: le verità della fede cristiana. — 13. Selden/Hobbes: i contesti dell'interpretazione. — 14. Selden/Hobbes: l'interpretazione di Tuck. — 15. Chi vince? — 16. Approfondimenti possibili: Selden e l'Italia.

Mi guarderò bene, al termine di un libro così lungo, dal riproporre al lettore tutte le osservazioni di qualche rilievo fatte via via. Ho cercato di ricostruire la vita di John Selden e d'illuminarne i contesti; ho cercato di esporre, interpretare e valutare il contenuto delle sue opere. In questo senso il libro è già concluso, e non ha bisogno di ripetizioni.

Mi permetterò — sole eccezioni — di ripetere qui poche osservazioni di ordine generale, sul personaggio e sul ruolo da lui tenuto nella cultura inglese di quegli anni, che mi sembrano confermate dal complesso della mia ricerca. Seguono talune pagine di valutazione *globale* dell'autore e dell'opera, con particolare riguardo al Selden storico delle istituzioni e al Selden teorico politico. A confronto, com'è ovvio, con le principali interpretazioni dell'opera seldeniana che sono state fin qui date. Dell'interlocuzione teorica di lui con Grozio e con Hobbes, molto si è detto e non intendo ripetermi. Ma neppure credo di potermi esimere da una valutazione conclusiva, in specie per quanto riguarda Hobbes; perché proprio

qui — nel rapporto Selden-Hobbes — si specchiano una serie di nodi e una varietà d'interpretazioni.

1. *Il common lawyer come opinion maker*

L'immagine di John Selden coincide in parte con la sua fama di *antiquarie*. Facevo l'ipotesi che gli *antiquaries* londinesi del primo Seicento, e specialmente quelli fra loro che furono anche avvocati, possano essere interpretati come una figura di passaggio fra l'umanista del Rinascimento e l'« intellettuale » nel senso moderno. Le ricerche storico-documentali degli *antiquaries* ispirarono e confortarono la creazione artistico-letteraria dei drammaturghi (si pensi al rapporto stretto fra Selden e Jonson); contribuirono dunque sia direttamente che indirettamente all'edificazione di una coscienza nazionale. Inoltre, per quelli fra loro — e sono parecchi — che furono anche *common lawyers*, il rapporto con i clienti (e con ogni genere di committenze, anche istituzionali) anticipa per certi aspetti quello che sarà il rapporto degli intellettuali con l'opinione pubblica e col nascere dei partiti. Mi pare che ciò valga per il Nostro in maniera tutta speciale. I Grey, gli Hampden non sono clienti qualunque: sono leader d'opinione, impegnati in cause dal forte rilievo politico. Il rapporto che Selden intrattiene con loro si configura già, dal punto di vista sociologico, come rapporto fra un *opinion maker* di grande prestigio intellettuale e gli *opinion leaders* che, col mettere in pratica certe idee (per tutte: la protesta fiscale), fungono da esempio e concorrono a diffonderle verso strati sociali più ampi.

2. *Selden e Coke*

In quanto teorico della *common law* e giurista impegnato nella sfera politica, la figura di Selden è spesso appaiata a quella di Coke, di lui più noto (e per solito ritenuto degno di più ampia considerazione nei manuali di storia delle dottrine politiche). Selden e Coke sono considerati, nei manuali e nelle enciclopedie, gli inseparabili Dioscuri della *common law* nell'Inghilterra primo-stuardista. Ed effettivamente la prospettiva che Selden sembra perseguire, almeno inizialmente, è in sostanza quella di Coke: difendere le libertà inglesi

sulla sola base delle leggi esistenti, per via d'interpretazione, senza innovare nulla ⁽¹⁾. Ma le due figure, quando vengano approfondite, risultano più diverse che non sembrasse; e non è detto che tali diversità vadano sempre a rinforzare l'immagine di Coke...

Intanto, Selden — di pari importanza che Coke nelle vicende politico-parlamentari (la *Petition of rights* è opera di entrambi) — fu di lui ben più filosofo. Le sue opere, o talune di esse, trascendono la storia delle istituzioni e la dottrina politica per affrontare tematiche di schietta filosofia politica. Per quanto consapevoli che si tratta — come filosofo — di un « minore », *ha senso* paragonare le idee di Selden con quelle di Grozio e di Hobbes, come ne ha interrogarsi sui rispettivi rapporti. Non avrebbe senso, invece, un paragone del genere applicato a Coke (se non forse per prendere atto dell'abisso incolmabile che separa le idee di sir Edward dalle dottrine emergenti) ⁽²⁾.

Inoltre, benché Selden rimanga terribilmente inglese, egli è di Coke infinitamente più cosmopolitico: nelle amicizie, nelle letture, nelle prospettive. Fin da giovane, condivise con Jonson e altri la consapevolezza (e qui sì mi ripeto) di vivere una stagione e di appartenere a un'élite su cui incombeva come compito primario quello di comporre lo spirito nazionale della Riforma protestante col retaggio universalistico dell'Umanesimo europeo.

Del resto, seppure vogliamo rimanere sul terreno di un dibattito dottrinale prettamente giuspolitico e prettamente inglese, le idee di Selden sono autonome da quelle di Coke, spesso più moderne e

⁽¹⁾ Cfr. C. ANTONI, « Selden, John », in *Enciclopedia italiana* (Treccani), vol. XXXI, 1936, p. 317.

⁽²⁾ Ne fu consapevole lo stesso Hobbes, che della teoria cokeana della « ragione artificiale », fu critico esplicito, anzi perentorio. Per es. nel *De Cive*: « non è la sapienza, ma l'autorità, che crea la legge » (tr. it. in Th. HOBBS, *Opere politiche*, cit., p. 25). L'antitesi Hobbes-Coke viene sottolineata, fra gli altri, da A. ZANFARINO, *Il pensiero politico dall'Umanesimo all'Illuminismo*, Napoli, Morano, 1991, pp. 252, 260. Non che Selden trascurasse la funzione del *sapere* nel processo legislativo e, più che mai, giurisdizionale; ma ben altra è l'importanza che egli attribuisce — in teoria e in pratica — alla *volontà*. Più nettamente di Coke, egli distingueva il processo *stricto sensu* legislativo da quello agnitivo della giurisdizione. Per es. col dire che le « leggi » sono, in Inghilterra, di due tipi: *customs* e *acts of parliaments*. Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 64.

comunque diverse. Come nota Sommerville, non c'è traccia negli scritti di Coke della tesi che la democrazia potesse essere stata la prima ed originaria forma di governo ⁽³⁾. Non che Selden fosse un democratico. Ma sostenere questa tesi implicava pur qualcosa: cioè, che il potere del re non era solo *affiancato* da quello del parlamento, ma per intero *derivato* da quello del popolo. Nel sostenere ciò, Selden era certo più vicino al contrattualismo moderno che non a Coke. Come scrive ancora Sommerville: « L'innovazione costituzionale, la resistenza popolare e la deposizione del re erano idee letteralmente inconcepibili per uno come Coke, ma del tutto compatibili con le dottrine contrattualistiche del governo e con le teorie giusnaturalistiche del pubblico bene » ⁽⁴⁾. Anzi, del *publick interest*, per dirla col Nostro; ed è specialmente interessante che egli usi tale espressione, perché siamo proprio nel periodo in cui la nuova idea d' « interesse pubblico » prende forma e si distingue da quella tradizionale del *bonum commune* ⁽⁵⁾.

3. *Modernità*

Sono parecchi i temi che *per se stessi*, a prescindere da come ognuno di essi viene in particolare trattato, conferiscono all'opera di Selden una sicura modernità. Ne ricordo alcuni più di fondo.

Primo. Un franco rifiuto dei luoghi comuni di matrice scolastica e del ciceronismo, con quanto potevano avere di roseo, di consolante, di conclusivo. La razionalità degli ordinamenti che gli uomini di fatto si danno non trova garanzie naturali né divine. Qualunque autorità può agire in maniera perversa o sbagliata, perché alla fine sono gli individui che decidono.

Secondo. Un franco ripensamento sulla natura umana, che l'Autore finisce col descrivere in termini abbastanza diversi dall'aristotelismo cristiano, e decisamente più crudi. Per contro, l'antropologia neo-stoica vale sì, ma come prescrizione più che descrizione, per quella minoranza che è capace di realizzarla.

⁽³⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England 1603-1640*, cit., p. 106.

⁽⁴⁾ Ivi, p. 80.

⁽⁵⁾ Su tale passaggio, cfr. J.A.W. GUNN, *Politics and Public Interest in the XVIII Century*, London, Routledge & Kegan Paul, 1969.

Terzo. Una versione drammatica della storia come interminabile mediazione di conflitti, e un'idea di « necessità » che disgiunge ormai la razionalità delle spiegazioni da ogni intrinseca « razionalità » dei fatti. Due idee che rivelano entrambe l'influsso del tacitismo.

Quarto (ma connesso col precedente). La capacità d'impiegare parole ed evocare immagini per descrivere non solo lo stato bene ordinato, ma anche le sue crisi e la sua possibile dissoluzione. Emergono dalle pagine seldeniane *un vocabolario e un immaginario del disordine*. Si pensi alle metafore alcoliche, che descrivono la vita parlamentare in termine di ebbrezza; all'immagine dei medici interessati che, per vendere le loro medicine, provocano la morte del paziente; all'allegoria dei cani che si azzuffano; alle nozioni di crisi istituzionale (*troubled state*), emergenza (*necessity*) e ricerca della sicurezza individuale (*safety*); alla stessa idea (seppure meramente speculativa) di una naturale libertà di volere senza limiti, neppure morali, che idealmente precede la consegna del diritto naturale e che l'Autore del *De jure naturali* raffigura come una retta che si prolunga verso l'infinito... Selden appare in ciò più vicino a Hobbes che non a Grozio (6).

Quinto. L'enfasi sulla volontà, come ingrediente indispensabile di ogni normatività. Ad ogni livello: nel diritto naturale (volontà divina), nel governo (volontà politica), nel privato (volontà negoziale). Per quanto riguarda in particolare l'attività di governo, ricorda Kevin Sharpe che, prima della Rivoluzione, essa non era considerata una funzione deliberante (atti di volontà) bensì — ancora — l'adeguamento dell'ordine sociale a un ordine naturale d'istituzione divina, che al sovrano competeva solo di rendere manifesto per i sudditi e di custodire. Sul piano ideologico almeno (7), la realtà essendo molto diversa. Enfatizzando la natura volizionale degli atti di governo, Selden getta dunque le premesse per affermare un principio di responsabilità politica, del re e del governo, benché non si spinga fino a teorizzarlo in maniera esplicita.

(6) È stato O. NICASTRO a notare che l'originalità e la modernità di Hobbes consistono anche nella sua capacità di creare un « vocabolario del disordine » (nel saggio « Il vocabolario della dissoluzione dello stato », ora in *Politica e religione nel Seicento inglese*, cit.). Mi pare che Selden, sotto questo aspetto, non sia da meno.

(7) Cfr. K. SHARPE, *Politics and Ideas in Early Stuart England*, cit.

Sesto. L'importanza che, con estrema franchezza, riconosce al denaro e l'attenzione, per certi versi ossessiva, che riserva a tutto ciò lo riguarda. Si potrebbe forse parlare, nella sua vita, di una contraddizione iniziale fra due culture: quella aristocratico-tradizionale del gentiluomo di campagna, che rimpiange la *Merrie England* di Elisabetta e si contenterebbe di fare il giudice di pace lontano da Londra, e quella moderna del *burgher*, che vive all'interno di continue transazioni monetarie, media fra gli interessi in gioco e di quegli interessi sa di non potersi mai dimenticare, nemmeno o tanto meno in parlamento. Ma questa contraddizione, seppure esiste, si risolve ben presto a tutto vantaggio della cultura borghese del denaro; una cultura che si manifesta con forza in tante questioni da lui affrontate, non solo come filosofo (le decime, la *ship money*, il tasso d'interesse, il rapporto fra *lex mercatoria* e *jus gentium*). Del resto, Selden, il Selden politico, potrebbe essere considerato « borghese » in un senso anche più moderno e classista. La Camera dei Comuni non era, allora, certamente un luogo dove i bisogni dei lavoratori poveri potessero trovare speciale considerazione. Fino alla vigilia della guerra civile, le loro speranze s'indirizzavano piuttosto verso il re. E secondo Petrie, « il desiderio sincero dimostrato dal Consiglio privato, durante gli anni in cui Carlo I governò senza Parlamento, di favorire il benessere dei lavoratori, diede molto fastidio agli *squires* e ai *burgesses* che controllavano il Parlamento ». Fu proprio collaborando col governo regio per la difesa degli umili, che Wentworth (amico e poi avversario di Selden) si alienò gli uomini della sua stessa classe sociale ⁽⁸⁾.

Settimo. Erastiano in politica e arminiano sul piano teologico, Selden fu — su ambedue i piani — un schietto fautore della laicità: dello stato, ma anche della cultura. Né bigotto, né anticlericale, egli ci appare « laico » in un senso piuttosto moderno.

D'altra parte: come bisogna guardarsi dal sottovalutare la sua modernità, così bisogna guardarsi dal sopravvalutarla. Egli professa il massimo rispetto per le donne, ma condivide — ovviamente — tutti i pregiudizi del tempo contro di loro ⁽⁹⁾. Critica sì la tortura, ma

⁽⁸⁾ Ch. PETRIE, *The Stuarts*, tr. it. cit., pp. 116-117.

⁽⁹⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), ss.vv. « Wife », « Wit », « Women » *et passim*.

solo per l'*abuso* che — a suo dire — se ne fa in Inghilterra: fuori di ogni procedimento giudiziario, per semplice ordine di qualche autorità; oppure, nel corso di un procedimento, fuori del caso di *semiplena probatio* (10).

4. *Selden storico delle istituzioni*

Qual era lo stato della storiografia in Inghilterra a quel tempo? Non posso nemmeno *fingere* di rispondere qui, in poche parole, a una domanda siffatta (11). Tuttavia, l'interesse precipuo che abbiamo per Selden non deve sospingerci a credere che egli sia, fra gli storici del primo Seicento, l'unico che lasci una lezione di rigore. In particolare, sul piano metodologico, c'è anche sir Henry Spelman (1562-1641). Storico e giurista nel contempo, autore di un famoso *Glossario* di storia delle istituzioni (1626), questi viene ritenuto da Podock (1987) fra gli inventori della categoria stessa di « feudalesimo ». Nel complesso delle sue opere mostrò che l'avvento e il declino del feudalesimo non potevano essere compresi come esito immediato della politica di un re, ma solo come processo graduale di più lunga portata. Approfondì in particolare l'impatto del diritto normanno sulle istituzioni anglosassoni (che altri tendevano a mettere in ombra). Spelman fu però meno influente degli *antiquaries* propriamente detti, non solo in Inghilterra ma pure all'estero; anche perché rimase sostanzialmente inedito fino al 1698 (12).

(10) Ivi, *s.v.* « Trial », § 3; ed. 1818, cit., p. 167.

(11) Cfr. su ciò A. GRANDSEN, *Historical Writing in England: 550-1307, 1307 to the early 16th century*, London, Routledge, 1997, e sopra tutto L. FOX (Ed.), *English Historical Scholarship in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Oxford, Oxford University Press, 1956.

(12) Sir Henry SPELMAN cercò nel 1614 di riorganizzare la *Society of antiquaries*, col sostegno di autorevoli membri (William Camden, Robert Cotton, John Davies, William Hakewill), ma senza grande successo. In quella circostanza è probabile che abbia conosciuto il giovane Selden. Una decina di anni dopo pubblicava il primo volume del suo glossario: *Archaelogus. In modum glossarii*, Part I, London, 1626. Ma il grosso delle sue opere, compreso il secondo volume del glossario, furono pubblicate postume: *Glossarium Archaologicum*, Part II, ed. by W. Dugdale, London, 1664; *The History and*

Di contro allo scarso impatto immediato della storiografia spelmaniana, abbiamo la diffusione nazionale delle opere di Camden e le fortune di Selden, tanto in Inghilterra che sul continente. Con Camden, Selden e gli altri, si verifica una rapida diffusione di conoscenze, ma anche la creazione di un'atmosfera: molto « anglo ». Infatti, è proprio nella storiografia primo-seicentesca che si diffonde l'orgogliosa negazione che il costume e le istituzioni britanniche debbano alcunché alla civiltà romana. Le parole-chiave che designano, nel modo più semplice e meno elaborato, quanto è legalmente stabilito (*law, doom*) — fanno notare gli autori del tempo — non sono parole latine, né sono in alcun modo ricollegabili a *lex* o *statutum*; sono, invece, parole sassoni, generalmente introdotte dai danesi ⁽¹³⁾; e ciò testimonia della natura affatto indipendente del diritto nell'Isola. Siamo ancora, nel primo Seicento, nella fase formativa degli stati nazionali — quanto meno sul piano « ideologico » (formazione di una *coscienza nazionale*) — e l'insistenza delle nazioni nord-europee sul carattere autoctono delle loro radici rispetto al grande retaggio di Roma fa parte, evidentemente, di questi processi storico-culturali. Da questo punto di vista, Selden e l'Inghilterra stanno al retaggio anglo-sassone come Grozio e l'Olanda stanno alle origini bataviche. Non dev'essere però tutta ideologia quella di Selden, ma anche buona storiografia, se ancora negli storici di molto successivi, e fino ad oggi, si leggono affermazioni come questa: « Dai

Fate of Sacrilege, London, Hartley, 1698; *Reliquiae Spelmannianae*, Oxford, printed at the Theatre for Awncsham and J. Churchill, 1698. Per approfondire la figura di Spelman: L. Fox (Ed.), *English Historical Scholarship in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, cit.; J.G.A. POCOCK, *The Ancient Constitution and the Feudal Law* (1987²), cit.

⁽¹³⁾ *Law* (da *lagu*, connesso con *lag* e *lay*) evoca uno « strato » che funge da solido fondamento della vita sociale. *Doom* (connesso con *do, done*: quanto è « fatto e deciso ») valeva per ogni decisione normativa: per ogni statuizione, umana o divina, intesa a determinare una situazione indeterminata. Il termine *doom* si mescola col latino nella parola *Doomsday*, « il Giorno del Giudizio » (in origine, *Domes Dei* o Giudizio di Dio). Sopravvive alle sue origini sassoni nel *Domesday Book*: il registro catastale che, per ordine di Guglielmo il Normanno, definì nel 1086 i confini dei feudi e fissò in ragione di essi gli importi contributivi. È significativo d'altronde che i tributi riscossi sulla base del nuovo registro catastale, e le tasse in genere, si continuassero a chiamare *Danegeld*, « il denaro dei danesi » (ancora al tempo di Selden).

romani, che un tempo hanno governato la Britannia, noi britannici non abbiamo ereditato praticamente nulla »⁽¹⁴⁾.

Ovviamente, il discorso si fa diverso e più complesso allorché, dall'influsso diretto e immediato dell'*occupazione* romana sui costumi e sulle istituzioni (realmente minimo), ci spostiamo a considerare l'influsso — anche mediato e tardivo — della *civiltà* romana nel suo complesso (ivi comprese le filiazioni cristiano-latine) sul diritto in generale. Il diritto romano arriva in Inghilterra, questo Selden lo deve riconoscere. Ciò che sostiene, però, è che esso vi suscita una reazione di rigetto per quanto riguarda i *contenuti*, in particolare quelli *politici* (mentre rimane una sorgente viva e una ricchezza cui attingere per quanto riguarda forme logiche e categorie). Il diritto romano non ha dunque nulla di universale, se non il rigore sistematico e la logica complessiva (utilizzabile per mettere in ordine quanto trovato per altre vie); mentre ogni tentativo d'importarne in Inghilterra contenuti politici, principi d'organizzazione e soluzioni istituzionali (come quello, a lui coevo, di Cowell nell'*Interpreter*) va fatalmente nel senso dell'assolutismo e contro le libertà inglesi. Per la quale ragione dev'essere, secondo Selden, contrastato. Una cosa — ben lo sappiamo — sono i principi razionali del « contratto »; tutt'altra, le concezioni della sovranità afferenti dal diritto imperiale o la peculiare legalità del diritto canonico. Queste seconde vanno individuate ed espulse come un corpo estraneo e maligno.

Nonostante la forte *bias* diremo così « nazionalistica » e da *common lawyer* « schierato », Selden rimane però uno studioso abbastanza affidabile e — tutto sommato — un buon storico. Non è solo uno *scholar* accurato e ricco nelle fonti (ivi comprese quelle relative alle tesi avversate, come sottolineava Milton nel 1644), ma anche uno storico piuttosto equilibrato nelle valutazioni. Specialmente se paragonato ad altri del suo stesso *côté*, come sir Edward Coke.

Insomma: se paragoniamo le conclusioni di Selden con quelle raggiunte dalla storiografia giuridica odierna, le differenze non sono poi abissali. Nel suo classico *Medio Evo del diritto*, Francesco

(14) È una frase di Haverfield, archeologo dell'occupazione romana, cit. con favore da G.M. TREVELYAN (1876-1962) nella sua *History of England*, tr. it. cit., p. 25.

Calasso ammette che nella storia del « diritto comune » l'Inghilterra fa un po' storia a sé, e che neppure la conquista normanna poté romanizzarla né subordinarla per intero al diritto canonico; ciò, nonostante l'influsso rilevantissimo di giuristi italiani come Lanfranco da Pavia, giunto al seguito del Conquistatore, e Vacario di Lombardia, giunto al seguito dell'arcivescovo Teobaldo di Canterbury (di Vacario basti dire che fondò la scuola giuridica di Oxford) (15). Ricorda anzi, lo stesso Calasso, come Stefano I (un re schiettamente normanno: Stephen Blois, 1135-1154) ordinasse la chiusura della scuola, allarmato dalle reazioni negative che il successo di Vacario suscitava nella feudalità colta del paese. Per non parlare di Enrico III Plantageneto, che addirittura proibì nel 1234 l'insegnamento del diritto (imperiale) romano, probabilmente perché temeva che si potesse dedurne una qualche soggezione del Regno all'Impero (16). È dunque vero quel che Selden sostenne: esservi stata una reazione di rigetto nei confronti del diritto giustiniano, non tanto per le forme logiche del diritto romano quanto per il contenuto politico del diritto imperiale. Il fatto che una tale reazione di rigetto abbia potuto manifestarsi in Inghilterra sotto la più « latina » delle dinastie regnanti, quella normanna, rende alquanto plausibile pure l'altra tesi di Selden: essere stata la Conquista sì una *cesura* (ciò che Coke non voleva ammettere), ma *non una discontinuità assoluta*.

Ciò detto ed ammesso, restava comunque arduo considerare il sistema politico allora vigente come « immemorabile » nel suo complesso (come taluni credevano o fingevano di credere). Proto-parlamento più che vero parlamento, l'antico *Witenagemot* rappresentò poco più che l'esigenza di un *consensus plurium* (17). Ma Selden sa bene di fare un'archeologia delle istituzioni e non si spinge fino a tanto. La forza del parlamento inglese consiste nella sua storia: mostrare quanto antica essa sia, è un conto; pretendere che sia fin

(15) Ricordo che l'opera di VACARIUS, *Liber pauperum*, cit. è stata ripubblicata in Inghilterra per le cure della Selden Society (cfr. l'Introduzione, nota 28).

(16) Cfr. F. CALASSO, *Medio Evo del diritto: I, Le fonti*, Milano, Giuffrè, 1954, pp. 617-620.

(17) Per le numerose ragioni che impediscono di vedere nel *Witenagemot* un vero parlamento, cfr. L. STURLESE, *Il Re e i Lords nel parlamento medievale inglese*, cit., p. 54.

dall'inizio completa, tutt'altro. In questa trappola, Selden non cade affatto.

5. *L'opera seldeniana: monumento nazionale o enciclopedia in fieri? La varietà delle interpretazioni*

D'altra parte, il giovane Selden — finché rimane un *antiquarie* relativamente fuori dei giochi politico-parlamentari — non pare così interessato a vedere nell'antichità del parlamento una fonte di legittimazione da *opporre* alle prerogative della corona. E non solo per ragioni soggettive, inerenti alla sua personale collocazione, ma per ragioni oggettive. Infatti, la questione della « sovranità » non è ancora salita all'ordine del giorno nell'agenda politica del Paese, ma resta o sembra restare — ancora per anni — un problema squisitamente dottrinale (seppure sempre più coinvolgente e controverso).

Se vogliamo uscire dal mito politico che fa di Selden un nome emblematico e quasi uno slogan, dobbiamo smettere di guardare all'opera sua come se fosse un monolite, come se fosse un monumento nazionale di cui basta leggere le epigrafi collocate sul basamento per capirne le valenze simboliche. Dobbiamo invece guardare ad essa come a un'opera viva e considerarla per quello che è: un'articolata biblioteca da leggere in successione; un'enciclopedia politica *in fieri*; una riflessione che accompagna oltre mezzo secolo di storia britannica e ne fa parte integrante. Dobbiamo, in specie, ricordare che la stessa storiografia può e deve essere storicizzata.

Le successive letture che Selden produce, fra il 1610 e il 1635, della storia costituzionale e della storia degli istituti giuridici non possono essere riguardate in termini meramente cumulativi. Paul Christianson ha mostrato come vi siano, in successione, interpretazioni parzialmente diverse degli stessi problemi e come tale evoluzione del pensiero seldeniano sia influenzata da vari fattori: dal crescere della sua dottrina, certo, ma anche dagli interessi politici del momento e, nel corso degli anni, dal prender forma di un'elaborata dottrina della costituzione inglese come *mixed monarchy*. Questa dottrina non è così chiaramente definita negli anni dieci-venti, benché si possa dire — con Christianson — che le riflessioni

seldeniane di quel primo periodo « ne formano la base »⁽¹⁸⁾. Quel che vi è di costante è una visione della monarchia inglese come « costituzionale »; ma, nell'ambito di tale generico costituzionalismo, Selden evolve — come storico e come politico — dalla visione di una *constitutional monarchy created by the King* a quella, più esigente, di una *constitutional monarchy governed by the common law*⁽¹⁹⁾. E tanto più Selden diventa esigente quanto meno gli pare che ci sia da fidarsi del costituzionalismo tutto fraseologico della Corona.

La complessificazione del pensiero di Selden evolve poi, negli anni ancora successivi, nel senso di affiancare alla ricerca storico-legale una riflessione più teorica e schiettamente filosofica sui rapporti fra *common law* e diritto naturale, *common law* e ragione. Il problema sarà qui quello di raccordare la ragione umana e il diritto naturale, da una parte, con l'etica rivelata e col diritto divino dall'altra (ma forse bisognerebbe dire piuttosto: « con quanto rimane del diritto divino », giacché di questo non rimane più molto altro che la sacralità del contratto, sia esso privato o politico). Se ciò comporti nel pensiero seldeniano una tensione fra principi diversi (consuetudine e diritto naturale, costituzionalismo e contrattualismo), se tale tensione rimanga irrisolta o se trovi soluzione, quale sia tale soluzione e se debba essere ritenuta originale, tutto ciò è oggetto d'interpretazioni diverse e in parte contrastanti.

Burgess e Sommerville hanno messo in primo piano il costituzionalismo, e teso a escludere che vi sia nel contrattualismo seldeniano alcunché di particolarmente originale. Giarrizzo e Cromartie sono stati più generosi nel riconoscere l'importanza di Selden, ma come fondatore (con Coke) di uno storicismo conservatore decisamente anti-hobbesiano. Di contro, Tuck vede nel Nostro una figura intermedia tra Grozio e Hobbes: moderno nel concepire lo stato come sistema legale che permette di calcolare le conseguenze dell'agire e, per l'enfasi da lui messa sull'autonomia negoziale dei singoli e sul carattere inviolabile della proprietà, egualmente decisivo nel

(18) Cfr. P. CHRISTIANSON, *Discourse on History, Law, and Governance in the Public Career of John Selden, 1610-1635*, cit.

(19) Riprendo quest'opposizione fra le due formule politiche, ancora da P. CHRISTIANSON: *ivi*, pt. II.

moderno costituirsi dell'individuo come soggetto di diritti naturali che la legge tutela. Anche più audace nell'enfatizzare la modernità di Selden è stato Trevor-Roper che fa di lui (e del suo *côté* di Great Tew) un esempio mirabile d'illuminismo *ante litteram*. Secondo questa interpretazione, però, Selden non sarebbe tanto « cugino » di Hobbes quanto « padre » di Locke e delle successive filosofie della tolleranza. Infine, sul piano politico più che filosofico, la derivazione Locke-Selden viene messa in evidenza da coloro, come Gooch, che indicano in Selden « il primo *whig* » (con la quale definizione gli si riconosce di avere almeno intrapreso una sintesi fra le due prospettive (privilegi del suddito, diritti dell'individuo).

Bisogna anzi tutto riconoscere che si tratta di genuine differenze d'interpretazione, e che le divergenze fra gli interpreti non sono *per intero* riducibili al periodo da ognuno considerato. È pur vero che certi studiosi di Selden hanno maggiormente approfondito gli anni dieci-trenta (Bershadsky, Berkowitz, Christianson) e certi altri (come Trevor-Roper e Richard Tuck) hanno guardato piuttosto agli anni quaranta-cinquanta; è dunque ovvio, fin troppo ovvio, che questi si siano imbattuti in tematiche « più moderne » che non quelli. È anche vero, poi, che ogni studioso interroga l'Autore in maniera diversa, in funzione di certi problemi che intende approfondire, e finisce inevitabilmente con l'ottenere risposte un po' diverse: Bershadsky indaga l'erastianismo del giovane Selden, per capire da quali interessi politici ed economici fosse sorretto; Berkowitz guarda ai modelli politici, tradizionali ed emergenti; Christianson vuol capire che tipo di avvocato e di parlamentare Selden sia stato; Trevor-Roper guarda all'arminianesimo del Nostro, e agli ambiti culturali con cui poteva dialogare; Tuck analizza l'evolvere della teoria politica in relazione al rapido mutare delle circostanze, assumendo quale pietra di paragone il rapporto con Hobbes...

D'altronde si tratta, in ogni caso, di studiosi provveduti e criticamente consapevoli del rapporto figura-sfondo. Non posso dunque assumere la diversità degli sfondi storico-problematici come un alibi, né voglio esimermi dal prendere io stesso posizione. Dirò subito che, fra le interpretazioni di più ampio respiro, quella che mette Selden all'origine del filone *whig* è l'interpretazione che preferisco, suffragata com'è dalle testimonianze di Lord Clarendon

e David Hume ⁽²⁰⁾. Non è diplomatico tuttavia, ma solo onesto, riconoscere pure che in ognuna delle letture sopra menzionate c'è una parte di verità.

6. *L'« antica costituzione », ponte fra antico e moderno*

La vita di Selden comprende e quasi coincide con quel periodo storico e quella temperie politica che Margaret A. Judson suggerisce di chiamare « la crisi della costituzione » (1603-1645) ⁽²¹⁾. A questa crisi — osserva Glenn Burgess — John Selden e sir Edward Coke rispondono, da giureconsulti, con una dottrina (si direbbe) della « vecchia costituzione ». Burgess insiste molto — contro la *standard view* — che non ha senso, in realtà, interpretare quel periodo come una lotta ideologica fra « assolutismo » e « costituzionalismo »; e ciò, per due ragioni. Primo, quasi non c'erano teorici dell'assolutismo nell'Inghilterra di allora (tranne Cowell, lo stesso Giacomo I e pochi

⁽²⁰⁾ Della simpatia di Lord Clarendon per John Selden si è più volte parlato. Di Petyt e Hickes, anche; ma vi ritorneremo nella Parte Quarta, dedicata alla « fortuna » (cfr. il Cap. XXXVII su « L'impatto di Selden in Inghilterra » e, in particolare, il § 4 su Locke). Per quanto riguarda HUME, è proprio lui che, da storico, fa cominciare il discorso *whig* dell'antica costituzione come limite del potere regio, nel parlamento del 1621; dove un certo numero di « lovers of liberty » ribadirono più volte che « no age can be shown when the English government was altogether an unmixed monarchy » (*History of England*, cit.: V, p. 95); e lo fecero con tale vigore — e in circostanze tali — da trasformare quella che pareva una valutazione storico-giuridico di pochi eruditi nell'orgoglioso principio politico-costituzionale di un nascente « partito ». Va pur detto che Hume, per quanto sinceramente apprezzò quei *lovers of liberty*, sul piano strettamente storiografico non ne condivide tutte le valutazioni. Anzi, mette in guardia contro ogni tentazione d'idealizzare il passato feudale e di cercare nell'« antica costituzione » una compiuta teoria della monarchia mista: « in the ancient feudal constitution there was a mixture, not of authority and liberty [...], but of authority and anarchy », ivi, V, p. 556). D'altra parte, queste precisazioni non sono dirette tanto contro Selden quanto verso altri *antiquaries*, innamorati del passato anglo-sassone e ben più di lui protesi a negare l'importanza della cesura normanna. Nel passato germanico, Hume vede piuttosto un esempio di *state of nature* (ivi: I, p. 174; II, p. 521), evidentemente concepito in termini alquanto diversi da Hobbes: una fase dal cui seno sta per nascere una costituzione politica. Cfr. D. FRANCESCONI, « Hume and Clarendon. Affinities and differences », cit., pp. 507-509 (da cui ripeto le citazioni humeane).

⁽²¹⁾ Cfr. M.A. JUDSON, *The Crisis of the Constitution. Political Thought in England, 1603-1645*, cit.

altri) e, comunque, il « diritto divino » era in Inghilterra cosa diversa dalle formule omologhe del Continente (cui uno storico come Figgis troppo le apparenta). Secondo, il « costituzionalismo » inglese del primo Seicento, *the lawyers' theory of the « ancient constitution »*, non avrebbe molto a che fare col costituzionalismo moderno. Più che sul piano filosofico o dei principi, il conflitto di quegli anni andrebbe letto, secondo Burgess, sul piano delle vicende e con l'occhio attento al ruolo delle diverse personalità implicate (22). Andrebbe letto, inoltre, in termini di comunicazione sociale e « struttura del dibattito politico », con particolare riguardo ai canali della comunicazione istituzionale e ai codici ivi prevalenti (*common law, jus civile*, teologia). Una domanda specialmente interessante, a tal riguardo, è questa: perché la *common law mind* cessi, durante il regno di Giacomo I, di essere un « elemento di consenso » (com'era stata sotto Elisabetta) per diventare, invece, elemento di dissenso (23).

Naturalmente, c'è molto di vero in questa revisione (24). Ho scritto all'inizio di questo volume, e lo ripeto in conclusione, che il conflitto fra re e parlamento non può sempre essere visto come lo scontro tra fautori della tirannia e arcangeli della libertà. Il rischio delle trasfigurazioni idealizzanti è per gli storici sempre in agguato. Contro rischi del genere, i libri di Burgess fungono da opportuna messa in guardia. Altrettanto interessanti appaiono l'analisi dei « linguaggi » e l'adozione di strumenti storiografici mutuati dalla teoria della comunicazione sociale: utilissime, anch'esse, per evitare di fraintendere la storia politica come una storia esoterica d'idee e di principi (ma lo stesso merito, allora, si deve riconoscere alla storiografia economico-sociale di Stone e a quella marxista di Hill). Ciò detto e concesso, mi pare che le conclusioni di Burgess, come spesso accade alle revisioni polemiche che sovvertono interpretazioni con-

(22) Cfr. G. BURGESS, *Absolute Monarchy and the Stuart Constitution*, cit.

(23) Cfr. G. BURGESS, *The Politics of the Ancient Constitution*, cit. (in particolare, la parte II, « The common law mind and the structure of political debate »).

(24) L'analisi di Burgess si confronta inevitabilmente con quella di J.G.A. POCKOCK, *The Ancient Constitution and the Feudal Law: English Historical Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957. Ma — per certi aspetti — si potrebbe sostenere che ne riprende l'orientamento metodologico (l'analisi del discorso politico), aggiornandone gli strumenti.

solidate, corrano un rischio — a loro volta — di unilateralità. Una storia delle idee è pur sempre possibile (Burgess stesso ne produce molte buone pagine) e, da questo punto di vista, come negare che vi sia, nell'Inghilterra di quegli anni, *anche* uno scontro fra assolutismo e costituzionalismo? Per quanto riguarda l'assolutismo: le teorie politiche non sono sempre dottrine filosoficamente compiute! E per quanto riguarda il costituzionalismo: certo che *the lawyers' theory of the « ancient constitution »* non è ancora il costituzionalismo moderno per intero dispiegato; ma siamo sicuri che non abbia nulla a che fare con esso? Questo può essere vero per Coke (al quale Burgess dedica un intero capitolo) ⁽²⁵⁾: più legato al passato e più « insulare ». È assai meno vero per Selden, più cosmopolita di Coke e di lui molto più aperto alle novità, nonostante gli esordi « antiquarii ».

L'influenza di Selden è stata secondo me sottovalutata. Non solo da Burgess: anche da Sommerville, ancora più reciso nel negare che i suoi scritti assumano una qualche originalità sullo sfondo della tradizione politica preesistente. A mio parere, (1) non possiamo più ridurre la riflessione seldeniana alla dottrina dell'« antica costituzione »; e (2) questa dottrina *non* è poi essa stessa così « antica » come i suoi autori pretendevano che fosse, ma costituisce (in parte) una creazione originale di quegli anni, passibile d'importanti sviluppi. Essa non segna affatto un ritorno al passato; al contrario, fornisce le strutture di fondo del pensare politico nell'Inghilterra prerivoluzionaria.

Sia chiaro: non si tratta di coscrivere Selden fra i puritani intransigenti dell'Armata; egli, come sappiamo, non fu mai nulla del genere. Si tratta, però, di riconoscere che, senza il contributo di Selden e dello stesso Coke, i rivoluzionari non avrebbero avuto gli strumenti concettuali per accusare il re di « tradimento ». La loro critica si sarebbe comunque espressa sul terreno teologico-sociale, ma più difficilmente avrebbe trovato legittimazione sul terreno giuridico-politico. Si tratta, infine, di riconoscere che senza il contributo dei giureconsulti — e stavolta di Selden in particolare — non è facilmente concepibile l'assetto proto-liberale che l'Inghilterra

⁽²⁵⁾ Cfr. G. BURGESS, *Absolute Monarchy and the Stuart Constitution*, cit.: Pt. II, Ch. 6.

saprà darsi dopo la *Glorious Revolution*, nel secolo intercorrente fra Locke e Burke (non a caso due estimatori di Selden).

La dottrina giuspolitica dell'*ancient constitution* non fu, nella crisi di metà Seicento, né la riproposizione *ut sic* del costituzionalismo feudale, né la magia anticipazione del costituzionalismo moderno. Piuttosto, essa dev'essere storicamente compresa come un *ponte* fra l'una e l'altra sponda: fra la rivendicazione dei *privilegi* e quella dei *diritti*. Questo ponte nulla garantiva che si riuscisse a costruirlo; nondimeno, i giureconsulti inglesi (diversamente da quelli tedeschi) riuscirono nell'impresa. Non erano mossi — questo no — da alcuna visione del futuro (e pochi ancora guardavano all'*individuo* nel senso moderno); ma presero atto del nascere di un potere statale con caratteristiche sensibilmente diverse dal passato ed empiricamente si domandarono come fosse possibile conciliare con quel potere (lo stato moderno) *the rights of the people* e i privilegi della tradizione, così che fossero comunque « azionabili ». Le soluzioni trovate nell'« antica costituzione » (dall'autonomia dei giudici all'indipendenza del parlamento, entro una cornice politica di tipo contrattualistico, ma rinnovata) si rivelarono, con le opportune modifiche, incredibilmente « moderne ».

In questo senso, più prospettico che non « fotografico », ha ragione quello storico che definì Selden « il primo whig »⁽²⁶⁾: non perché egli fosse (né potesse essere) « liberale », ma perché la storia del liberalismo inglese non può fare a meno di lui. Lo confermano talune vicende-chiave della di lui « fortuna » nella seconda metà del Seicento inglese (che vedremo in dettaglio nella Parte Quarta), quando la vulgata *whig* prende forma. Inizialmente, si badi bene, come dottrina di opposizione. Nella quale situazione era naturale che si guardasse, per ispirarsene, a quegli autori — Selden *in primis* — che proprio dell'opposizione contro gli Stuart erano stati la bandiera. Le polemiche seguite alla pubblicazione del *Patriarcha* (1680), un incauto tentativo di mettere taluni passi seldeniani al servizio dell'assolutismo regio, e la facilità con cui Locke si riappropriò di Selden, rivolgendolo *contro* Filmer, dimostrano anche meglio

(26) G.P. GOOCH, *Political Thought in England from Bacon to Halifax*, London, Williams & Norgate, 1914; cit. in A.M. CRINÒ, *Antologia* etc., cit., p. 61.

di tanti ragionamenti *da quale parte* tendenzialmente si collocasse il pensiero del Nostro.

I ragionamenti d'altronde lo confermano. La dottrina politica del consenso tacito — però passibile di verifica, quando occorre — è Selden che la trasmette a Locke (27). E per quanto persuasive siano tante osservazioni di Tuck sul nesso Selden-Hobbes (le vedremo in dettaglio fra poco), non si dovrebbe secondo me trascurare l'esistenza di un filo *diretto* Selden-Locke.

Anzi: parlare di quello che Selden « trasmette » a Locke non è abbastanza, e non gli rende giustizia. Perché egli non si limita a conservare e trasmettere una serie di nozioni già esistenti, ma ne produce una rielaborazione. La dottrina dell'*ancient constitution* — lo si è appena visto — *non* è poi essa stessa così antica come i suoi autori pretendevano, bensì il frutto di una selezione intelligente e « interessata », che funge da ponte fra costituzionalismo feudale e costituzionalismo moderno. L'idea di contratto — tutt'altro che una novità — era in essa già presente; ma fra i *common lawyers* è Selden quello che la prende maggiormente sul serio ed è lui che, sulle orme di Grozio, la modernizza. Infatti — proprio Tuck l'ha sottolineato — è lui per primo che produce, in Inghilterra, un'organica teoria del diritto naturale di sapore anti-scolastico; e la stessa idea di contratto, riletta nel nuovo quadro teorico, assume un significato diverso e più forte. In particolare, vi assume un rilievo molto maggiore l'elemento naturale del consenso; che può essere talvolta tacito, come quello desumibile dalle consuetudini, ma deve pur essere verificabile quando occorre (perché ogni nuova legge che viene promulgata comporta un'alterazione del contratto originario fra principe e popolo ed è, in un certo senso, un « contratto » essa stessa). Il luogo della verifica sta per Selden nelle istituzioni rappresentative: per eccellenza, il parlamento. Per questa via, la vecchia teoria delle *rappresentanze feudali* si tramuta nella moderna teoria dello *stato rappresentativo*.

Dal punto di vista filosofico, si potrà dire — ed è vero — che la dottrina seldeniana non è così coerente, organica, elegante e sistematica come quelle più schiettamente razionalistiche di Grozio e di

(27) Sul punto, cfr. J.A. FRANKLYN, « Allegiance and jurisdiction in Locke's doctrine of tacit consent », *Political Theory*, XXIV, 1996, pp. 407-422.

Hobbes; al contrario, essa appare dispersa e frammentaria, più cercata che non raggiunta e, forse, più implicita nelle orazioni parlamentari che non perfettamente dispiegata in un solo trattato a sé stante. Ma dal punto di vista storico-politico, chi oserebbe dire che essa abbia avuto in Inghilterra un'importanza minore di quelle?

7. L'« antica costituzione » come contratto

Riassume A.M. Crinò: Selden « vedeva la Costituzione come un contratto fra due poteri uguali, il Principe e il Popolo: una volta rotto il contratto i due sono nuovamente uguali. Per simile consenso, egli dice, la maggioranza governa in Inghilterra e la minoranza, avendole dato il suo consenso, deve obbedire alle decisioni prese da una tale maggioranza » (28).

Nulla da dire su questo *resumé*, del resto proposto con parole non dissimili da quelle stesse dell'Autore. Ribadisco, tuttavia, due osservazioni.

Primo. Il *principio di maggioranza* non ha, come tale, grande spazio nel pensiero di Selden. Lo stesso dicasi per l'evocazione del « popolo » che, da solo, non è mai « sovrano ». L'Autore non condivise mai certi principi emersi durante la Rivoluzione, e prevalenti verso la fine di essa. John Sanderson condensa questi principi nel capovolgimento della dottrina del potere assoluto: esso non proviene « dall'alto », bensì « dal basso ». Ma questo capovolgimento — e le teorie del contratto che lo giustificavano — dovettero sembrare a Selden alquanto ambigui (29).

Trova spazio, invece, il *principio del consenso*: un consenso di norma presunto, sulla base storica del contratto fra principe e popolo, ma non mai una volta per tutte. Questo è molto interessante, perché consente di mettere in luce due diverse tendenze. Le dottrine

(28) A.M. CRINÒ, *Antologia* etc., cit., p. 61.

(29) Cfr. J. SANDERSON, « *But the People's Creatures* »: *The philosophical basis of the English Civil War*, Manchester, Manchester University Press, 1989. La nuova concezione del potere che proviene « dal basso » non coincide necessariamente con le dottrine della sovranità popolare: il capovolgimento di cui parla Sanderson balza agli occhi nell'esaltazione repubblicana del « popolo » (Milton), ma traspare anche nell'assolutismo *sui generis* della teoria hobbesiana, laddove si parla dell'origine del potere politico.

« storicistiche » del contratto politico di governo — come quella di Selden — concepiscono il consenso in termini di presunzione relativa, passibile di verifiche. Di contro, le dottrine razionalistiche del contratto originario — come quelle di Grozio e di Hobbes — concepiscono il consenso in termini di presunzione assoluta. Da questo punto di vista, Selden differisce da Hobbes in ciò: che, per lui, la verifica del consenso non riguarda solo l'esistenza stessa del contratto nei momenti di fibrillazione del sistema politico (benché ciò possa accadere, come dimostra la scelta di Selden a fianco del parlamento nel momento critico della guerra civile), ma si fa e si deve fare anche d'ordinario; vuoi esplicitamente, col votare nelle due camere sulle materie riservate al parlamento, vuoi implicitamente, col semplice seguire tutte le procedure costituzionali e legali previste per ogni atto di governo e di giurisdizione.

Secondo. L'esito di quello che Selden e Coke chiamavano « costituzione » sta nella formazione di un potere specialmente qualificato e legittimato, esteso su tutta la nazione: qualcosa di molto simile a ciò che si chiama oggi (e si cominciava allora a chiamare) « sovranità ». Però, nello spirito della *ancient constitution* rievocato da Selden e Coke, e più che mai nella rielaborazione dei *constitutional royalists* a cui Selden fu molto vicino, la « sovranità » non solo non risiede nel re, ma neppure fa capo al popolo. Nella concezione inglese, molto diversa da quelle continentali, essa compete — di norma — al *King-in-Parliament*, cioè risiede nel complesso Re-Lord-Comuni e, più precisamente ancora, nel loro accordo. Sulle radici e le implicazioni di tale dottrina torneremo, in maniera più approfondita, nel paragrafo seguente.

Altri teorici della monarchia costituzionale — nell'estremo tentativo di mediare fra le rivendicazioni del Lungo Parlamento e le impuntature di Carlo I — non erano alieni dal riconoscere al solo Re un ruolo « sovrano » — quanto meno nel senso di riconoscerlo « al di sopra » del complesso formato dai *Three Estates* (i Lord, l'alto clero o « Lord dello spirito », e i Comuni). Ma Selden fu inflessibile nel rivendicare l'antico contratto fondativo della « costituzione », che vedeva — a suo dire — quali parti contraenti un principe, i baroni e il popolo su un piede di parità. E fu altrettanto inflessibile, da coerente erastiano, nel disconoscere all'alto clero uno *status* giuridico-costituzionale e un potere politico autonomi. Non che una

soluzione diversa fosse *in abstracto* inconcepibile: era di fatto la soluzione continentale, francese in particolare, che faceva del parlamento nulla più che gli « stati generali », al di sotto del vero Sovrano. Ma per Selden una tale soluzione non era, non era mai stata nel passato né poteva essere nel futuro, una soluzione *inglese*.

7. *La concezione seldeniana della sovranità*

Come spiega Jonathan Clark: non è del tutto vero che l'Inghilterra ha rifiutato l'idea bodiniana di « sovranità » afferente dal continente. La parola stessa, *soveraigntie*, era relativamente comune fin dai primi del Seicento. Non tanto per qualificare, nel loro complesso, le prerogative del re, bensì per designare i *supreme powers* dello stato in quanto tale (*the state*, affidato al re, ma non coincidente con esso); e ciò, con particolare vigore in materia di religione ⁽³⁰⁾. È vero, d'altronde, che questa idea l'Inghilterra l'ha riformulata a modo suo, al termine di un'esperienza storica ricca di contrasti. Se cesaropapismo, monarchia di diritto divino e assolutismo monarchico avessero prevalso, allora gli *jura summi imperii* sarebbero passati (come altrove sul continente) allo stato-apparato, che il re — « sovrano » per eccellenza — personificava. Ma in Inghilterra queste tendenze non prevalsero; prevalse invece, dopo due rivoluzioni, l'antica idea (formulata già da St. German e da Hooker) che lo stato e la chiesa fossero *two aspects of a single body*, la nazione, e che — dunque — né l'uno né l'altra potesse essere da sé solo « sovrano », ogni legittimazione del potere consistendo nell'unità organica dell'uno e dell'altra. A ciò si aggiungeva l'altra idea, pure antica, del « contratto » stipulato dal re con i baroni prima, e poi anche con i comuni — contratto sì « originario », ma peculiarmente inglese e fondato su basi più storicistiche che non razionalistiche. Tali essendo le basi storico-morali dei pubblici poteri, non stupisce leggere nei *Commentaries* di Blackstone una definizione della « sovranità » solo in apparenza simile a quella classica di Bodin: « By the sovereign power — scriverà Blackstone

⁽³⁰⁾ Per esempio: J. HAYWARD, *A Report on a Discourse concerning supreme power in affaires of religion. Manifesting that this power is a right of regalitie, inseparably annexed to the soveraigntie of every state*, London, imprinted by F.K. for I. Hardie, 1606.

— is meant the making of laws » — il potere di *fare* le leggi, ma non sempre quello di *disfarle*. Tale potere competeva infatti al parlamento, inteso come *the King, the Lords (spiritual and temporal) and the Commons*: insomma, a quella storica istituzione che si chiama talora *King-in-Parliament*. E proprio in ciò, conclude Clark, consiste la differenza specifica del costituzionalismo britannico rispetto al Continente: *esso non affida la sovranità allo stato* (e neppure al « popolo », giudicando l'uno e l'altro pericolose astrazioni), *bensì a una istituzione concreta* — alquanto complessa a dire il vero — raffinata e consacrata dalla storia ⁽³¹⁾.

Proprio a questa istituzione, *the King-in-Parliament*, compete — già per Selden — la sovranità interna ⁽³²⁾. Nessun altro può esserne compiutamente titolare, né il re né il « popolo ». Una sovranità — si badi bene — *non ulteriormente delegabile*, frutto qual è di un patto fra le parti sociali. Non c'è spazio, dunque, *neppure a livello di esercizio*, per una delega della sovranità agli apparati esecutivi del potere regio. Così concepita, la sovranità promana sì dallo stato, ma

⁽³¹⁾ Cfr. J. CLARK, « Sovereignty: the British experience », cit. Sul problema della « sovranità » in Inghilterra, si vedano anche: G.L. MOSSE, *The Struggle for Sovereignty in England*, East Lansing, Michigan State College Press, 1950; C.C. WESTON, J.R. GREENBERG, *Subjects and Sovereigns. The Grand Controversy over Legal Sovereignty in Stuart England*, cit.; J.L. MALCOLM (Ed.), *The Struggle for Sovereignty. Seventeenth Century English Political Tracts*, two vols., Indianapolis, Liberty Fund, 1999; infine, J. GOLD-SNORTY, 1999. Per lo sfondo storico-generale, cfr. M. GALIZIA, *La teoria della sovranità dal Medio Evo alla Rivoluzione francese*, Milano, Giuffrè, 1951.

⁽³²⁾ Nella sfera delle relazioni internazionali, le cose stanno diversamente. In questa sfera, il re appare a Selden compiutamente « sovrano »: egli personifica lo stato, e i diritti dell'Inghilterra sono i *suoi* diritti. Quanto diffusa delle concezioni assolutistiche e continentali della sovranità nel sistema interno (ispirate dal diritto romano-imperiale), altrettanto l'Autore apprezza le concezioni forti della sovranità esterna, nel sistema di relazioni fra gli stati. Rimane significativo, tuttavia, che egli preferisca usare, per le due facce della sovranità, due parole diverse. Come sappiamo, nel *Mare clausum* non si tratta — fin dal titolo — di *sovereignty* o *imperium* o *jus imperandi*, quanto di *dominion* o *dominium* o *jus excludendi*. La categoria di *dominium* è ancora romanistica (e Selden la considera egualmente naturale che qualunque altra forma di « proprietà »); ma è presumibilmente ripensata alla luce di Francisco de Vitoria (1480 ca.-1546), nella cui dottrina venivano ammesse dissimmetrie nelle relazioni fra stati (così come fra proprietari) ed entro certi limiti perfino forme di espropriazione, purché *non* fossero in vista di una sovranità universale. In quel caso, infatti, la sovranità esterna tornerebbe a confondersi con quella interna.

— diremmo oggi — dallo stato-comunità e, per esso, da quella istituzione che *pars pro toto* meglio lo compendia. Singolare soluzione, a cavallo fra rappresentazione metonimica dell'ordine sociale e rappresentanza moderna della nazione! Nel nome dell'ordine sociale, delle consuetudini e delle leggi, Selden rifiuta ogni astratta idea di « popolo sovrano »; nel nome della comunità nazionale, rifiuta altresì di vedere nel monarca altro che un « individuo », cui le leggi accordano certi poteri.

Ciò che emerge da questo duplice rifiuto — della sovranità del monarca da un lato, della sovranità del popolo dall'altro — è già qualcosa come *la sovranità della legge*: una legge che nasce dalla congiunzione dei due, nelle debite forme. Non è dunque la sovranità che crea la costituzione, ma la costituzione che crea la sovranità. Esattamente allo stesso modo in cui un contratto crea diritti e obblighi. Da questo primato della legge prendono le mosse, a mio avviso, le concezioni laico-liberali; perché, se la sovranità è un artificio connesso con le istituzioni rappresentative, di « naturale » non resta che la volontà delle parti contraenti, ivi rappresentate ⁽³³⁾.

Nella dottrina tradizionale, tali contraenti assumono la forma collettiva degli *Estates*; ma già nella dottrina seldeniana — col netto rifiuto che la caratterizza di considerare la chiesa una parte a sé stante e una « cosa » diversa dallo stato, e sempre più col passare degli anni — gli *Estates* risultano un passaggio intermedio, storico, fra la naturalità degli individui e l'artificiale sovranità della legge.

9. *Il parlamento come giudice-terzo*

Che una dottrina siffatta, così legata alla tradizione, abbia potuto assumere valenze rivoluzionarie è uno dei più interessanti

⁽³³⁾ Stanno qui le ragioni di fondo della peculiare miscela di giusnaturalismo e costituzionalismo che caratterizza l'Inghilterra, in ispecie dopo Locke, e che fonda il liberalismo moderno. « Se il patto sociale garantito dallo Stato è nient'altro che la Costituzione, i "diritti naturali", di cui contrattualmente è garantito il possesso e l'uso, sono i diritti soggettivi pubblici costituzionalmente garantiti al cittadino » (P. PIOVANI, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, Bari, Laterza, 1961, p.121 e n.). Piovani cita, al riguardo, C.H. MCILWAIN, *Constitutionalism: Ancient and Modern*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1958*; tr. it. *Costituzionalismo antico e moderno* (Venezia, 1956¹), Il Mulino, Bologna, 1999.

paradossi che affiorino nella storia del pensiero politico. Per capirlo, dobbiamo interrogare Selden su quel che accade del contratto di governo nei momenti che abbiamo definito di « fibrillazione del sistema politico »; dobbiamo, cioè, approfondire la sua teoria della sovranità in relazione al concetto di emergenza o *necessity* — concetto che Selden, come ben sappiamo, non amava affatto, ma col quale fu obbligato dalle circostanze a confrontarsi. A tal fine, avremo bisogno di talune precisazioni teoriche.

Secondo Carl Schmitt, « sovrano » — diversamente dalla classica definizione di Bodin — non è colui che ha il potere di *fare e disfare le leggi*, ma colui che ha il potere d'*interpretarle*. Danilo Zolo riparte di qui per osservare come *de facto*, nei sistemi politici dell'Occidente odierno, si affermi ovunque una tendenza che consegna quanto rimane della « sovranità » nelle mani delle « alte corti » (Corte costituzionale, Corte suprema) ⁽³⁴⁾. Certo, questa è una tendenza contemporanea e, per così dire, *normale*; laddove noi parliamo del Seicento e degli anni più travagliati della crisi inglese. Ma proprio questo è il punto: possiamo distinguere fra l'esercizio normale delle funzioni sovrane e l'effettiva titolarità di tali funzioni. Per rispondere alla domanda « *chi è il Sovrano?* » — dice ancora Schmitt — dobbiamo guardare a chi compete dichiarare lo « stato d'emergenza ». Questo potere di ultima istanza è, dal punto di vista formale, un potere d'interpretazione. Orbene, fu questo potere che il parlamento si arrogò nel 1642, in ciò facilitato — enormemente facilitato — da quella tradizione (Smith, Coke) che lo dipingeva come suprema corte di *common law*, e da quei giureconsulti che rivendicavano alle competenze di una corporazione specializzata la funzione esclusiva d'interpretare la legge. In questo senso, l'alleanza fra parlamento e *common lawyers* fu realmente decisiva. E di primaria importanza a tal fine furono il ruolo di Selden e la sua autorità morale (fors'anche al di là delle sue intenzioni). Il fatto ch'egli rimanesse a Londra, col parlamento, costituiva un'implicita indicazione del Terzo. Ad esso, al parlamento, conveniva rivolgersi nel momento in cui le clausole del contratto fra principe e popolo risultavano oggetto d'interpretazioni divergenti.

⁽³⁴⁾ Cfr. D. ZOLO, « Sulla giustizia », *Iride*, XI, 25, 1998, p. 450.

Ci fu, nei *common lawyers*, una compresenza esplosiva di due ingredienti: l'idea di legge quale « contratto fra re e popolo » (si badi bene: qualunque *law of the land*, ivi comprese le *lawes fundamental*), e l'immagine del parlamento come « tribunale supremo ». Questi due ingredienti erano *premoderni* entrambi. Certamente lo era il secondo: l'immagine del parlamento come alta corte di giustizia, risalente al passato feudale (in questo senso era più « moderna », se vogliamo, l'immagine della giustizia proposta dal re). Ma certamente lo era anche il primo, l'idea di *law of the land* come contratto re-popolo: un'idea risalente al contrattualismo medioevale, a cui tutti in fondo — per quanto diversamente potessero intenderla — dicevano di rifarsi (dai puritani Prynne e Lilburne, che l'invocarono al loro processo, allo stesso Carlo I, che l'evocò prima dell'esecuzione).

Orbene, questi due ingredienti — nella peculiare combinazione voluta dalle circostanze e dagli uomini — finirono col conferire al parlamento, che di fatto era una parte in causa e una sede d'interessi forti, la possibilità di giocare il ruolo ideologico del Terzo *super partes*, dell'Interprete cui spetta l'ultima parola; e giustificarono così, paradossalmente, la prima rivoluzione decisamente *moderna*. Quello che viene chiamato lo « storicismo conservatore » di John Selden, rivoluzionario *malgré lui*, è forse l'esempio più chiaro e più illustre di tale paradosso ⁽³⁵⁾.

L'enfasi crescente sul « popolo » procede, negli anni quaranta, in maniera affatto indipendente dal Nostro ed entro contesti politico-dottrinali inizialmente remoti dal suo pensiero (le sette indipendenti). Anche l'esaltazione del popolo, tuttavia, giocò a favore del parlamento. Infatti, quanto più si riconosceva l'esistenza e l'importanza del popolo, almeno fraseologicamente, tanto meglio il parlamento poteva presentarsi agli occhi del paese come giudice-terzo, anziché come antagonista del re. Lo stesso Selden finì col

⁽³⁵⁾ Per approfondire le valutazioni appena espresse rimando — nella Parte Seconda del presente studio — al Cap. XVIII, « Una paradossale teoria della rivoluzione » (in particolare al § 4, « Precisazioni sulla centralità del parlamento in quanto collegio arbitrare »). L'etichetta di « storicismo conservatore » è stata applicata al pensiero di Selden da Giuseppe Giarrizzo (sulla cui interpretazione torneremo all'inizio del prossimo capitolo, dedicato alle fortune di Selden in Inghilterra).

mettere la sua autorità di *antiquerie* al servizio di tali formulazioni; del resto, forzando solo di poco l'effettivo contenuto della tradizione politica. La *Magna Charta*, il patto per eccellenza, costituiva a tal fine un ottimo argomento. Nata come un accordo fra il re e i baroni; essa poteva essere plausibilmente riletta come un contratto politico fra il re e *tutti* i sudditi, affidato alla *garanzia* dei baroni (la clausola 61 infatti prevedeva la designazione di venticinque fra loro, col compito di far osservare i contenuti dell'accordo).

10. *Il retaggio arminiano: una dimensione europea*

Le interpretazioni fin qui fornite incontrano una possibile obiezione. Come si può sottolineare l'oggettivo contributo di queste idee alla rivoluzione intrapresa dal parlamento contro il re (e ritenere questo contributo ideologico del seldenismo perfino più importante di quello politico dell'uomo-Selden), ignorando affatto gli umori anti-puritani del Nostro e la sua amicizia con William Laud? Non fu forse, la testa dell'Arcivescovo, la seconda testa importante che finiva sul ceppo (dopo Strafford e prima di Carlo)? Ed era forse un caso che Selden si opponesse (pare) a tutte queste condanne?

Secondo J.P. Sommerville (è la conclusione del suo volume su *Politics & Ideology in England, 1603-1640*) personaggi come Thomas Morton, un assolutista anti-laudiano, e John Selden, un amico di Laud schierato contro il re, sono la dimostrazione vivente della relativa indipendenza delle due questioni: quella costituzionale e quella religiosa. La seconda è certo importante, ma la prima è decisiva. Ancora nel 1629, l'arminianesimo costituiva un effettivo tema di dispute parlamentari; ma da quell'anno in poi gli uomini del parlamento tornano a occuparsi di temi ben più mondani: *tunnage and poundage, ship money*; tasse, per intendersi. La *Root-and-branch Petition* del 1640 esponeva i misfatti di Laud in ventotto articoli, ma di questi solo uno riguardava l'arminianesimo in quanto tale; gli altri riguardavano il suo modo di governare la chiesa, nella sola misura in cui quel modo incideva sulla vita quotidiana della gente. Nulla a che fare con la teologia della grazia! Molto a che fare, invece, con la difesa delle tradizionali libertà del suddito inglese... Si può vedere, certo, nel Lungo Parlamento una veemenza anti-arminiana (come qualche storico fa), ma — così conclude Sommerville — solo a

condizione di capire che « arminianesimo » era divenuto ormai un termine generico per designare la *politica* di Laud: una politica che neppure gli arminiani veri come Selden potevano più condividere ⁽³⁶⁾. Checché si dica, la rivoluzione parlamentare del 1642-49 fu molto più politica che religiosa, molto più « costituzionale » che « puritana ».

Al contrario di quello laudiano, l'arminianesimo seldeniano non fu per nulla generico, né solo tattico, bensì frutto di specifiche convinzioni e filosoficamente approfondito. Anzi: forse più di ogni altro inglese, e proprio in virtù delle sue posizioni politiche coerentemente anti-assolutistiche, Selden ha contribuito a salvare l'onore dell'arminianesimo. E con esso il *retaggio filosofico e di valori* che l'arminianesimo riuniva in sé e che costituiva — ma potremmo dire: costituisce — un patrimonio « europeo » di grande modernità. Per essere chiari: la battaglia per la tolleranza condotta da Milton, puritano e repubblicano, sarebbe — senza l'influsso di Selden, da lui molto ammirato — difficilmente pensabile.

Le tesi espresse a tale riguardo da Trevor-Roper sono forse un po' esasperate. Per meglio dire: un po' unilaterali, nel senso che di Selden e dei suoi amici di Great Tew, enfatizzano solo le convergenze teologiche, a dispetto delle (successive) divergenze politiche. D'altronde, il grozianesimo inglese e l'arminianesimo del *Tew Circle* furono una realtà: piccola, ma importante. Vedere in quegli uomini degli illuministi *ante litteram*, può essere un'esagerazione, ove si guardi all'influenza ristretta da loro esercitata; ma non lo è tanto ove si guardi all'effettivo contenuto del loro pensiero (con particolare riguardo al plesso concettuale ragione-limiti della ragione-tolleranza). Grozio e Selden, gli antagonisti, fanno parte ambedue di quella revisione della *respublica christiana* che da Lipsius porta a Leibniz; ed ambedue concorrono all'edificazione di quella repubblica umanistica delle lettere da cui nascerà, poi, la « repubblica della ragione ».

⁽³⁶⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England, 1603-1640*, cit., p. 222-224.

11. *Selden e Hobbes: un rapporto da approfondire*

Veniamo infine a quello che rimane il problema cruciale di ogni rilettura di Selden: il rapporto con Hobbes. Piaccia o no, Hobbes vuol dire: teoria empirico-logica della politica, e ciò sulla base di un'antropologia e di una psicologia all'altezza dei tempi e compiutamente laiche (un'antropologia e una psicologia non più intese come teologia dell'umano e dottrina dell'anima, bensì come scienze del comportamento individuale in funzione delle condizioni esogene e delle motivazioni endogene). Di conseguenza, Hobbes vuol dire: unificazione ipotetico-razionale del contratto sociale e del contratto politico sulla base di poche ed essenziali regole di ragione; inversione del tradizionale rapporto di dipendenza della politica dal diritto; autonomia della politica e primato del politico; stato moderno, finalmente inteso come un super-io pubblico emergente dalla frammentaria pluralità degli io privati; volontarizzazione dello stato-persona così costituito, supposto poter essere « padrone in casa sua » come e più dei soggetti singoli che lo costituiscono; assoluta sovranità, dunque, da intendersi come luogo geometrico delle decisioni, e sono molte, che trascendono la sfera privata degli individui, ma anche come protezione inflessibile di quella sfera privata. Insomma: la cultura politica della modernità ⁽³⁷⁾.

⁽³⁷⁾ Naturalmente, la questione se l'io possa regnare sovrano « nella sua stessa casa, nella psiche », non fu sollevata, con queste parole, da Thomas Hobbes nel 1651, ma da Sigmund Freud nel 1917. La risposta freudiana è che, no, « l'io non è padrone in casa propria »; e che prenderne atto costituisce la terza è più grave delle umiliazioni inflitte dalla scienza al narcisismo dell'umanità, dopo quelle provocate da Copernico e da Darwin (S. FREUD, *Una difficoltà della psicoanalisi*, tr. it. in *Opere*, Boringhieri: vol. VIII, Torino, 1976, pp. 661, 663). Altrove lo stesso Freud parlava, con pari diffidenza, di « Sua Maestà l'io, eroe di tutte le fantasterie come di tutti i romanzi » (S. FREUD, *Il poeta e la fantasia*, tr. it. in *Opere*, Boringhieri: vol. V, Torino 1972, p. 380). Orbene: con Hobbes siamo agli *inizi* della modernità, un'epoca caratterizzata dalla fede nella razionalità dell'essere umano e dall'esaltazione dell'io-coscienza; un'epoca in cui la sovranità dello stato-persona e la sovranità dell'io individuale possono fungere egregiamente da modello l'una dell'altra ed essere egualmente riverite, come altare e contraltare. Con Freud siamo invece al *declino* della modernità, nell'epoca del disincanto, quando appare chiaro che nessuna volizione soggettiva può essere compiutamente libera, trasparente, priva di residui; e che, dunque, tanto la sovranità senza limiti dell'io sulla psiche quanto il suo contraltare, la sovranità senza limiti dello stato-persona sulla società civile, sono

Con Hobbes muore la *filosofia politica* quale dottrina conchiusa e partizione interna della filosofia perenne. Nasce, invece, la *filosofia della politica* come campo teorico e problematico; come riflessione che non parte da soluzioni prescritte altrove (etica, diritto, religione), ma dal problema di fondo: come possa nascere, dal disordine, l'ordine.

Sono tutte ragioni che fanno di Hobbes un termine di paragone ineludibile: tanto più ineludibile in quanto si tratta, per Selden, di un interlocutore e di un amico. Sulla valutazione di tale rapporto col pensiero hobbesiano si gioca pertanto, in buona misura, l'apprezzamento critico del significato che Selden assume nella transizione al moderno.

Di parecchi aspetti del rapporto intellettuale e umano fra Selden e Hobbes, si è già parlato nella parte biografica. Si tratta adesso di approfondire, per via comparativa, taluni aspetti schiettamente teorici. Soccorrono in ciò le riflessioni di vari studiosi come Sommerville, Tuck, Vitale e altri.

Fra costoro, il più severo mi pare Sommerville. In un articolo del 1984, egli ha recisamente negato che si possa plausibilmente vedere in Selden un autore che abbia in qualche modo aperto la strada alla riflessione di Hobbes. Da questo punto di vista — scrive lo studioso inglese — l'opera di Selden è del tutto irrilevante. Altrettanto modesto, d'altronde, egli giudica il contributo da questi recato al dibattito di quegli anni sulla *law of nature* e sulle origini del governo civile ⁽³⁸⁾.

Non sono d'accordo. Può darsi che l'influenza di Selden sulla formazione delle idee hobbesiane non esista o non sia importante

solo ingannevoli modi di dire. Tanto più pericolosi quanto più si cerca, con ostinazione, di realizzarli (indulgendo a un qualche delirio di onnipotenza, individuale o collettivo). Da questo punto di vista, l'assolutismo hobbesiano e il totalitarismo novecentesco restano radicalmente diversi, non solo — com'è ovvio — nei contenuti storico-politici, ma anche filosoficamente e psicologicamente. Infatti, il primo procede da una fede genuina nella razionalità, mentre il secondo procede dalla *mauvaise foi*, se non anche dal diniego maniacalmente opposto alle conseguenze del disincanto; il primo, l'assolutismo moderno, « non sa ancora » dei propri limiti, mentre il secondo, il totalitarismo contemporaneo, « non vuole saperne ».

⁽³⁸⁾ Cfr. J.P. SOMMERVILLE, « John Selden, the law of nature, and the origins of government », cit.

(benché l'approfondimento biografico ci abbia già mostrato l'esistenza di legami generalmente sottovalutati); ed è ben vero che la *law of nature* di cui parla Selden è completamente diversa da quella di Hobbes, dove la teologia cede il passo alla psicologia; ma definire tale influenza irrilevante sotto tutti gli aspetti, francamente, mi pare eccessivo. Ancora più discutibile, secondo me, definire molto modesto il contributo teorico da lui recato: una svalutazione che non si preoccupa abbastanza di distinguere la figura dallo sfondo e che contrasta con l'apprezzamento esplicito di molti protagonisti (a cominciare da Grozio). Va detto, però, che Sommerville guarda sopra tutto al periodo 1610-1631, quando Selden non aveva ancora scritto o pubblicato opere fondamentali, come il *De jure naturali* e il *Mare clausum*.

Certo, chi si contentasse di paragonare le rispettive concezioni della sovranità — indivisa ed « effettuale » in Hobbes, complessa e tradizionale in Selden — potrebbe concludere, ben a ragione, che esse differiscono tanto, l'una dall'altra, quanto la ferrea mannaia del boia dal ligneo martelletto del giudice. Dovrebbe però aggiungere che l'uno parla dell'infrastruttura politica della sovranità, laddove l'altro parla della sua struttura giuridica; e fors'anche dovrebbe aggiungere che l'uno parla dello stato in generale, laddove l'altro parla sopra tutto dell'Inghilterra. Le due concezioni si collocano dunque a livelli diversi.

Viceversa, chi volesse indagare il rapporto Selden-Hobbes alla stregua di problematiche realmente comuni — la religione, il rapporto stato-chiesa, le politiche dell'emergenza, i contenuti minimali dell'ordine civile — giungerebbe a conclusioni meno *tranchantes* e più aperte.

12. *Selden/Hobbes: le verità della fede cristiana*

Per quanto riguarda in particolare la religione (una cartina di tornasole delle convinzioni filosofiche di fondo), vi sono, tra Hobbes e Selden, sia convergenze che divergenze. La controversa questione della religione di Hobbes è stata di recente ristudiata e approfondita da due specialisti francesi, Lessay e Jaume, a partire dalle accuse che dopo la Restaurazione furono rivolte a Hobbes da suoi contemporanei (Bramhall e Wallis) e dal modo come Hobbes rispose loro. Nel

1662, John Wallis accusa Hobbes di essere, nella sostanza, ateo e — sul piano politico — di atteggiamento opportunistico nei confronti di Cromwell: ora ostile, ora ambiguo, ora favorevole (39). La prima accusa (quella di ateismo), benché espressa con eccessiva nettezza, rispecchia il disagio suscitato da certe pagine hobbesiane in un lettore d'inconcussa fede cristiana. Abbiamo visto come lo stesso Selden, nel corso delle discussioni, rimanesse talora indispettito dalle posizioni dell'amico. La seconda accusa (quella di opportunismo verso Cromwell) appare invece maggiormente legata al mutare dei tempi, ed è fatale domandarsi se accuse del genere non sarebbero state rivolte anche a Selden nell'età della Restaurazione, se solo fosse rimasto in vita qualche anno di più. In effetti, sia Selden che Hobbes, pur partendo da posizioni politiche molto diverse — l'uno dall'antica costituzione, l'altro dall'assolutismo sovrano — finirono ambedue con l'accettare il *Commonwealth* di Cromwell come un male minore. Ma torniamo alla religione.

Hobbes — lo sappiamo bene — condivise fino in fondo l'erastianismo di Selden, ma non altrettanto il suo arminianesimo. Non stupisce dunque la polemica che sorge fra lui e John Bramhall, vescovo arminiano, autore di *La cattura del Leviatano* (cui Hobbes risponde impugnando una filosofia della « necessità », nel duplice senso del realismo politico e del determinismo naturale) (40). Le ragioni della polemica sono, di nuovo, in parte politiche e in parte teologiche. Su questo secondo terreno — ricorda Jaume — Hobbes professava in effetti delle tesi singolari, che certo non potevano piacere a un vescovo, ancorché arminiano: la corporeità dell'anima e di Dio stesso; la mortalità dell'anima prima della sua resurrezione, il rifiuto categorico del libero arbitrio in nome di un determinismo naturalistico (41). Non abbiamo ragione di ritenere che queste tesi fossero condivise da Selden (in particolare la negazione del libero

(39) Cfr. J. WALLIS, *M. Hobbes considéré dans sa loyauté, sa religion, sa réputation et ses moeurs* (1661), ora in: *Textes sur l'hérésie et l'histoire*, ed. par F. Lessay, Paris, Vrin, 1993 (t. XII, 1, delle *Oeuvres de Thomas Hobbes*).

(40) Cfr. Th. HOBBS, *De la liberté et de la nécessité*, suivi de *Réponse à « La capture de Leviathan »* (Controverse avec Bramhall), ed. par F. Lessay, Paris, Vrin, 1993 (t. XI, 1, delle *Oeuvres de Thomas Hobbes*).

(41) Cfr. L. JAUME, « La religion de Thomas Hobbes: une question ouverte », cit. p. 256.

arbitrio); tanto meno che provenissero da lui. È pur vero, d'altra parte, che Hobbes, nonostante la questione del libero arbitrio, simpatizzò col *Tew circle*; e non solo per ragioni politiche o di politica ecclesiale, ma anche — c'è da credere — per ragioni filosofiche. C'è nel pensiero religioso di Hobbes « une impregnation stoïcienne » (Jaume), molto vicina a « l'adiaphorisme des théologiens réformés » (Lessay); e queste caratteristiche si trovano già nel *Leviathan*, dove l'unica verità rilevante ai fini del cristianesimo appare quella che « Gesù è il Cristo » (cap. 43) ⁽⁴²⁾.

Vorrei sottolineare che queste caratteristiche del pensiero hobbesiano non riguardano la sola sfera teologica (tanto meno la sfera ristretta della politica ecclesiale), ma hanno una valenza filosofico-generale. In particolare, la riduzione delle « verità rilevanti » comporta l'adesione a un'epistemologia scettica, anti-scolastica, che distingue accuratamente fra la *tradizione come oggetto di ricognizione storica ed empirica* (da parte di filologi e giuristi) e la *Tradizione come fonte indiscutibile di verità*, al limite coincidente col principio di autorità. Considerato da questo punto di vista, il pensiero di Hobbes non è poi così lontano da quello di Selden; e, benché le sue conclusioni in materia di religione spesso non coincidano con quelle dell'amico, sul piano filosofico-generale gli devono forse qualcosa. La stessa tesi della materialità-mortalità dell'anima (che *non* è di Selden) appare difficilmente concepibile senza la rinnovata fortuna dell'aristotelismo padovano nella riflessione di Selden e del Great Tew.

13. *Selden/Hobbes: i contesti dell'interpretazione*

Passando dalla teologia alla teoria politica, due tematiche in comune fra i due sono: le politiche dell'emergenza e i contenuti minimali dell'ordine civile. Prima di confrontarle nel merito, è bene mettere in chiaro una premessa: banale forse, ma non per questo meno vera. Tutte le questioni relative al rapporto Hobbes-Selden trovano risposte diverse, a seconda delle diverse interpretazioni che si danno dell'uno e dell'altro. Chi fosse John Selden, ho cercato con

⁽⁴²⁾ Ivi, pp. 256-257.

questo libro di spiegarlo. Chi fosse Thomas Hobbes, e che cosa rappresenti per la filosofia politica il suo pensiero, continua a essere oggetto in Europa e in America d'interminabili interpretazioni.

Secondo Ermanno Vitale, le riletture di Hobbes nel mondo di lingua inglese si possono dividere in due ampie categorie: quelle « contestualiste », storicizzanti, e quelle « neo-hobbesiane », che guardano al *testo* di Hobbes come a un termine di confronto tuttora attuale per la filosofia politica. Queste seconde sono d'ispirazione prevalentemente neo-utilitaristica oppure neo-contrattualistica; ma naturalmente anche le prime, anche le riletture « contestualiste », si possono suddividere in rami diversi, a seconda di *quale* contesto si ritenga decisivo per l'interpretazione. Vitale ne passa in rassegna almeno quattro: un contesto sociologico, caratterizzato dall'individualismo emergente (Macpherson); un contesto politico-dottrinale, caratterizzato dalla *Engagement controversy* (Skinner); un contesto filosofico-politico, caratterizzato dal crescente scetticismo in ordine alla forza dell'obbligazione morale (Tuck); e, infine, un contesto « retorico » a cavallo fra tardo umanesimo e pre-illuminismo (influenza più sul *Leviathan* che sugli *Elementa*), dove ciò che conta non è tanto dimostrare logicamente alcunché, quanto « raccontare » l'epica battaglia della Ragione contro le forze dell'Irragione (Johnston) (43).

Di questi quattro contesti discorsivi, e di conseguenza, interpretativi, quello che dà più importanza all'influenza di Selden su Hobbes è il terzo (quello messo in evidenza da Richard Tuck, uno

(43) Ognuno degli autori sopra citati ha esposto il suo pensiero in più studi. Mi limito qui a un solo titolo per ogni autore (rinviando il lettore, per approfondimenti bibliografici, alle più ampie note che corredano l'articolo di E. VITALE, « Recenti studi anglosassoni su Hobbes », cit.): C.B. MACPHERSON, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford, Oxford University Press, 1962 (tr. it. *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Prefazione di A. Negri, Milano, Isedi, 1973); Q. SKINNER, « Conquest and consent: Thomas Hobbes and the Engagement Controversy », in G.E. ALMAYER (Ed.), *Interregnum: The Quest for Settlement, 1646-1660*, London, Macmillan, 1972; R. TUCK, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, cit.; D. JOHNSTON, *The Rhetoric of Leviathan*, Princeton, Princeton University Press, 1986. Le interpretazioni hobbesiane di Skinner e Tuck sono discusse anche in S.A. STATE, « Text and Context: Skinner, Hobbes and Theistic Natural Law », *Historical Journal*, XXVIII, 1, 1985.

studioso più volte richiamato nel presente studio). Ci soffermeremo tuttavia, se pure più brevemente, anche sul secondo.

La *Engagement controversy* è, come si ricorderà, la questione se fosse giusto e/o opportuno prestare obbedienza al nuovo governo repubblicano, nato dopo la decapitazione di Carlo I, o se, viceversa, quel governo dovesse essere ritenuto l'illegittima espressione di un potere usurpato⁽⁴⁴⁾. In tale contesto, la dottrina politica hobbesiana può essere compresa « come il tentativo di un *engager* — o come preferisce definirlo Skinner — di un *de facto theorist* per sostenere l'opportunità di riconoscere legittimità al potere politico ottenuto per conquista e concludere il periodo rivoluzionario. Più precisamente, Hobbes apparterebbe al numero dei *de facto theorists* più avveduti, come Anthony Ascham e Marchamont Nedham, che non si limitarono a giustificare l'obbedienza al potere politico comunque ottenuto in termini puramente provvidenziali, sulla scorta dell'autorità di San Paolo, ma produssero argomenti a partire sia dall'osservazione della condotta umana sia dai fini e dai bisogni di una società politica »⁽⁴⁵⁾. Tali argomenti riguardano l'esigenza di sicurezza e protezione avvertita da ogni uomo nelle condizioni anarchiche di una guerra civile. Hobbes — sostiene Skinner — argomentò questa tesi in maniera più ampia, sistematica e coerente di Ascham e Nedham, ma non vi aggiunse sostanzialmente nulla di particolare o personale: « è chiaramente un errore ritenere (come ha fatto la maggior parte degli studiosi hobbesiani) che la teoria di Hobbes fosse un fenomeno isolato nel mondo politico del suo tempo. Al contrario, è chiaro che non c'è niente di insolito o anche di particolarmente originale nelle più caratteristiche concezioni politiche hobbesiane »⁽⁴⁶⁾.

Che c'entra — in tutto ciò — John Selden, a quel tempo anziano e stanco? Più di quanto non sembri (e più di quanto la rassegna critica di Ermanno Vitale non conceda). *Prima facie*, il pensiero

⁽⁴⁴⁾ Cfr. G. BURGESS, « Usurpation. Obligation and obedience in the thought of the Engagement Controversy », cit.

⁽⁴⁵⁾ E. VITALE, « Recenti studi anglosassoni su Hobbes », cit., pp. 192-193.

⁽⁴⁶⁾ Q. SKINNER, « Conquest and Consent: Thomas Hobbes and the Engagement Controversy », cit., p. 97. Ripeto la trad. italiana da E. VITALE, « Recenti studi anglosassoni su Hobbes », cit., p. 193.

seldeniano non parrebbe avere — nel contesto della *Engagement controversy*, lumeggiato da Skinner — una speciale importanza. Ma due circostanze ci sospingono a mutare d'avviso. La prima riguarda la natura stessa di questo dibattito, dove le parti e le tesi che si oppongono sono strettamente *analoghe* a quelle che già si opponevano in un momento di poco precedente, alla vigilia della guerra civile. Si discute nel 1650 se sia lecito prestare obbedienza alla repubblica, il solo « sovrano » di fatto esistente, così come si era discusso nel 1642 se fosse lecito non obbedire più al re (da taluni accusato di aver provocato una situazione di emergenza) e, in quella situazione, prendere le armi contro di lui. Da questo punto di vista, la *Engagement controversy* è in parte la prosecuzione di una discussione precedente, benché i protagonisti non siano gli stessi o possano aver mutato posizione rispetto alle forze repubblicane (come lo stesso Hobbes).

La seconda circostanza a mio avviso significativa sta nell'importanza che assume in tale contesto la figura di Marchamont Nedham, il traduttore e diffusore del *Mare clausum* (su cui ci siamo dilungati nel Capitolo XIII). Che Nedham fosse così vicino a Selden non è, secondo me, per nulla casuale. Specialmente quando si pensi che Selden, sia pure con l'animo esacerbato, aveva finito col dare e confermare il proprio appoggio alle forze del parlamento: nonostante le sue perplessità di giurista sul concetto di « stato di necessità » e nonostante la configurazione francamente anti-monarchica che quelle forze nel frattempo assumevano. Che tale appoggio fosse accordato *faute de mieux* non è, in questo contesto, un argomento contro l'inclusione dell'ultimo Selden fra i *de facto theorists*, bensì — al contrario — un argomento decisivo per includervelo. È del resto egualmente significativo, a conferma di tale collocazione, il fatto che Cromwell avesse pensato proprio a lui, teorico della *ancient constitution*, come possibile autore della *nuova* costituzione (anche se il progetto non si realizzò).

14. *Selden/Hobbes: l'interpretazione di Tuck*

Ancora più importante l'incidenza del nostro autore nell'altro contesto formativo del discorso hobbesiano, quello individuato da Richard Tuck in *Natural Rights Theories* (1979, 1982). Questi ritiene

che il pensiero politico di Hobbes, e in particolare la sua teoria dell'obbligazione, abbiano un debito evidente nei confronti dell'amico Selden e degli amici di questi, riuniti nel circolo di Great Tew: «l'estremo scetticismo circa la possibilità di obbligazione morale indipendente da una motivazione egoistica, in cui l'*ought* morale diventa semplicemente prudenziale, fa chiaramente di Selden il predecessore di Hobbes» (47). Anzi, come sottolinea Vitale, «nella ricostruzione dell'origine e dell'evoluzione della teoria dei diritti naturali proposta da Tuck, Selden diviene sempre meno un semplice precursore per assumere il ruolo di figura di primo piano, capace di produrre una teoria superiore in coerenza sia a quella di Grozio sia a quella di Hobbes» (48).

È un giudizio molto forte e reciso, che Tuck giustifica come segue. Rispetto alla dottrina groziana, che parte pur sempre dal principio aristotelico della naturale socievolezza degli uomini in quanto tali, Selden concepisce uno stato iniziale di assoluta libertà, molto più decisamente individualistico e al limite utilitaristico, dove l'unico principio naturale-divino è quello contrattualistico del *fidem servare* (la cui violazione implica, nella coscienza umana, un castigo divino e dunque una disutilità gravissima). In questa condizione iniziale, equivalente sotto vari rispetti allo stato di natura hobbesiano, *gli uomini possono fare di sé, del proprio « diritto », quello che vogliono; ivi compreso, spogliarsene irrevocabilmente* per mezzo di una qualche cessione. Il principio naturale-divino del *fidem servare* è per Selden talmente assoluto che neppure il diritto naturale alla vita e alla resistenza individuale sono esclusi dalla cedibilità (laddove Hobbes finisce col riconoscere al diritto alla vita un carattere speciale e fondativo del contratto stesso, a livello dei fini).

Secondo Tuck, il primo Hobbes aderisce a queste tesi e rimane loro totalmente fedele fino agli *Elements* compresi; se discosta, ma solo in parte, nel *De cive*; ne prende le distanze con l'opera maggiore, *Leviathan*, dove compaiono talune precisazioni aggiuntive o, se vogliamo, talune « concessioni » circa l'*obbligo morale* di rispettare le leggi naturali in quanto precetti divini — ciò che giustifica in parte la lettura di Warrender (secondo cui nel *Leviathan* l'obbligo

(47) R. TUCK, *Natural Rights Theories* etc., cit., p. 94.

(48) E. VITALE, « Recenti studi anglosassoni su Hobbes », cit., p. 193.

politico *non* sarebbe esclusivamente fondato sull'interesse egoistico, ma su una qualche idea di Dio come Autore della natura e delle sue leggi) (49). Con queste precisazioni aggiuntive o « concessioni », Hobbes *sembra* avvicinarsi ancora di più alle posizioni seldeniane del *De jure naturali*, ma in realtà se ne allontana. Infatti, l'idea hobbesiana di Dio come *autore della natura e delle sue leggi* ha ben poco a che fare con la superiore volontà di Dio come *fonte del diritto naturale*, affermata da Selden; e meno ancora col timore del divino castigo (che *naturaliter* affiora nel cuore degli uomini, esposti o no che siano stati alla rivelazione dei precetti), a cui Selden affidava la sanzionabilità dello *jus naturale*, e la sua peculiare giuridicità. Nell'opera maggiore, Hobbes — diceva già Warrender — finisce col ritenere inadeguate tutte le versioni dell'obbligazione naturale fondate sul volere divino e su qualche sistema di ricompense o castighi; infatti, tali versioni « forniscono solo un limite formale alla scala dell'autorità » (problema cruciale, per Selden), ma non consentono di dedurre l'adempimento come obbligo di ragione né dovere morale; al massimo, come convenienza (50). Laddove — dice Tuck — il problema di Hobbes è divenuto, nel frattempo, quello di riconcepire le *laws of nature* come un *corpus* che trova in sé stesso le proprie ragioni e la propria autorità; al quale fine, l'idea di Dio funge solo da maldestro tentativo di sacralizzare la Natura stessa.

Avremmo dunque, secondo tale rilettura, un Hobbes ovviamente *più razionalista* di Selden; però anche, e paradossalmente, un Hobbes di lui *meno utilitarista* e, sopra tutto, *meno coerente*. In effetti, ciò che Tuck principalmente sottolinea nel pensiero di Hobbes sono le incertezze e le oscillazioni. « Hobbes, dichiarando

(49) Cfr. H. WARRENDER, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Oxford, Clarendon Press, 1957; tr. it. *Il pensiero politico di Hobbes. La teoria dell'obbligazione*, Roma-Bari, Laterza, 1974. La rilettura di Warrender si opponeva, quando comparve, alle classiche interpretazioni di M. Oakeshott e di A.E. Taylor. Non mancò, tuttavia, di suscitare essa stessa immediate e vivaci reazioni, come quella di John Plamenatz, intesa a confutare che Dio sia un elemento necessario del sistema hobbesiano (J. PLAMENATZ, « Mr. Warrender's Hobbes », *Political Studies*, Oct. 1957, pp. 295-308). Sul ruolo della religione nella filosofia hobbesiana è tornato M. REALE, « Il regno di Dio per natura del *Leviathan* [etc.] », cit. (cfr. la nota 36 del Cap. XIII).

(50) H. WARRENDER, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, cit., p. 311.

che il diritto all'autodifesa è irrinunciabile e che nello stato di natura gli uomini possono fare non tutto, ma tutto quanto suggerisce la retta ragione, [trasforma] tacitamente l'autoconservazione in un dovere, in una sorta di legge naturale, pur continuando a definirla un diritto. Ma ammettere la contraddizione e modificare questo punto avrebbe significato per Hobbes alterare le fondamenta della sua costruzione, riportandola verso una posizione simile a quella groziana » (51). Infatti, egli voleva descrivere lo « stato di natura » in termini di *soli diritti* (un po' come la condizione morale originaria dell'umanità ante-diluviana, che Selden raffigurava senza limiti, come una retta), e solo successivamente far sì che vi affiorasse una « legge di natura ». Viceversa, col definire l'autoconservazione razionale un diritto *incedibile*, egli introduce nello stato di natura un limite etico-razionale, e con ciò una contraddizione; per risolvere la quale « avrebbe dovuto postulare una legge fondamentale, da cui sia i diritti che poi le leggi avrebbero dovuto essere derivati; in altri termini, una più tradizionale descrizione dello stato di natura » (52). Conclude pertanto Richard Tuck « che Hobbes si trovò in imbarazzo teorico ogni volta che tentò di discostarsi dalle dottrine formulate dagli autori del *Tew Circle* sulla scorta delle idee seldene » (53).

L'importanza che questa rilettura hobbesiana di Tuck conferisce a Selden non solo è *cospicua* (e secondo taluni eccessiva), ma sopra tutto — nel merito delle questioni — è *diversa* da quella che di solito gli si riconosce ed è, per certi aspetti, *sorprendente*. Infatti, agli occhi di Tuck, l'asse Selden-Hobbes non solo e non tanto mette in moto la revisione inglese del diritto naturale (*law of nature*, al singolare), quanto segna l'inizio di una moderna teoria dei diritti naturali (*natural rights*, al plurale): più che mai diversa dal giusnaturalismo etico d'impianto scolastico, e abbastanza flessibile da poter essere messa al servizio sia del costituzionalismo (Selden) che dell'assolutismo (Hobbes); per la semplice ragione che non riguarda

(51) E. VITALE, « Recenti studi anglosassoni su Hobbes », cit., p. 194 (che così sintetizza l'interpretazione di Tuck).

(52) R. TUCK, *Natural Rights Theories* etc., cit., p. 131.

(53) E. VITALE, « Recenti studi anglosassoni su Hobbes », cit., p. 194 (che così sintetizza la conclusione di Tuck).

questa o quella forma di governo e la funzione che in essa spetta al popolo, bensì il rapporto moderno fra l'individuo e lo stato.

Come spiega Jones ⁽⁵⁴⁾: nelle fasi formative della moderna teoria dei diritti naturali (*natural rights*, al plurale) conviene distinguere due versioni. La versione che di solito viene in mente per prima è quella *liberal* di Locke: una teoria dei diritti inalienabili. Ma questa teoria, e l'idea stessa di *natural rights*, sono state precedute e preparate da una versione *conservative*: quella appunto di Selden e Hobbes. Secondo tale versione, agli uomini competerebbe per natura una libertà senza limiti; ma, col passaggio allo stato civile, essi cedono questo loro diritto, in parte o integralmente, *solo che lo vogliano*; così come, per contratto, si aliena una proprietà. Così com'è inizialmente concepita, l'idea di *natural rights* non è dunque incompatibile con l'assolutismo politico: essa, infatti, più che le libertà politiche dei sudditi riguarda la capacità negoziale degli individui.

Tale idea — sottolinea Tuck — è *condivisa* da Hobbes con Selden, indipendentemente dalle divergenze politiche. Infatti, questi, benché favorevole al costituzionalismo e fieramente avverso all'assolutismo, non si sogna neppure di definire la soluzione da lui avversata come contraria al diritto naturale o formalmente illegittima. « Selden fu una specie di Grozio inglese, egualmente critico dell'aristotelismo tradizionale come dello scetticismo moderno, ostile ad ogni rivendicazione di potere ecclesiastico e specialmente affezionato alla validità di ogni pattuizione fra gli uomini (fosse pure la schiavitù volontaria) » ⁽⁵⁵⁾. Insomma: proprio nel pensiero del nostro autore affondano, secondo Tuck, le radici più vitali e profonde della filosofia hobbesiana.

Ermanno Vitale, della cui rassegna critica mi sono ampiamente avvalso in questo paragrafo, commenta che tale riduzione di Hobbes al contesto dottrinale di Selde, pregevole per certi aspetti, è però criticabile per altri. Infatti, « già negli *Elements*, Hobbes dimostra di possedere metodo e idee ben distinti da quelli di Selden e dei suoi discepoli [...]. Hobbes, ad esempio, non sposò mai le tesi dell'utili-

⁽⁵⁴⁾ Cfr. P. JONES, « Human Rights », in *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, ed. by D. Miller, Oxford, Blackwell, 1987, p. 222.

⁽⁵⁵⁾ RFT [Richard F. Tuck], « Selden, John », cit., p. 472.

tarismo teologico », né poteva farlo essendo sostenitore, in *Leviathan*, della mortalità dell'anima ⁽⁵⁶⁾.

Richard Tuck è poi tornato sul rapporto Selden-Hobbes all'interno di un saggio del 1993, *Philosophy and Government, 1572-1651*, dedicato alle trasformazioni della cultura politica negli autori tardorinascimentali. Per mostrare come, grazie al nuovo aristotelismo anti-scolastico e grazie alla riscoperta di Tacito (che soppianta Cicerone), si diffonda un clima di realismo scettico che liquida l'eticismo e le certezze del periodo precedente. È in questo clima che si passa dal vecchio giusnaturalismo cristiano alle nuove teorie del diritto naturale (*law of nature*) e dei diritti naturali (*natural rights*), attraverso tre momenti cruciali, « vale a dire il *De jure belli ac pacis* di Grozio, il dibattito politico inglese durante la guerra civile, incentrato sul *Mare clausum* di John Selden e il *Leviatano* di Thomas Hobbes, con il quale la trasformazione trova effettivo compimento » ⁽⁵⁷⁾.

Rispetto al Tuck del 1979, questo del 1993 ha una posizione leggermente diversa. Considera ancora Selden decisivo ai fini di Hobbes (Selden e il *Tew Circle* appaiono infatti fra coloro che maggiormente contribuiscono a diffondere un'epistemologia scettica e un'etica relativistica); però, lo considera anche un passaggio *intermedio* fra Grozio e Hobbes, più che un assoluto precursore.

15. *Chi vince?*

A mio avviso, le interpretazioni di Tuck (fra le più originali e stimolanti della critica seldeniana) dicono nel contempo troppo e troppo poco.

Dicono troppo poco, perché di Selden — volendo — si potrebbe facilmente dire che apre la strada non solo a Hobbes, ma anche a Spinoza. In particolare nel *Mare clausum*, dove l'estensione del diritto finisce col coincidere con la potenza.

Dicono troppo d'altra parte, perché, privilegiando l'aspetto filosofico degli anni trentacinque-quaranta, finiscono col mettere in

⁽⁵⁶⁾ E. VITALE, « Recenti studi anglosassoni su Hobbes », cit., p. 194.

⁽⁵⁷⁾ Mi avvalgo qui, per Tuck, della sintesi di R. FARNETI su *Il pensiero politico*, XXVII, 2, 1994, p. 325.

ombra le connotazioni etico-politiche così come emergono da *tutta* l'opera seldeniana. E sotto questo aspetto, per quante oscillazioni abbia avuto su temi particolari, la coerenza di Selden è esemplare: *l'assolutismo non fa per l'Inghilterra*. È ben vero che egli lo ritiene in *generale* perfettamente legittimo e non contrastante col diritto naturale, solo che un popolo si voglia — per contratto — spogliare dei propri diritti. Fatto sta, tuttavia, che *gli inglesi non l'hanno voluto e non lo vogliono*.

Tale essendo il contesto etico-politico, l'ammissione che Selden fa — in teoria — della servitù volontaria assume piuttosto il sapore di una messa in guardia che non (come in Hobbes) di un auspicio. Egli sa bene — come dirà Rousseau avverso le teorie di Grozio e di Hobbes — che il contratto può anche essere il punto di partenza « pour dépouiller les peuples de tous leur droits ». E proprio perché sa che per contratto è *tutto* lecito nonché possibile, finanche vendere la libertà, proprio perciò insiste così tanto sull'esigenza di vigilare sopra ogni legge che si fa: *prima che sia troppo tardi*.

Una domanda ingenua, per finire. Chi vince, Hobbes o Selden? In realtà, tutti e due.

Sarebbe stolto negare che la teoria politica di Hobbes è, rispetto a quella di Selden, più radicalmente innovativa e, nella sua nettezza, più « moderna ». Nelle atmosfere incombenti della guerra civile, quando ogni ricerca di mediazione si rivela illusoria e, col declino dello « stato misto », i fautori dell'una e dell'altra « supremazia » sono obbligati a deporre la penna per impugnare la spada, era logico che una teoria così chiara e conseguente della sovranità indivisa, come quella di Hobbes, finisse col prevalere *de facto* ovunque: tanto presso i fautori del re, quanto presso i fautori del parlamento. A ben vedere, però, la costituzione dell'Inghilterra moderna (non quella del breve *Commonwealth* di Cromwell, né quella della restaurazione stuardista, ma quella della *Glorious Revolution* e di Locke) non sarà affatto hobbesiana. Le massime fortune dell'assolutismo hobbesiano sono sul continente; in Inghilterra, il pensiero di Locke deve molto di più a Coke e Selden che non a Hobbes. Rimane, certo, l'idea — questa sì « moderna » — che lo Stato è una cosa seria, una istanza decisiva, una forma sovrana *superiorem non recognoscens* (derivata da una serie di autori: da Bodin a Grozio, per finire con lo stesso Selden e naturalmente con Hobbes); ma si chiarifica la differenza,

già esplicita in Bodin e pure presente in Selden, tra forma-stato e forma di governo. Se la forma-stato, per chiedere *obbedienza*, non può essere che semplice e univoca, la forma di governo, cioè quella con cui si producono gli *ordini*, può ben essere *mixta*, specialmente laddove esiste una lunga tradizione che va in questo senso. Ed è dentro questa nuova cornice, fornita dalla diversificazione pratica e concettuale di stato e governo, che la gloriosa tradizione del costituzionalismo premoderno e le teorie della *ancient constitution* possono vestire panni filosoficamente rinnovati e ritrovare, in Inghilterra, tutta la loro importanza.

Si dirà: tutto ciò non è perfettamente coerente né dottrinalmente omogeneo; si tratta di un *bricolage* che mette insieme il costume e la ragione, le consuetudini e i diritti naturali. Vero. Ma sarà colpa di Selden o suo merito? Non è proprio la storia della libertà che procede per *bricolage*?

16. *Approfondimenti possibili: Selden e l'Italia*

Infine: il rapporto Selden-Italia rimane in parte da approfondire. Ed è, secondo me, un campo d'indagine che varrebbe la pena di esplorare.

Egli cita con reverenza autori italiani del passato, come Pico della Mirandola e Machiavelli; ed è profondamente influenzato, come filosofo, dall'aristotelismo padovano (in particolare di Zabarella). Mostra però di conoscere anche autori italiani di lui più o meno contemporanei, sia vissuti in Inghilterra (come Bruno e Gentili), sia variamente legati alla repubblica di Venezia (come Boccalini e Sarpi).

Alberico Gentili fu probabilmente — tra i professori del giovane Selden (a Oxford dal 1600 al 1602) — colui che gli instillò il gusto degli studi giuridico-internazionali. Per quanto ancora interno alla tradizione scolastica, anche l'argomentare gentiliano — nel *De legationibus*, nel *De jure belli* — già si nutriva di un'estrema varietà di esempi storici, onde ricavarne un regola di giustizia. Nel *Mare clausum* Selden pare tenerne conto.

Nel *Table Talk* si trovano citati più volte i *Ragguagli di Parnaso*

(1612-15) di Traiano Boccalini ⁽⁵⁸⁾. Ma anche l'opera maggiore di Sarpi, *l'Istoria del concilio tridentino*, vi è ricordata, sia pure di passata.

Why are the Venetians Roman Catholics? Because the state likes the religion. All the world knows they care not threepence for the pope. The Council of Trent is not at this day admitted in France ⁽⁵⁹⁾.

[Perché restano cattolici i veneziani? Perché quella religione (nonostante tutto) piace allo stato. Tutto il mondo sa che del papa non gliene importa un fico secco: a tutt'oggi il « Concilio di Trento » non è ammesso in Francia].

Ed è proprio Sarpi l'autore politico con cui Selden parrebbe avere il massimo grado di affinità, se non talora di autentico parallelismo. Basta pensare alle due questioni delle « decime » e del « mare chiuso », per rendersene conto. Abbiamo persino fatto l'ipotesi che Marc'Antonio De Dominis e sir Edwin Sandys abbiano potuto fungere da tramite fra il pensiero di Sarpi e quello di Selden; ma tutto ciò rimane da verificare.

Per quanto riguarda Traiano Boccalini, una peculiare ragione d'interesse verso di lui da parte della cultura politica inglese sta forse nel suo « tacitismo ». Ben più che un atteggiamento, in realtà, giacché egli produsse un imponente commento a Tacito. È vero che questo non venne pubblicato che nel 1677, dopo la morte sia di Boccalini (1613) sia di Selden (1654); ma l'inizio della stesura risale al 1590 e l'opera — si sa per certo — era nota, almeno indirettamente, fra gli amici e gli estimatori di Boccalini già nella prima metà del secolo ⁽⁶⁰⁾.

D'altronde, va ricordato, il letterato marchigiano era pure un grande estimatore della Repubblica di Venezia (dove morì) ed è

⁽⁵⁸⁾ Cfr. J. SELDEN, *Table Talk* (1689), ss.vv. « Money », § 2, e « War », § 11; ed. 1818, cit., pp. 100 e 173.

⁽⁵⁹⁾ Ivi, s.v. « Religion », § 8; ed. 1818, cit., p. 149.

⁽⁶⁰⁾ Cfr. A. TIRRI, « Materiali per un'edizione critica delle *Osservazioni a Cornelio Tacito* di Traiano Boccalini », *Il pensiero politico*, XXXI, 3, 1998, pp. 455-485.

possibile che ciò concorresse a renderlo caro a Selden (il quale parla della Serenissima con viva ammirazione) ⁽⁶¹⁾.

I motivi d'interesse per Venezia sono, da parte del Nostro, più d'uno. *In primis*, la fermezza dimostrata nei confronti della chiesa romana e l'orgogliosa rivendicazione di sovranità sul mare Adriatico. Ma non solo. Berkowitz ha sottolineato il grande fascino che, nella ricerca di un governo temperato, esercitava su Selden la Repubblica veneta ⁽⁶²⁾. Nonostante che fosse un esempio straniero, e neppure monarchico. D'altra parte, caduta la monarchia con la decapitazione di Carlo I, Venezia, l'Olanda (e quel certo periodo dell'antico Israele che poteva anch'esso rassomigliare a una repubblica aristocratica, il periodo dei Giudici) assurgono nel dibattito inglese al rango di modelli politici da studiare con attenzione.

A ciò si aggiungano gli interessi che Selden manifesta quale storico della condizione giuridica degli ebrei. Paolo Bernardini ci ricorda come Venezia rappresentasse anche un esempio di naturalizzazione *de facto* degli ebrei; e cita al riguardo l'opera sugli ebrei veneziani di Simone Luzzatto (1582?-1663) — un libro del 1638, che dovette avere una qualche influenza, negli anni di Cromwell, nel dibattito sulla *readmission* (e che Toland giudicherà così importante da volerlo tradurre in inglese) ⁽⁶³⁾.

⁽⁶¹⁾ Per es.: nel *Table Talk* (s.v. « Parliament », § 6, ed. 1818, p. 110) paragona il Senato e il Doge di Venezia alla House of Commons e al suo Speaker; ma per concludere che l'aristocrazia veneziana esercita il potere in modo più sobrio, meno « principesco » e anche meno tirannico di quanto non facessero gli uomini del Lungo Parlamento in Inghilterra.

⁽⁶²⁾ Cfr. D.S. BERKOWITZ, *John Selden's Formative Years*, cit.

⁽⁶³⁾ Cfr. S. LUZZATTO, *Discorso circa il stato de gl'Hebrei et in particolar dimoranti nell'inclita città di Venetia*, Venezia, 1638 (rist. anast.: Bologna, 1976); e J. TOLAND, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei in Gran Bretagna e in Irlanda* (1714), a c. di P. Bernardini, cit., p. 74.

PARTE QUARTA

LA FORTUNA

CAPITOLO XXXVII

L'IMPATTO DI SELDEN IN INGHILTERRA (E IN AMERICA)

1. Più seldeniano di Selden: lo storicismo conservatore di sir Matthew Hale. — 2. Il repubblicanesimo di James Harrington. — 3. Richard Cumberland: *De legibus naturae*, 1672. — 4. Robert Filmer: *Patriarcha*, 1680. — 5. John Locke: *Two Treatises of Government*, 1690. — 6. Algernon Sidney: *Discourses concerning Government*, 1698. — 7. Selden in America.

1. *Più seldeniano di Selden: lo storicismo conservatore di sir Matthew Hale*

Giarrizzo, quando parla dello « storicismo conservatore di Selden », non si riferisce tanto a un singolo autore, ma designa con tale espressione qualcosa come una scuola: un tipo d'influsso esercitato dal di lui insegnamento su una serie di personaggi; principale dei quali fu Matthew Hale, col suo *Dialogue* del 1652 (scritto contro Hobbes, in difesa di Coke) ⁽¹⁾. Ciò che della storia nazionale doveva essere secondo loro « conservato » — si badi bene — sono le antiche libertà politiche incarnate nelle leggi del paese. Una scuola, pertanto, decisamente anti-hobbesiana: in ciò ha ragione Giarrizzo (fermo restando, da parte nostra, che l'influsso di Selden procede pure in altre direzioni, meno confliggenti con le prospettive hobbesiane) ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Cfr. G. GIARRIZZO, « Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione », cit., p. 248-249; sir Matthew HALE, « Reflections [...] on Mr Hobbes, His Dialogue of the Lawe » (composto forse nel 1652), ora in: *A History of English Law*, ed. by sir W. Holdsworth, vol. V, London, Methuen & Co., 1963³.

⁽²⁾ Però, sarebbe arduo negare (Giarrizzo non lo nega, ma neppure lo enfatizza) che la moderna nozione di « stato » — una stato libero da ingerenze ecclesiastiche ed essenzialmente inteso a proteggere le private libertà di sudditi pienamente capaci di negoziare fra loro qualunque contratto — fosse, nell'insegnamento del Nostro, egual-

Sir Matthew Hale (1609-1676), *lawyer* e storico della *common law*, fu giurista a tutto campo, occupandosi anche di diritto penale, costituzionale, internazionale ⁽³⁾. Benché fosse in senso stretto allievo di William Noy, è spesso considerato un « allievo » di Selden e, per così dire, il suo erede naturale. Charles Peter Hill lo definisce un suo *protégé* ⁽⁴⁾. Dopo una lunga esperienza attraverso le più alte magistrature (fu Chief Justice of King's Bench, sotto Carlo I) e pur essendo stato molto vicino a Laud, Hale servì Cromwell al termine della guerra civile formulando progetti di riforma dello stato; però sempre con un occhio alla conservazione delle istituzioni storico-naturali degli inglesi. Puritano per educazione, ma vicino alla chiesa anglicana, rimase fedele sul piano politico ai principi del giurisdizionalismo che volevano la chiesa nazionale subordinata allo stato, contro ogni clericalismo dell'uno o dell'altro tipo. Dette prova, sul piano filosofico e morale, di un umanesimo laico e di uno spirito di tolleranza non dissimili da quelli di Selden e del Tew Circle. Aperture compensate da una certa qual intransigenza nell'accreditare le Sacre Scritture come fonte storiografica; anzi, come la sola attendibile per la cronografia delle remote antichità (Paolo Rossi lo ricorda con Melchior Leidecker fra quegli studiosi che, utilizzando Selden, Gerhard J. Voss e altri storici, contestavano fra Sei e Settecento le « favolose origini » dei popoli gentili, esclusi dal corso provvidenziale della storia sacra). Più seldeniano di Selden (molto più cauto del suo allievo nell'interpretare, e più ancora nel generalizzare), sir Matthew Hale proclamò, nell'età della Restaurazione, « la verità dello Spirito Santo » non solo in ordine a « l'origine del genere umano », ma anche per quanto riguardava « l'inizio di tutte le monarchie del mondo » ⁽⁵⁾.

mente forte che nel pensiero di Hobbes. Come si è messo in evidenza nel capitolo precedente.

⁽³⁾ Di M. HALE, si vedano: *Pleas of the Crown. Or a brief, but full account of whatsoever can be found relating to this subject*, London, printed for Richard Thomson, 1678; *The History of the Common Law* (1713 post.), ed. by C.M. Gray, Chicago University of Chicago Press, 1971; *The Prerogatives of the Kings*, London, Selden Society, 1976; *Hale and Fleetwood on Admiralty Jurisdiction*, cit.

⁽⁴⁾ Cfr. la voce « Sir Matthew Hale » in C.P. HILL, *Who's Who in Stuart Britain*, cit., p. 242. Su Hale, cfr. anche E. SCIACCA, (1999), pp. 95-96.

⁽⁵⁾ M. HALE, *The Primitive Origination of Mankind* (1677), p. 148. Cfr. anche M.

Quelli di Giarrizzo e Rossi sono solo cenni. Più ampiamente si occupa di Hale una monografia di Alan Cromartie, che vede in lui il terzo principe della *common law* secentesca, dopo Coke e Selden (6). Secondo Cromartie, il pensiero di Hale non è solo *simile* a quello di Selden in quanto espressione dello stessa formazione, dello stesso ambiente, di esperienze analoghe ed analoghe propensioni, ma *direttamente influenzato* dalle dottrine del Nostro; in particolare, per quanto riguarda la prevalenza del potere politico in materia di religione e per quanto riguarda l'identificazione fra norme di ragione del diritto naturale e precetti-base della religione rivelata.

Secondo questa interpretazione vi sarebbe dunque un filone *conservative* (più o meno corrispondente allo « storicismo conservatore » di Giarrizzo) costituito da Coke, Selden e Hale. *Conservative*, si badi bene, non tanto sul piano pratico-politico, giacché la vicenda dei *common lawyers* asseconda di fatto la rivoluzione parlamentare, quanto sul piano filosofico-giuridico. Su questo piano, Cromartie individua nel pensiero di Hale « una sintesi tra la concezione di Selden e quella di Coke. Se quest'ultimo pone il fondamento del diritto inglese nella sedimentazione temporale, la cui razionalità può essere individuata solo dall'interpretazione dell'esperto giurista, ed il primo postula invece un contratto originario all'origine dei sistemi giuridici nazionali, ognuno dei quali esprime a suo modo la legge naturale di origine divina, Hale elabora l'idea che una costituzione inglese risalente a un contratto originario esiste, ma che laddove la sua origine non sia chiaramente rintracciabile ed i rapporti tra autonomia e libertà dei sudditi si alterino nel tempo, l'interpretazione giuridica contribuisce a riequilibrare l'assetto del sistema. La *common law* si configura in quest'ottica, come il veicolo del recupero costante dei principi originari su cui la convivenza è fondata » (7).

Secondo Corinne C. Weston, si potrebbe parlare di un « circo-

LEIDECKER, *De republica Hebraeorum* (1704), dove pure Selden viene esplicitamente utilizzato. Traggio entrambe le citazioni da P. ROSSI, *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 1979, pp. 192-193.

(6) Cfr. A. CROMARTIE, *Sir Matthew Hale, 1609-1676. Law, religion and natural philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995 (rec. di E. CAPOZZI su *Filosofia politica*, XII, 2, ago. 1998, pp. 295-297).

(7) E. CAPOZZI, rec. cit., p. 296.

lo » di uomini di legge, avvocati e giudici, che comprendeva John Selden, Matthew Hale e Henry Rolle. Quest'ultimo, *Chief Justice* Rolle, fu — come Coke — membro di tutti i parlamenti dal 1614 al 1629. Egli viene ricordato come colui che più di ogni altro contribuì a diffondere le idee di Coke sulle norme di consuetudine e sulle istituzioni *praescriptae* come fondamenta della *common law* (e pertanto delle libertà inglesi). Nel suo *Abridgment* (pubblicato nel 1688 per le cure di Hale, ma finito di scrivere prima del 1640) le citazioni da *Coke on Littleton* occupano punti-chiave; e anch' egli — come Littleton e Coke — mostra di ritenere *praescriptae* quelle norme e quelle istituzioni in uso *a tempore cujus contraria memoria hominum non existit* ⁽⁸⁾. Dal che derivava una specie di sacralizzazione della storia o — se non vogliamo essere troppo moderni — della consuetudine come fonte di valori giuridici. Una sacralizzazione del resto molto diffusa e condivisa da personaggi diversi (da Selden a Prynne) — spesso filosoficamente giustificata con l'argomento che la causa (nella fattispecie, la consuetudine *immemoriale*) è in ogni senso superiore all'effetto (le norme formalizzate come tali) così come il creatore è superiore alle creature e per esse *imperscrutabile* ⁽⁹⁾.

A dire il vero, Selden era un po' meno incline dei suoi amici ad accettare questi argomenti di sapore scolastico e, certo, egli ebbe della consuetudine una immagine diremo così più « laica » e anche più « mobile », che non escludeva mescolanze ed evoluzioni, né comportava necessariamente l'immemorabilità per assumere un valore. Bisogna anche aggiungere che per Selden non esisteva *solo* la consuetudine: lo conferma lo spazio che nel suo pensiero trovano altri valori-matrice, come il diritto naturale e il contratto. Si trattava, comunque, di un'immagine molto alta. E fu lui, Selden, a pronunciare nel *Table Talk* quelle famose parole (che ho scelto come titolo del presente libro) su « la consuetudine, ch'è la migliore legge del regno ».

Quanto a Rolle, che la Weston considera membro dello stesso circolo di Selden e Hale, si ricorderà che l'abbiamo già trovato quale

⁽⁸⁾ Cfr. H. ROLLE, *Un Abridgment des plusieurs Cases et Resolutions del Commun Ley*, ed. by M. Hale, London, 1688. Su Coke e Littleton, cfr. la nota 901 e testo relativo.

⁽⁹⁾ Cfr. C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », cit. pp. 376-377.

autore di una sentenza favorevole alla percezione d'interessi sul capitale dato in prestito. Anche su ciò, dunque, manifestava idee simili a quelle di Selden. Ora, non è chiaro in che rapporto sia questo circolo col Great Tew Circle. Di certo, tutti questi personaggi ebbero in comune un forte interesse per le libertà politiche e per una qualche tolleranza; anche se nell'un caso questo interesse pare connesso più con gli studi storico-legali e, nell'altro, più con le questioni religiose. In ogni caso, l'esistenza di questo circolo ci consente di delineare un filone d'idee e di valori, allargato (e più cospicuo) di quello individuato come « storicismo conservatore » — un lungo filo rosso che unisce Littleton, Coke, Rolle, Selden, Hale (e certo tanti altri, ma questi cinque nei punti-chiave della trasmissione).

Sarebbe sbagliato, tuttavia, ritenere che l'influsso di Selden si esaurisca all'interno di questo filone. Al contrario...

2. *Il repubblicanesimo di James Harrington*

Benché riguardino piuttosto i dettagli, che non la sostanza politica del pensiero e gli orientamenti di fondo, le influenze di Selden su Harrington sono numerose e importanti. Per dirla con J.G.A. Pocock, Selden fa certamente parte anch'egli di vari « contexts for the study of J. Harrington »⁽¹⁰⁾. In questa direzione si è mossa Anna Strumia con *L'immaginazione repubblicana. Sparta e Israele nell'età di Cromwell* — un libro dove Harrington sta ovviamente in primo piano, ma ricchi e frequenti sono pure i riferimenti a Selden (benché egli non fosse da ultimo che un repubblicano « rassegnato » e ben poco entusiasta, per pura fedeltà al parlamento)..

Oceana, immagine ideale dell'Inghilterra repubblicana, fu pubblicato da Harrington nel 1656, due anni dopo la morte di Selden. Quel titolo non serviva tanto a coprire la fantasia di un utopista (ché tale Harrington non fu), quanto a esprimere una precisa convinzione: che il destino dell'Inghilterra sta sul mare. Naturalmente non

⁽¹⁰⁾ È il titolo di un saggio di Pocock, pubblicato nel 1978 su *Il pensiero politico* (X, pp. 20-35).

è solo per questo che parliamo di un'influenza seldeniana, né tale influenza passa principalmente per il *Mare clausum*. È significativo però che anche Harrington guardasse con ammirazione alla Serenissima Repubblica di Venezia: repubblica aristocratica e repubblica marinara.

D'altronde, per quanto riguarda l'*origine* delle forme di governo, non era nella vocazione marinara che Harrington faceva consistere il principio delle repubbliche, ma nell'ampia distribuzione della terra. La sua originalità e la sua importanza nella storia del pensiero politico, come ben sappiamo, stanno nell'aver per primo collegato in maniera chiara e sistematica le forme politiche di ogni paese alle sue strutture economiche. Considerava infatti la forma di governo una *variabile dipendente* dal grado di diffusione della proprietà terriera e, si direbbe, quasi una « sovrastruttura » di questa. Assumeva inoltre le classi sociali — in particolare l'estensione e la natura dell'aristocrazia fondaria — come *variabile intercorrente*, all'interno di un modello sociologico-politico e storico-comparativo ancor oggi capace di suscitare rispetto e attenzione. Come quando scrive che il realismo politico di Machiavelli e quello di Hobbes — importanti ambedue — devono essere integrati da un'adeguata considerazione dei fattori economici!

Benché non mancasse di auspici audacemente democratici (in particolare per quanto riguarda la riforma agraria e un sistema nazionale di educazione), Harrington rimaneva tuttavia fautore di un governo di gentiluomini ispirati dall'interesse popolare. Avvertiva infatti che, di ogni regime repubblicano la nobiltà poteva essere « il grave veleno e la distruzione », oppure « l'anima e la vita », secondo che prevalesse l'*interesse* delle minoranze oppure la loro *saggezza*, « luce dell'umanità » ⁽¹¹⁾. Prendeva corpo così quel concetto politico di « moderazione » di cui Montesquieu farà un principio della repubblica aristocratica, essenziale per distinguerla dal regime meramente oligarchico ⁽¹²⁾.

La moderazione delle aristocrazie, la funzione delle minoranze

⁽¹¹⁾ J. HARRINGTON, *La repubblica di Oceana*, tr. it. a c. di G. Schiavone, Milano, Angeli, 1985, pp. 106, 115.

⁽¹²⁾ Cfr. N. MATTEUCCI, « Machiavelli, Harrington, Montesquieu e gli "ordini" di Venezia », *Il pensiero politico*, III, 3, 1970, pp. 337-369.

illuminate, erano principi generali dell'umanesimo politico: largamente condivisi, Selden compreso. Altrettanto comune, specialmente in ambito repubblicano, era rivolgersi alla storia dell'antico Israele per cercarvi un modello politico suffragato dalla Bibbia. Ed è sopra tutto a questo fine che Harrington « usa » la storiografia seldeniana: sopra tutto il *De synedriis*. Selden è dunque una delle ascendenze principali di *Oceana*; ma più come fonte d'informazioni, che non per ripeterne le valutazioni ⁽¹³⁾.

Non è, però, l'unica fonte utilizzata da Harrington a tal fine. Anzi, egli elenca tutta una serie di storici della repubblica ebraica sia del Cinquecento (Carlo Sigonio da Modena) sia del Seicento (Johan Buxtorf, Cornelius Bertram, Grozio, lo stesso Selden e Petrus Cunaeus); e si compiace di osservare che nessuno di loro fa parte del clero, ma sono tutti « gentiluomini ». Non a caso — dice Harrington — perché *tutte* queste ricerche mostrano che l'antico sinedrio, come il senato delle antiche repubbliche, deteneva l'autorità suprema tanto in ambito civile quanto in ambito religioso ⁽¹⁴⁾.

Harrington salta qui sul « cavallo di battaglia » di Selden: le ragioni storiche e *bibliche* dell'erastianismo. Ma è sopra tutto su due punti che il debito si fa forte ed evidente: l'uso di commenti rabbinici e la stessa descrizione della proprietà fondiaria. Secondo Liljegren, fra i maggiori studiosi di Harrington, è per larga parte da Selden che deriva quella conoscenza della letteratura rabbinica che l'autore di *Oceana* esibisce ⁽¹⁵⁾. Inoltre, dice Blair Worden, senza gli studi storici sulla distribuzione della terra — di John Selden, da un lato, e di sir Henry Spelman dall'altro — Harrington non avrebbe mai potuto formulare la tesi per cui è famoso: quella di un nesso tra

⁽¹³⁾ Cfr. A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., pp. 11, 24-25.

⁽¹⁴⁾ *The Political Works of James Harrington*, ed. by G.A. Pocock, Cambridge University Press, 1977, p. 383. Cfr. A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 81n.

⁽¹⁵⁾ Cfr. S.B. LILJEGREN, *Harrington and the Jews*, Lund, 1932 (reprint da K. Humanistiska Vetenskapssamfundets i Lund arsberättelse, 1931-32), cit. in A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., p. 78n. Il « *commonwealth* degli ebrei » è un interesse ricorrente nell'opera di Harrington, ben al di là di *Oceana*: in particolare, in *The Prerogative of Popular Government* (1657) e nel L. II di *The Art of Lawgiving* (1659).

regimi politici e forme distributive della proprietà agraria ⁽¹⁶⁾. Per quanto poi riguarda l'uso di fonti bibliche, Anna Strumia cita in particolare un passo del seldeniano *De Synedriis*, ripreso da Harrington, che vede nella suddivisione della terra di Canaan — voluta da Dio — l'origine del governo popolare. C'è però una differenza: infatti, diversamente da Selden e come tutti i repubblicani (Stubbe, Milton, A. Sidney), Harrington sosteneva che Mosé non era stato Re, ma solo Legislatore ⁽¹⁷⁾.

C'era poi la questione degli ebrei: il dibattito sulla *readmission*. Per intervenire nel quale Harrington fa pure uso di argomenti storici, desunti — scrive Paolo Bernardini — da Selden. « Harrington guardava agli ebrei come coloni da impiantare/invitare in Irlanda, dando loro quella terra confiscata da Cromwell a favore delle sue truppe puritane, ma senza grande successo. Certo, Harrington vedeva bene come la principale attività degli ebrei fosse allora il commercio, ma storicamente, come mostrava Selden, non era stato sempre così, anzi, nella loro terra originaria “ di Canaan ”, essi erano stati ottimi agricoltori, e non v'è motivo, secondo Harrington, di dubitare che potrebbero tornare ad esserlo » ⁽¹⁸⁾.

Un discorso a parte s'impone per la visione che Harrington ebbe dei rapporti fra stato e chiesa. Harrington, nemico giurato di ogni investitura *jure divino*, denunciò con estremo vigore che venisse ritenuto illecito per un laico esprimersi in materia ecclesiastica: « that is unlawful for gentlemen, either in their private capacity to discourse, or in their public to propose, as well in the matter of church as state government ». Anzi, vide in ciò l'inizio di una degenerazione teocratica: « neither government nor religion have failed to degenerate into mere priestcraft ». Nel riportare questo brano, Mark Goldie sottolinea la novità di questo vocabolo, *priest-*

⁽¹⁶⁾ Cfr. B. WORDEN, « English republicanism », in *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, ed. by J.H. BURNS with M. GOLDIE, cit., p. 451.

⁽¹⁷⁾ J. SELDEN, *De Synedriis* (1650-55), II; ed. nov. Francofurti, 1696, cit., p. 517-518. *The Political Works of James Harrington*, cit., p. 234. Cfr. A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana*, cit., pp. 32 e 81 n.

⁽¹⁸⁾ Dall'Introduzione di P. Bernardini a J. TOLAND, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei in Gran Bretagna e in Irlanda* (1714), cit., p. 78. Lo stesso Bernardini (p. 242 n.) rinvia a S.B. LILJEGREN, *Harrington and the Jews*, cit., per tutti i riferimenti alle opere di Harrington dove si parla degli ebrei.

craft, inteso a designare un regime clericale, e richiama l'attenzione del lettore sull'erastianismo di Harrington: non meno deciso di quello hobbesiano (ed espresso con parole simili a quelle di Selden) (19).

Harrington — riassume Goldie — non aveva niente da dire in materia sacramentale per quanto riguardava il battesimo o l'eucarestia; aveva però molto da dire su quello che costituiva per lui il punto cruciale, l'*ordinazione* in ambito sacro e l'*investitura* in ambito laico. Egli si rifiutava di fare differenza tra le due: quella del pastore di anime era per Harrington, come per Selden, una professione come tutte le altre; e la chiesa nazionale era per lui, come per Hobbes, solo una parte dello stato, ad essa subordinata. A maggior ragione rifiutava di riconoscere al clero uno speciale potere di consacrare alcuno alle alte cariche della chiesa o dello stato.

Di fatto, ciò che Harrington voleva riaprire con queste considerazioni era niente meno che la questione delle investiture *all'interno* di uno stato protestante, trasformando la disputa fra Londra e Roma (risolta da Enrico VIII nel 1534) in una nuova disputa tutta londinese *fra stato e chiesa*. Dubitava però che lo stato così com'era, come realmente si configurava nell'Inghilterra di quegli anni, potesse vincere quella disputa. Con questo spirito, fortemente polemico e fortemente anticlericale, Harrington scrisse prima un opuscolo, *Pian Piano*, e poi una trattazione più lunga e impegnativa, *The Prerogative of Popular Government*. La tesi di fondo era la seguente: tutti i discorsi sulla « imposizione delle mani » quale mezzo e momento di trasmissione del « carisma » non sono che chiacchiere clericali, le quali fungono da paravento alla teocrazia; il rito dell'imposizione delle mani poteva conciliarsi con una monarchia clericale o con un'aristocrazia clericale, ma non con una democrazia autenticamente laica e genuinamente cristiana. A sostegno di questa tesi svolgeva una fine disquisizione sulla *chirotonia* (alzata di mano) e la *chirotesia* (imporre le mani), per larga parte ripresa da Grozio (di cui Harrington cita il *De imperio summarum potestatum circa sacra*, 1647) e da Selden (di cui cita ancora il *De synedriis*) (20). « If the

(19) Cfr. M. GOLDIE, « The civil religion of James Harrington », in A. PAGDEN (Ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, cit., p. 215.

(20) Cfr. J. HARRINGTON, *The Prerogative of Popular Government*, ora in *The*

χειροτονία be election by many, and the χειροθησία be election by one or by the few, the whole difference between popular and monarchical government falls upon these two words; and so the question will be whether the Scriptures were intended more for the advantage of a [papal] prince, of an [episcopal] hierarchy or [Calvinist] presbitery, than of the people » (21). Col sostegno storico-filologico di Grozio e di Selden, Harrington risolve la questione con estrema nettezza: tutta la dottrina della *chirotesia* è « un'invenzione » dei preti che non trova riscontro nella Bibbia; per mezzo di essa tanto la High Church quanto i presbiteri giustificano un'aristocrazia clericale, in maniera non troppo dissimile da quel che fa la chiesa di Roma per giustificare l'assolutismo monarchico del papa (22).

3. *Richard Cumberland: De legibus naturae, 1672*

Richard Cumberland (1631-1718), amico di Samuel Pepys e Lord Keeper sotto Carlo II, era un filosofo del diritto: docente al Magdalene College ed esponente del platonismo di Cambridge. Il suo *De legibus naturae disquisitio* (1672) risulta in (minima) parte ispirato da idee seldeniane; in parte, invece, assai polemico verso le concezioni seldeniana e (più che mai) hobbesiana della legge. L'autore cercava infatti di mettere in evidenza, nel corpo dell'Antico Testamento, le norme del diritto naturale, ricavandole — come Selden — per separazione da quelle riservate al solo popolo d'Israele. Tuttavia, avendo così rassicurato i buoni cristiani circa l'esistenza di conferme bibliche, negava che di tali principi si dovesse cercare la causa nel positivo *volere* di Dio. Secondo Cumberland, la legge di natura, per essere tale, deve valere *per se stessa*; ed obbligare la ragione, al di qua di ogni sanzione. La concezione seldeniana della legge naturale gli appariva non troppo dissimile, concettualmente, dalla concezione hobbesiana della legge civile. Infatti, ambedue riportavano l'origine e la « vigenza » della legge all'esistenza di

Political Works of James Harrington, cit., pp. 520, 531 (lo traggio da M. GOLDIE, « The civil religion of James Harrington », cit., p. 215).

(21) Cfr. J. HARRINGTON, *The Prerogative of Popular Government*, cit., p. 538.

(22) Ivi, p. 537-538. Cfr. M. GOLDIE, « The civil religion of James Harrington », cit., pp. 215-216.

un'*auctoritas* che la promulgasse: divina (Selden) oppure umana (Hobbes). Dal canto suo, Cumberland, con una singolarissima mescolanza di platonismo ed empirismo, rifiutava di vedere nelle norme del diritto naturale dei veri comandamenti discesi dall'alto, sia pure infusi alla coscienza umana dalla nascita; le considerava invece « proposizioni pratiche immutabilmente vere circa la ricerca della felicità, ossia del bene di tutti gli esseri razionali considerati nel loro insieme, impresse nelle nostre menti dalla natura delle cose » e, dunque, esperibili in situazione. Cumberland concedeva sì che la natura delle cose è tale in quanto « determinata eternamente dalla Causa Prima »; ma poco importava ormai tale concessione ai fini del ragionamento; infatti, alla « natura delle cose », archetipo e *causa proxima* di ogni normatività, bisognava riconoscere un'autonoma esistenza ed essa risultava, pertanto, conoscibile per esperienza, a livello intuitivo (23).

(23) R. CUMBERLAND, *De legibus naturae disquisitio*, London, 1672: Prolegomena, 3. Traggio le citazioni da G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, cit., vol. II, p. 187 (che però retrodata l'opera di due anni, collocandola nel 1670). L'opera di Cumberland, tradotta in inglese nel 1727, eserciterà una notevole influenza sulle dottrine etico-giuridiche del Settecento. Non stupisce che essa sia stata definita una forma di « utilitarismo teologico », forse più utilitaristica che non teologica, e che abbia avuto la massima fortuna nel secolo dei Lumi. In effetti, per chi guardi alla struttura schiettamente filosofica di tale teoria, l'ispirazione cristiana del vescovo Cumberland risulta in definitiva più fraseologica che reale: ciò che realmente importa è la « natura delle cose ». Dio non funge ormai che da *causa prima* dell'ordine naturale; e la sua Parola, depositata nelle Scritture, non è più che una rassicurante conferma di ciò che l'uomo intuisce da solo: Le verità morali — come aveva detto Grozio — sarebbero comunque valide, *etiamsi daremus non esse Deum*. È ben arduo, pertanto, considerare Cumberland un esponente della cristianesimo tradizionale ed ecclesiale; più facile, invece, considerarlo un esponente della secolarizzazione *malgré lui*. Un po' come Malebranche, di lì a poco. Anche in Malebranche, come in Cumberland, v'è una strana forma di platonismo: di ogni genere e specie di *essere* esiste nella coscienza divina, « ragione universale », una *idea* che funge da modello; di tale divina Ragione gli enti e gli eventi del Creato non sono che un riflesso; le *causae proximae* non sono per lui altro che l'« occasione » per il manifestarsi della provvidenza divina, vera causa di ogni singolo evento; la Provvidenza, tuttavia, non interviene caso per caso, ma secondo leggi generali impresse al mondo *ab aeterno*. Grozio in Olanda, Cumberland in Inghilterra e Malebranche in Francia hanno questo in comune: quanto più esaltano Dio come fonte di ogni possibile ordine, tanto più finiscono col farne un'ipotesi superflua. Sul pensiero di Cumberland, si vedano: L.

4. *Robert Filmer: Patriarcha, 1680*

Robert Filmer (1588-1653) è un contemporaneo, e quasi coetaneo, di John Selden. Il suo *Patriarcha*, però, fu pubblicato solo nel 1680, postumo (24). Ed è nell'ultimo ventennio del secolo che si collocano le polemiche di parte *whig*, accese da quella giustificazione filmeriana dell'assolutismo regio: James Tyrrell (*Patriarcha non Monarcha*, 1681), John Locke (*Two Treatises of Government*, 1690), Algernon Sidney (*Discourses concerning Government*, 1698 post.).

Filmer — com'è ben noto — rivendicava un diritto naturale-divino del re ad esercitare poteri assoluti sul regno a lui affidato: diritto paragonabile al potere sovrano sul creato conferito dal Creatore ad Adamo, primo padre e primo re. E nel sostenere questa tesi discuteva vari autori — in parte criticandoli, in parte utilizzandoli — fra cui Grozio e Selden. Di Grozio, di Selden e di *civil law* (nel senso di *jus civile*) si parla in particolare nei capitoli VIII-X del *Patriarcha* (ma non ancora nell'edizione del 1680, probabilmente basata su un *early draft*).

Nell'ispirazione di Filmer c'è ben poco, in definitiva, di religioso. Il riferimento alla legge divina, la parte dell'opera che tanto clamore suscitò negli ottanta-novanta, non stava in realtà al cuore dell'argomentazione; e l'autore era assai meno tradizionalista che non sembrasse ai suoi postumi lettori. Giurista formato al Lincoln's Inn, egli negava — contro la maggior parte dei suoi colleghi — che l'immemorialità del costume costituisse un limite del potere sovrano e, di contro all'« antica costituzione », esaltava la volontà del monarca quale fonte del diritto (con accenti non dissimili, in fondo da quelli di Hobbes).

Detto così, parrebbe quanto di più anti-seldeniano si possa immaginare. In realtà, nonché criticare Selden, Filmer mirava piut-

KIRK, *Richard Cumberland and Natural Law*, Cambridge, James Clark, 1987; R. TUCK, *Natural Rights Theories*, cit.

(24) R. FILMER, *Patriarcha: A Defence of the Natural Power of Kings against the Unnatural Liberty of the People* (1680¹), ora in: R. FILMER, *Patriarcha, and Other Political Works*, ed. by P. Laslett, Oxford, Basil Blackwell, 1949; oppure, dello Stesso, « *Patriarcha* » and *Other Writings*, ed. by J.P. Sommerville, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Tr. it. *Il Patriarca*, in appendice a J. LOCKE, *Due Trattati sul governo, e altri scritti politici*, a c. di L. Pareyson, Utet, Torino 1982³.

tosto a utilizzarlo. Sia pure distorcendolo alquanto, ai propri fini. Usava infatti la categoria di *dominium*, elevata al rango di diritto naturale, per definire tanto l'assoluta disponibilità del bene da parte del proprietario quanto l'assoluta disponibilità del regno da parte del sovrano. Non era in fondo la stessa operazione realizzata da Selden nel *Mare clausum* per giustificare la « sovranità » del re d'Inghilterra sui quattro mari?

Scrivendo Giarrizzo: « La connessione fra potere politico e proprietà, la loro interdipendenza costituiscono il nucleo della riflessione politica di Filmer negli anni in cui matura e stende, tra il parlamento del '29 e quello del '39, la sua teoria ». Siamo dunque negli stessi anni del *Mare clausum*; ed entrambi, Selden e Filmer, lavorano in quegli anni per Carlo I (del quale Filmer fu anche amico). Continua Giarrizzo: « La polemica con Grozio e Selden, che occupa la parte centrale dello scritto, verte sull'esistenza storica e ideale dello stato originario dell'umanità che non conosce la proprietà privata »; ma colpisce assai più forte l'uno che non l'altro. Infatti, Grozio aveva sostenuto che *communis rerum usus naturalis fuit* e che *dominium quale nunc in usu est, voluntas humana introduxit*. Ma questa esaltazione della potenza creativa della volontà sul terreno dei principi, pare a Filmer sbagliata e pericolosa. Sbagliata, dice, perché « i doveri della seconda Tavola del Decalogo riguardano il diritto di proprietà », ciò che non sarebbe se questo fosse nato per volere degli uomini. Pericolosa, perché introduce arbitrio, tanto del suddito verso il potere sovrano quanto del potere sovrano verso la proprietà del suddito. Si volge dunque a ricercare l'origine comune della proprietà e del governo nel *dominium* di Adamo, naturale e privato ⁽²⁵⁾.

A questo punto Filmer torna a utilizzare Selden, da cui riprende la formula che Adamo fu fatto signore universale di tutte le cose (Gen. 1: 28) per « donazione divina » — formula che giudica conforme tanto alla storia sacra quanto alla ragione naturale. Ne trae però, Filmer, tre conclusioni che Selden non avrebbe potuto sottoscrivere tutte, né in pieno: la prima, che il primo governo della storia umana fu la monarchia, « dominio privato per donazione »; la

(25) G. GIARRIZZO, *Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione*, cit., p. 195.

seconda, che il potere vi fu di diritto divino; e la terza, che si tratta di un potere ereditario, essendone titolo la paternità. Citava a tal riguardo il Salmo CXV: 16 (CXIII della Vulgata), dove si dice che la terra fu data da Dio « ai figli degli uomini ».

Il fatto è (come dirà Locke) che Filmer usa Selden quando gli fa comodo e lo rifiuta quando non è confacente alle sue tesi. In ogni caso, per quanto Filmer possa desumere da Selden spunti, citazioni o singoli concetti, di certo lo spirito e la « filosofia » non sono seldeniani. Per la semplice ragione (il Nostro è chiaro ed esplicito su ciò) che, quando pure fosse dimostrato la prima forma di governo essere stata una monarchia ereditaria di diritto divino (ciò ch'egli non crede dimostrato affatto), questa circostanza — storica, nella migliore delle ipotesi — *non* comporterebbe affatto di assumere tale forma di governo come prescrizione universale ed eterna del diritto naturale. Per la concezione ristretta che Selden professa del diritto naturale, come ben sappiamo.

5. *John Locke: Two Treatises of Government, 1690*

Le tesi del *Patriarcha* sono duramente criticate da Locke nei *Two Treatises* del 1690. Contestualmente, viene pure criticato l'utilizzo che l'opera fa di Selden: autore che Locke stimava moltissimo (« il dotto e giudizioso signor Selden », lo chiama nei saggi su san Paolo), e che davvero non gli pare poter essere citato a sostegno di qualsivoglia tesi assolutistica ⁽²⁶⁾.

Obietta Locke — nel primo Trattato — che Selden, con la frase (ricavata dalle Scritture) « Adamo fu fatto signore universale di tutte le cose », non intendeva altro che l'appartenenza del mondo intero all'umanità nel suo complesso; che non è assolutamente la stessa cosa della monarchia di Adamo, né della concezione patrimoniale della sovranità. Ammette però che, benché Filmer faccia confusione a tal riguardo (in maniera evidentemente interessata), anche Selden su questo punto non era stato molto chiaro (ed è questa, forse, l'unica pagina in cui Locke, nella foga polemica, critica in parte lo

⁽²⁶⁾ Mi riferisco ai *Saggi sull'intendimento delle epistole di S. Paolo* (ora in *The Works of John Locke*, London, 1823, 10 vols.; facs. Aalen, Scientia Verlag, 1963). Cit. in J. LOCKE, *Due Trattati sul governo, e altri scritti politici*, cit., p. 97 n.

stesso Selden, altrove lodato per la sua dottrina e per il suo giudizio) (27).

Inoltre: per ribadire le caratteristiche esclusivamente « paterne » del potere concesso in origine da Dio all'uomo (e dunque la natura inevitabilmente monarchica di ogni potere da esso derivabile), Filmer passava dalla figura di Adamo, primo uomo, a quella di Noè, primo patriarca. Ed era stavolta lui, Filmer, a contestare Selden con queste parole: « Per quanto riguarda la comunanza generale fra Noè e i suoi figli, che il signor Selden vuole che sia stata loro concessa (Gen. 9: 2), il testo non la certifica ». Ribatte Locke che ciò non è vero: il passo biblico è inequivocabile, e Selden l'ha ben interpretato. Dicono infatti le Scritture: « Dio benedisse Noè e i suoi figli, e disse *loro* », non « *gli* disse ». Pertanto, se c'è qualcuno che legge le Scritture come più gli fa comodo, questi è Filmer, non Selden (28).

Infine, per quanto riguarda l'assimilazione del potere del monarca sul regno al potere del proprietario sul bene, proprio in ciò sta la principale delle precisazioni teoriche che Locke fornisce nel primo Trattato. Nota infatti che nell'ambigua nozione di *dominion*, cara a Filmer e ai fautori dell'assolutismo, sono confuse in realtà *due* concezioni del « proprio »: l'una corrispondente al *dominium* giurprivatistico del diritto classico, l'altra corrispondente all'*imperium* del diritto tardo-imperiale (29). È ben vero che tale nozione giocava una funzione di primo piano nel seldeniano *Mare clausum*, ma non direi che perciò stesso la precisazione di Locke contro Filmer vada intesa come critica *anche* verso Selden. Infatti, il *Mare clausum* non trattava della sovranità che sotto l'aspetto internazionale ed esterno; ben più complessa, e irriducibile alle concezioni patrimoniali, appare la concezione che il Nostro ha della sovranità sotto l'aspetto

(27) Cfr. J. LOCKE, *Two Treatises of Government* (1690), ed. by P. Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, 1960¹, 1970² (reprint 1988): First Treatise. Cfr. la tr. it. in J. LOCKE, *Due Trattati sul governo, e altri scritti politici*, cit., pp. 95-97.

(28) Ivi, tr. it., p. 107.

(29) Per approfondire questo punto, cfr. F. LESSAY, *Le débat Locke-Filmer*, Paris, Puf, 1998 (che trovo esposto nella rec. di D. Taranto su *Il pensiero politico*, XXXI, 3, 1998, pp. 605-607).

politico e interno (non tanto nel volume del 1635, ma in tutta l'opera sua).

Del resto, se dalla critica di Filmer passiamo alla dottrina politica che Locke espone in termini più generali nel secondo Trattato, vediamo che l'influsso di Selden si fa sentire. In particolare, nella giustificazione che Locke fa della rivoluzione, nota Pareyson, assieme a talune considerazioni politico-filosofiche sul governo popolare (dove traspare lo spirito dei monarcomachi), confluisce tutta una serie di considerazioni politico-giuridiche ispirate dal sentimento orgoglioso dell'« antica costituzione », che fa l'Inghilterra più libera di qualunque altro popolo — considerazioni, queste ultime, chiaramente mutuata dal costituzionalismo di Selden e degli autori da lui riproposti: Fortescue, Bracton ⁽³⁰⁾.

Non era questa la prima volta che Locke si esprimeva in termini siffatti. Nella famosa *Lettera di una persona dell'aristocrazia all'amico in campagna* (1675), da vari studiosi attribuita a lui e considerata da Pareyson « l'espressione genuina del pensiero dei *whigs* » ⁽³¹⁾, l'autore, in termini quanto mai energici, contestava l'idea che la monarchia stuardista fosse da ritenersi di diritto divino (contro i canoni laudiani del 1640) e aggiungeva, in piena Restaurazione, che queste idee, e le persone che le professavano, erano quanto di più pericoloso si potesse immaginare per il governo inglese: « Si tratta del fermento che manda a male tutta la pasta. Infatti, se ciò è vero, è certo che la monarchia non dev'essere limitata da leggi umane, e così l'ottavo capitolo del primo libro di Samuele proverà, come molti dei nostri ecclesiastici vogliono, il grande privilegio della regia prerogativa, e la nostra *Magna Charta*, che dice che “ i nostri re non possono prendere i nostri campi, le nostre vigne, il nostro grano e le nostre pecore ”, non è valida, ma vuota e nulla in quanto contraria all'istituzione divina » ⁽³²⁾. Commenta Pareyson: la violenza del tono non è lockiana, ma la qualità dei principi sì: « Da un lato, polemica contro il diritto divino, dall'altro, difesa della *Magna Charta*. Si tratta

⁽³⁰⁾ Cfr, l'introduzione di L. Pareyson in J. LOCKE, *Due Trattati sul governo, e altri scritti politici*, cit., p. 20.

⁽³¹⁾ Ivi, pp. 10-11.

⁽³²⁾ [J. LOCKE?] *Lettera di una persona dell'aristocrazia all'amico in campagna* (1675); tr. it. cit. ivi, p. 11.

ancora dei due principi che s'erano trovati contrapposti sin dai tempi di Giacomo I e del Selden: da un lato il diritto divino come giustificazione dell'assolutismo degli Stuart, dall'altro l'antica costituzione inglese come motivazione giuridica delle rivendicazioni del parlamento » (33).

Se questo è vero, e con evidenza lo è, Selden va ritenuto (per se stesso e per l'influsso esercitato su Locke) alla base di una tradizione politica che fonda la cultura *whig*. Così ritennero, del resto, gli stessi esponenti dell'opposizione *whig*, anche prima di Locke (William Petyt nel 1680) (34); e così pure ritennero gli avversari politici del partito *whig*, che nel 1707 (con George Hickes) indicheranno Selden fra i suoi ispiratori (35). Di più: sarebbe sbagliato pensare che Selden si limitasse a intuire e suggerire quel che Locke, e solo lui, sa esprimere con compiutezza. Sul piano filosofico e filosofico-politico, Locke, la sua gnoseologia, la sua psicologia, la sua teoria del contratto, sono ovviamente superiori; ma sul piano storico-giuridico e giuridico-costituzionale, Selden prevale ed è, per certi aspetti, perfino più radicale. Per esempio (scrive F. Pollock): parlando della regia prerogative, Locke « riesce assai meno limpido ed esatto di quanto non fosse stato il Selden. Quest'ultimo, con l'esattezza propria di un giureconsulto, aveva affermato che essa non presentava alcun lato arcano. La prerogativa è la legge particolare che riguarda la Corona e non differisce, in sostanza, da alcun altro ramo del diritto. Per il Locke invece essa è tuttora circonfusa di un'ombra di mistero » (36). Nel secondo Trattato, in effetti, egli la definisce così: « questo potere di deliberare, secondo discrezione, per il pubblico bene senza la prescrizione della legge, e talvolta anche contro di essa, è ciò che si chiama prerogativa » (37). Ammette dunque (né sempre lo ricordano coloro che vedono in lui l'inizio del liberalismo) l'esistenza di un potere *extra legem* e talvolta *contra*

(33) Ivi, p. 12.

(34) Su William Petyt, cfr. quanto già detto nella Parte Terza del presente studio: Cap. XXII, « Alla ricerca dell'« antica costituzione », 1607-1610 », § 4 « Selden storiografo, nell'uso *whig* ».

(35) Cfr. G. HICKES, *Two Treatises*, cit. (si veda la nota 5 del Cap. V).

(36) F. POLLOCK, *Science of Politics* (1911); tr. it. *Storia della scienza politica*, con uno studio introduttivo di V. Beonio Brocchieri, Milano, F.lli Bocca, 1923², p. 95.

(37) J. LOCKE, *Two Treatises of Government* (1690), tr. it. cit., p. 351.

legem, limitato soltanto dal fine; si spinge, anzi, a riconoscere in tale potere — vago e discrezionale — *un potere di tipo paterno*. Col che Locke parrebbe sposare le tesi di quello stesso Filmer che tanto aspramente criticava nel primo Trattato, se non fosse che — subito dopo — ridimensiona quanto appena ammesso; e fa ciò per mezzo di un espediente retorico semplice e geniale: col semplice portare l'analogia filmeriana alle estreme conseguenze. Osserva infatti che, proprio perché si tratta di un potere di tipo « paterno », l'ampiezza della regia prerogativa dipende dall'età dei « figli »; sarà dunque notevole « nell'infanzia dei governi », ma destinata a restringersi col crescere (in ogni senso) degli ordinamenti ⁽³⁸⁾.

6. *Algernon Sidney: Discourses concerning Government, 1698*

Dopo Tyrrell e Locke, il terzo autore, che replica alle tesi assolutistiche del *Patriarcha* è Algernon Sidney (1623-1683), pronipote del grande Philip Sidney.

Milton, Harrington e Sidney compongono l'albo d'oro del repubblicanesimo inglese. Più moderati di quanto la parola « repubblica » non faccia pensare in Inghilterra, per nulla settari, i tre furono sopra tutto innamorati della libertà, e preoccupati di garantirla contro *qualunque* tipo di potere politico. A tal fine, tennero nel massimo pregio i principi dell'antica costituzione; in specie per quanto riguarda la natura contrattuale e consensuale del governo, l'equilibrio fra poteri, il primato della legge, i diritti di libertà, l'indipendenza dei giudici. Ed è perciò che il loro pensiero, specialmente quello di Sidney, entra a far parte della *whig tradition* (una tradizione *statu nascenti*), assieme a quello di Selden, Petyt e, naturalmente, Locke.

Algernon Sidney era stato nel Lungo Parlamento dal 1646: contro il re, ma perplesso sulla sua esecuzione. Poi, attivamente partecipe dell'esperienza repubblicana nel 1652-53, ma critico della dittatura di Cromwell. Ovviamente emarginato dopo la Restaurazione del 1660, scrive le *Court Maxims* (destinate a rimanere inedite

⁽³⁸⁾ Ivi, tr. it. cit. p. 352.

per oltre tre secoli) ⁽³⁹⁾. Avverso a ogni potere assoluto, repubblicano o monarchico che fosse, anticlericale (sulle orme di Selden e Hobbes) ⁽⁴⁰⁾, riprende la penna fra il 1681 e il 1683, poco prima di subire l'esecuzione capitale per aver congiurato contro Carlo II. L'opera sua di quegli anni, i *Discourses concerning Government*, rimane pure — inizialmente — manoscritta (sarà pubblicata nel 1698) ⁽⁴¹⁾, ma era certamente nota già allora; tanto che l'accusa l'evocò nel corso del processo, come prova delle idee sovversive da cui l'autore era mosso.

Nei *Discourses*, Selden viene citato abbastanza spesso. Sidney mostra di conoscerne non solo le opere maggiori, ma anche il saggio giovanile sul duello ⁽⁴²⁾. Ma naturalmente sono le opere maggiori, in ispecie quelle di storia delle istituzioni, che più gli interessano. L'intendimento teorico dei *Discourses* è — come dicevamo — di replicare alle tesi assolutistiche di Filmer. Contro cui, Sidney segue una duplice strategia di argomentazione: (a) oppone, alla supposta *naturalità* del potere assoluto, la *storia* degli inglesi; e (b) critica le pompe della sovranità, in particolare il simbolismo religioso di cui essa ama circondarsi, come un paravento ingannevole ed empio. A tal fine attinge argomenti ed esempi da vari autori, fra cui Selden (di cui cita più volte *Titles of Honour*).

È di notevole interesse — in margine alla storia di questo dibattito, così importante per la formazione del pensiero *whig* — notare come citazioni del medesimo autore, John Selden, potessero

⁽³⁹⁾ A. SIDNEY, *Court Maxims* (ms. Warwickshire Record Office), comp. 1666 ? Ed. by W. Blom, E. Haisma Mulier, R. Janse, Cambridge, Cambridge University Press, 1996. Come si legge nell'Introduzione di questa benemerita pubblicazione: « Sidney's republicanism was foremost a language, not a clearcut programme ». Inoltre, commenta S. VISENTIN (*Il pensiero politico*, XXIX, 3, 1996, pp. 505-506), « Sidney sembra prendere le distanze dal repubblicanesimo "entusiasta" della prima rivoluzione inglese, quello combattivo ed espansivo del *New Model Army*, per avvicinarsi invece al modello repubblicano olandese ». Ma proprio la contiguità politica col governo olandese gli sarà fatale.

⁽⁴⁰⁾ Attribuiva al clero, e specialmente agli alti prelati, la funzione « to keep the people in ignorance, whence they easily fall into lewdness » (A. SIDNEY, *Court Maxims*, cit., p. 87).

⁽⁴¹⁾ A. SIDNEY, *Discourses concerning Government* (comp. 1681-83), 1698 post.; ed. by Th. G. West, Indianapolis, Liberty Classics, 1990.

⁽⁴²⁾ Sul duello, cfr. *ivi*, p. 488.

venir impiegate da parti avverse a sostegno di tesi contrapposte: addirittura, da Filmer a sostegno del potere assoluto, e da Locke e Sidney contro lo stesso Filmer! Ciò non è per dire che nel Nostro si trova tutto e il contrario di tutto, così che ognuno poteva impunemente pescarvi argomenti favorevoli alle proprie concezioni politiche. Al contrario, le idee politiche di Selden sono chiare e inequivocche; e non c'è dubbio alcuno che Algernon Sidney avesse molto più ragione di richiamarsi a lui, rispetto all'uso — alquanto strumentale, secondo Locke — che ne faceva Robert Filmer. È vero, però, che Filmer e Sidney si rifanno a pagine diverse e non egualmente « politiche ». Infatti, il primo pesca nell'esegesi biblica del *De jure naturali*, mentre il secondo attinge notizie storiche da *Titles of Honour*. In entrambi i casi si tratta di pagine storiche, di storia sacra e di storia profana, perché sopra tutto qui, nella storia, stava la rinomanza indiscussa del Nostro. Egli emerge, nel complesso del dibattito, quale autore — diremo così — di un sapere enciclopedico a disposizione di tutti gli studiosi. Riconoscimento grande, per un autore morto pochi anni prima; però anche indizio di una beatificazione precoce che, relegando Selden fra gli autori canonici da chiunque utilizzabili, ne farà dimenticare la forte carica politica. Almeno in Europa...

7. *Selden in America*

Fra le prime tracce di Selden in America, sta un titolo di William Atwood, *Jani Anglorum facies nova* (1680), che ricalca quello seldeniano del 1610: *Jani Anglorum facies altera* ⁽⁴³⁾. L'autore era Chief Justice di New York, discreto studioso di storia del diritto costituzionale ed efficace polemista. Fondata dagli olandesi nel 1624, Nuova Amsterdam, occupata dagli inglesi, era divenuta Nuova York nel 1664. William Atwood rappresentava dunque la *lex britannica*, e lo faceva con ardore. La sua preoccupazione, d'altronde, non era tanto di far valere il nuovo ordine in quanto *britannico* (a dispetto delle origini olandesi di quell'insediamento) quanto di farne accet-

⁽⁴³⁾ [W. ATWOOD], *Jani Anglorum facies nova, or, Several monuments of antiquity touching the Great Councils of this Kingdom [...] reviv'd and clear'd, by William Atwood, Chief Justice of New York*, 1680.

tare la natura *monarchica* (contro le nostalgie repubblicane del calvinismo americano, ben più pericolose). Si fece a tal fine storico delle istituzioni, teorico del costituzionalismo e fautore della continuità, convinto com'era che nella tradizione britannica vi fossero più che sufficienti garanzie di libertà. Servì dunque fedelmente la Restaurazione Stuartista e, con maggior ardore, il regime emergente dalla Gloriosa Rivoluzione. La sovranità sulle terre americane non poteva stare, secondo Atwood, che nelle mani del re: quello che stava nella Vecchia Inghilterra, fosse egli Giacomo II Stuart oppure Guglielmo III d'Orange (44).

Occorre ribadire, tuttavia, che Atwood, col considerare la Nuova Inghilterra parte integrante della Vecchia, sottolineava — più che gli aspetti esterni della sovranità (la sovranità su) — gli aspetti interni (la struttura dei poteri). Fautore del *king-in-parliament*, trovò nel vecchio Selden e in Petyt, proprio contemporaneo, una fonte d'ispirazione e di argomenti (45).

Bastano meno di cento anni perché, anche in America, quello di Selden divenga un nome emblematico: un nome-simbolo del costituzionalismo britannico. Però, come tale, evocabile dalle parti contrapposte. Per i fautori della *British rule*, il suo nome è una garanzia di continuità: un simbolo dell'ordine che dura immemorabile, una rassicurazione del fatto che nel passato è già contenuto ogni strumento di cui il futuro possa aver bisogno. Il lettore ricorderà un sermone del 1775, pronunciato da Jonathan Boucher nella parrocchia di Queen Anne nel Maryland: sermone in cui il nostro autore appare nulla più che un *uomo d'ordine* (46). Di contro, per i fautori del costituzionalismo indipendente, il costituzionalismo seldeniano acquista il significato di una tradizione disattesa (nella stessa Gran Bretagna, per certi aspetti) e, dunque, il significato di un *programma politico*, per larga parte da realizzare: in America, più che mai. Il

(44) Cfr. W. ATWOOD, *The Fundamental Constitution of the English Government. Proving Queen William and Queen Mary our lawful and rightful King and Queen [...]*, London, printed by J.D. for the Author, 1690.

(45) Cfr. W. ATWOOD, *Jus Anglorum ab antiquo, or, a confutation of an impotent libel against the Government by Kings, Lords, and Commons. Under pretence of answering Mr. Petyt, and the author of Jani Anglorum facies nova*, 1681.

(46) Se n'è parlato nell'Introduzione del presente volume, per notare come nel nome di Selden sia stato detto « tutto, e il contrario di tutto ».

fatto che egli sia un inglese — anzi, inglese per eccellenza — diventa un argomento egregio per mettere gli inglesi di fronte alle proprie contraddizioni, per mostrare quanto la politica londinese verso i sudditi d'Oltre Atlantico sia nella sostanza infedele alle proprie tradizioni. Il gusto della libertà — sostengono polemicamente Franklin, Adams e gli altri — lo abbiamo appreso da voi; ma, diversamente da voi, vogliamo prenderlo molto sul serio!

Naturalmente, non è solo di Selden che si parla come maestro di libertà. C'è una specie di Santissima Trinità — John Selden, Algernon Sidney, John Locke — che viene più volte evocata: da Franklin, da Adams, da Carter, da Otis...

I patrioti americani ritennero che certe imposizioni fiscali — gravanti su territori privi di congrue rappresentanze politiche, e dunque senza l'assenso dei sudditi ivi residenti — fossero « incostituzionali » e tali da suscitare giustificata resistenza. Secondo l'amministrazione inglese, questo era « un errore » (*mistake*). Ebbene, risponde sarcastico Benjamin Franklin (1706-1790), se pure si sbagliano, è da voi che l'hanno imparato: « Sono stati i vostri più celebrati scrittori in materia costituzionale, i vostri Selden, i vostri Locke, i vostri Sidney, a indurli in errore con i loro ragionamenti » (47)!

Analogamente John Adams (1735-1826), futuro presidente (1796-1800), evocava nel 1765 « your Seldens [...], Sidneys, Lockes ». I soliti nomi, a cui aggiunge però quelli di Clarendon, Southampton, Hampden, Falkland e Harrington (48). Il senso del-

(47) « F.B.'s Second Reply to Tom Hint », in *The Papers of Benjamin Franklin*, ed. by L. Labaree, New Haven, Yale University Press, 1960 e ss.: vol. XII, p. 413. Traggo questa citazione (e le altre a seguire di questo paragrafo) da A.C. HOUSTON, *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and in America*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1991, p. 224. Sono grato alla collega Brunella Casalini che, con la cortesia e l'attenzione critica che sempre la distinguono, mi ha segnalato l'importanza di questo libro per ricostruire la fortuna di Selden in America.

(48) Altri maestri di libertà, e quasi tutti inglesi, si potrebbero aggiungere all'elenco dei personaggi più spesso evocati nelle pagine dei patrioti americani: Joseph Addison, Lord Bolingbroke, James Burgh, Henry Care, Benjamin Hoadley, Alexander Pope, per finire — nota Clinton Rossiter — « con lo stimato binomio Thomas Gordon e John Trenchard. [...] Finché gli Americani si preoccuparono maggiormente dei diritti inglesi che dei diritti naturali, Gordon e Trenchard rimasero i testimoni più importanti invocati a sostegno delle loro rivendicazioni » (ma l'uso di Selden va, con ogni evidenza, nella stessa direzione). D'altronde — continua Rossiter — l'adesione dei coloni al costituzio-

l'elenco è questo: i più accorti politici (*consummate statesmen*) si sono formati in Inghilterra durante i regni « tirannici » di Giacomo I e Carlo I, quando uomini di grande cultura (*learned men*) si fecero un dovere di scendere in campo, per contrastare i seri attentati alla libertà che venivano allora dalla Corona. È così, con la cultura e col coraggio, che si forma una classe politica dirigente, nel fuoco delle situazioni critiche e nel nome della libertà; ed è questo stesso l'auspicio che Adams esprime per l'America del tempo suo, e l'invito che rivolge « all'attenzione di tutti gli uomini colti », affinché si facciano carico — in questo difficile frangente — delle questioni politiche (*matters of power and right*) (49).

Esattamente allo stesso modo — commenta Alan Craig Houston — Landon Carter invoca, nel settembre dello stesso anno i nomi di « Locke, Sidney Selden e altri » per giustificare l'affermazione di un diritto *inherent by birth in every Englishman* a essere rappresentato in parlamento (50). Nessun suddito di Sua Maestà Britannica —

nalismo *whig* era pressoché unanime, al di qua delle differenze tra conservatori, moderati e radicali. « I pensatori politici coloniali erano inglesi fino al midollo », salvo selezionare nella cultura politica britannica *quella* tradizione, del resto principale, a discapito di tutte le altre posizioni. Ritenevano che fosse loro compito « di portare a conclusione una grande tradizione politica e non di creare una grande tradizione autonoma. Il pensiero politico delle colonie era un'estensione orgogliosamente consapevole del pensiero politico inglese. Più i coloni diventavano indipendenti assertori dei loro diritti, più sembravano desiderosi di sembrare Inglesi autentici » (C. ROSSITER, *Seedtime of the Republic*, New York, Harcourt Brace & Co.; tr. it. *L'alba della Repubblica. Le origini della tradizione americana di libertà politica*, introduz. di N. Greco, Pisa, Nistri-Lischi, 1963, pp. 194, 200, 193). Quali che siano state le oggettive novità successivamente prodotte dalla Rivoluzione americana, essa nasce come un rimprovero del fratello minore al fratello maggiore, accusato di non essere abbastanza coerente con le tradizioni di famiglia, e come un'intimazione a rispettarle. Dal che si capisce meglio come e perché i maggiori esponenti della conservazione britannica, da Edmund Burke a Michael Oakeshott, abbiano guardato con simpatia all'esperienza americana. Si tratta, agli inizi, di una « rivoluzione conservatrice »: tal quale le rivoluzioni inglesi del 1642-49 e del 1688.

(49) J. ADAMS, « Dissertation on the Canon and the Feudal Law » (1765), in *Papers*, vol. I, pp. 126-127. Cfr. A.C. HOUSTON, *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and in America*, cit., p. 237.

(50) L. CARTER, « « Not to be governed or Taxed, but [...] by our Representatives »: Four Essays in Opposition to the Stamp Act » (1765), ed. by J.P. Greene, *Virginia Magazine of History and Biography*, 76, Sept. 1968, pp. 271, 281. Cfr. A.C. HOUSTON, *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and in America*, cit., p. 238.

neppure nelle colonie — deve poter essere governato o tassato senza l'assenso dei suoi rappresentanti. Queste —, scrive James Otis nello stesso 1765, l'anno della famigerata tassa sul bollo — non sono altro che le idee di grandi inglesi come Selden, Sidney e Locke (di nuovo la santissima trinità), ma quelle idee i cortigiani di Londra non vogliono farsele entrare « nella loro testaccia dura »! ⁽⁵¹⁾

Con quale risultato? Che lo *Stamp Act* e la *Tea Tax*, ritenute illegittime dai coloni, assumono — alla vigilia della Rivoluzione americana — un'importanza analoga a quella che assumeva la questione della *Ship money* in Inghilterra, alla vigilia della guerra civile. Non stupisce pertanto che — assieme a Selden, l'avvocato — venga citato, nella pubblicistica americana di quegli anni, il suo cliente: John Hampden, l'eroe della resistenza fiscale contro le pretese illegittime della Corona.

⁽⁵¹⁾ J. OTIS, *Considerations on Behalf of the Colonists in a Letter to a Noble Lord*, Boston, 1765. Cfr. A.C. HOUSTON, *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and in America*, cit., pp. 238-239 e n.

CAPITOLO XXXVIII

SELDEN IN EUROPA, PRESSO I TEORICI DEL DIRITTO NATURALE

1. In Olanda, da Grozio a Spinoza. — 2. Selden: il primo dei groziani? — 3. In Germania: Samuel Pufendorf. — 4. Prasch e Leibniz. — 5. Gli ugonotti: Leclerc e Barbeyrac.

1. *In Olanda, da Grozio a Spinoza*

Per quanto riguarda le influenze esercitate sul pensiero politico del Continente, la *Wirkungsgeschichte* delle idee seldeniane è ancora tutta da scrivere.

Uno spunto interessante ce lo fornisce Gioele Solari. Questi individua nella dottrina dei Rimostranti — cui lo stesso Selden faceva riferimento — « una dottrina di transizione dalla concezione assolutistica del *ius sacrum*, tipicamente rappresentata dal Grozio, a quella liberale di Spinoza ». Non è facile dire quanto a fondo Spinoza conoscesse le opere di Selden *circa sacra*, ma certamente non poteva ignorare le opere di taluni polemisti, fra cui il pastore arminiano Filippo Limborch (1633-1712) e Lodovico Dumoulin, detto il Molineo (1603-1680). Quest'ultimo, prima di stabilirsi a Leida, aveva insegnato al tempo di Cromwell nell'università di Oxford ed era legato, nota Solari, a quella tradizione — di Grozio, di Selden ed altri ancora — che vigorosamente affermava « l'unità dei poteri, l'inesistenza di una giurisdizione ecclesiastica distinta da quella politica » (1).

(1) G. SOLARI, « La politica religiosa di Spinoza e la sua dottrina del “ ius sacrum ” » (1930¹, 1949²), ora in *La filosofia politica*, a c. di L. Firpo, vol. I: *Da Campanella a Rousseau*, Bari, Laterza, 1974, pp. 156, 154-155.

Quella « tradizione » evocata da Solari comprende, tuttavia, più filoni di pensiero che meglio sarebbe distinguere. Nonostante l'erastianismo che li accomunava, l'assolutismo (se così vogliamo chiamarlo) di Grozio è diverso dal costituzionalismo di Selden. Questi, infatti, nel prescrivere la subordinazione della chiesa nazionale allo stato, non si limitava ad escludere da tale subordinazione le funzioni schiettamente spirituali e *stricto sensu* dottrinali, così da lasciare alla chiesa una relativa autonomia. Ciò non sarebbe stato in Inghilterra una grande novità: la stessa Elisabetta I aveva accettato di deporre il titolo di *supreme head* della Chiesa anglicana, rivendicato dal padre, per assumere invece quello di *supreme governor*. Dopo aver difeso la chiesa riformata dalla chiesa romana e, poi, lo stato dalla chiesa nazionale, occorre fare un passo in più ed assumersi il carico di un'ulteriore difesa: quella degli individui contro lo strapotere del sovrano. Particolarmente in uno stato plurinazionale come il regno unito d'Inghilterra, Scozia e Irlanda (dopo l'elevazione al trono di Giacomo I e di nuovo, poi, sotto Cromwell). E particolarmente in Inghilterra, con la proliferazione delle sette religiose. ΠΕΡΙ ΠΑΝΤΟΣ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΗΡΙΑΝ fu il motto di Selden; ma quella compiuta « libertà », per non valere solo *in interiore homine*, esigeva, anche nella sfera della religione, garanzie politiche che l'assolutismo puro non era in grado di fornire.

In questo senso, per una storia della tolleranza, il pensiero inglese di Selden (diversamente da come d'ordinario si ritiene) è più avanzato di quello continentale di Grozio; perché più di quello si pone dal punto di vista delle coscienze individuali e del pluralismo sociale, anziché guardare in esclusiva al rafforzamento dello stato. La concezione seldeniana del rapporto fra politica e religione preannuncia la tolleranza spinoziana (e forse, per certi aspetti che riguardano le garanzie istituzionali, perfino la supera).

Ora, nella transizione olandese da Grozio a Spinoza, le idee del Molineo sono certo più vicine a Grozio e a Hobbes che non a Spinoza. Ma Ludovico Dumoulin, un ponte fra l'Olanda e l'Inghilterra, non ha portato a Leida solo le idee di Hobbes; vi ha portato anche quelle di Selden. È dunque possibile (ma non ancora provato) che, rifacendosi almeno in parte al costituzionalismo seldeniano, Molineo abbia trasmesso a Spinoza più di quanto non volesse egli stesso trasmettergli!

2. *Selden: il primo dei groziani?*

L'interesse suscitato da Selden tra i filosofi europei è spesso mediato, fra Sei e Settecento, da quello per Grozio. Agli occhi di uomini come Samuel Pufendorf, Christian Thomasius, Jean Barbeyrac, lo stesso Vico per certi aspetti, Grozio era il padre fondatore di una nuova *scienza* della morale, una nuova *scienza* del diritto, una nuova *scienza* della politica finalmente razionali e moderne: liberate dai luoghi comuni dell'aristotelismo scolastico e nel contempo capaci di opporsi allo *scetticismo dei letterati* (com'erano giudicati, un po' sbrigativamente, autori del tardo Rinascimento quali Michel de Montaigne e Pierre Charron) (2). Rappresentava, Grozio, la fiducia che pure il vasto mondo delle norme divenisse passibile d'indagine razionale e che da tale indagine potessero emergere conclusioni semplici ed essenziali, universalmente valide.

Che Hobbes e Locke apparissero, agli occhi di quegli uomini, gli eredi naturali di Grozio, non può stupire. Stupisce invece un po' che tale apparisse, ai loro occhi, anche l'antagonista di Grozio, John Selden. Eppure, così è: « depurato » da certe caratteristiche peculiarmente inglesi, Selden l'*antiquerie*, Selden il *common lawyer*, appare a Pufendorf, Thomasius e Barbeyrac essenzialmente come un teorico del diritto naturale; insomma, come l'autore del *Mare clausum* e come l'autore del *De jure naturali & gentium iuxta disciplinam Ebraeorum*. Poco importava che la prima opera fosse stata scritta *contra Grotium*; essa finiva, comunque, con l'additare nella proprietà e nel contratto degli istituti « naturali », alla base di qualunque diritto. E poco importava che la seconda opera identificasse i precetti di base del diritto naturale con un contenuto *rivelato*; essa cercava, comunque, e a suo modo finiva col trovare qualcosa di molto semplice e assolutamente universale.

Certo, spiega Tuck, nel fare dello stesso Selden una specie di groziano — anzi, « il primo » fra i seguaci di Grozio — si rendevano ben conto, quegli studiosi, che « la relazione fra i due era tutt'altro che lineare » (3).

(2) Cfr. R. TUCK, « Grotius and Selden », cit., p. 499.

(3) *Ibidem*. Cfr. dello stesso R. TUCK, *Natural Rights Theories* etc., cit., pp. 174-175.

3. *In Germania: Samuel Pufendorf*

Per sapere come e dove Samuel Pufendorf (1632-1694) collocava se stesso all'interno della problematica giusfilosofica di allora, basta leggere l'introduzione dell'Autore alla prima edizione del *De jure naturae et gentium* (pubblicata a Lund nel 1672) ⁽⁴⁾. Emerge da quelle pagine un Pufendorf consapevolmente immesso nella rimediazione moderna del diritto naturale: inaugurata da Grozio, proseguita da Hobbes (d'inestimabile valore nonostante i suoi errori) e anche da Selden (pure oggetto di lodi) ⁽⁵⁾. Pufendorf — commenta Richard Tuck — riconobbe nel pensiero di Grozio una svolta decisiva, che rompeva con ogni precedente dottrina del diritto naturale; individuò poi in Selden e in Hobbes i principali seguaci di quel pensiero e di quella svolta, sostanzialmente anti-scolastica; additò, però, quelle che gli parevano le opposte deficienze dell'uno e dell'altro ⁽⁶⁾.

Quali deficienze? E, per contro, quali pregi?

Il principale problema teorico di Pufendorf era quello di come conciliare l'elemento volitivo del diritto in quanto prescrizione con l'universalità delle prescrizioni medesime in quanto naturali. Tale essendo il problema, lo *jus naturale* di Selden presentava ai suoi occhi il vantaggio di tenere nella debita considerazione l'elemento volitivo, derivato com'era dalle prescrizioni divine espresse nell'Antico Testamento; ma non risultava abbastanza universale, perché Selden « non deduceva il diritto naturale da un qualche principio la cui cogenza tutte le nazioni potessero riconoscere », bensì da una

⁽⁴⁾ S. PUFENDORF, *De jure naturae et gentium libri octo* [Lund, 1672¹, 1681²; Amsterdam 1688], two vols., including an Eng. trans. by C.H. and W.A. Oldfather, Oxford, Oxford University Press/Carnegie Endowment (« The Classics of International Law »), 1934; tr. it. *Principi di diritto naturale*, a c. di N. Bobbio, Torino, Paravia, 1943.

⁽⁵⁾ Ivi, sig. b4v ss. Selden viene di nuovo ripreso, nello svolgimento dell'opera, in relazione al problema particolare dell'usura. Tanto Selden quanto Pufendorf ritennero il divieto vetero-testamentario del prestito a interesse un precetto peculiare ed esclusivo dell'etica mosaica, valido solo per Israele e successivamente superato.

⁽⁶⁾ Cfr. R. TUCK, « The 'modern' theory of natural law », in A. PAGDEN (Ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-etc. 1987, p. 106-107.

fonte peculiarmente *ebraica* (7). Per contro, la teoria hobbesiana (razionalisticamente dedotta qual era da principi generali della natura umana, se non anche da leggi fisiche della natura) gli appariva sì universale, ma insufficientemente prescrittiva.

A dire il vero, Pufendorf riconosceva contestualmente a Selden di non avere indicato quale matrice delle prescrizioni il Decalogo, consegnato a Mosé per il solo popolo d'Israele, bensì i *praecepta Noachidarum*, promulgati per l'intera umanità; ma questo evidentemente non era abbastanza. Le « fonti » di quel che Selden metteva a fondamento del diritto naturale erano pur sempre ebraiche (l'Antico Testamento e la tradizione rabbinica); e ciò pareva a Pufendorf inficiarne l'universalità.

Peraltro, l'argomento su cui le due dottrine divergono maggiormente è probabilmente l'amministrazione della giustizia. Infatti, Pufendorf nel *De jure naturae et gentium* assume come *generalis lex summorum imperantium* il principio ciceroniano: *salus populi suprema lex esto* (8). Vanda Fiorillo definisce ciò una « sottoposizione del sovrano al bene comune e al diritto »: sottoposizione che permette di leggere il *summum imperium* pufendorffiano come un *officium*, da intendersi (con E. Wolf, che la Fiorillo cita) — « in un senso sì secolarizzato, ma originariamente luterano ». « In sintesi, nella visione pufendorffiana della sovranità come “ ufficio ”, il sovrano — *sebbene assoluto* — deve servire, anche nella sfera penale, le superiori esigenze espresse dalla giustizia naturale e dal bene del suo Stato » (9).

Viceversa, nel pensiero di Selden, come ben sappiamo, il sovrano — *per non essere assoluto* — deve stare nei limiti di una legge che non è tanto quella naturale, bensì *the law of the land*. Egli, Selden, non ammette l'esistenza di alcuna *lex generalis* diversa dai

(7) S. PUFENDORF, *Specimen controversiarum circa jus naturale ipsi nuper motarum*, Upsalae, 1678; cfr. R. TUCK, « The 'modern' theory of natural law », cit., p. 106.

(8) S. PUFENDORF, *De jure naturae et gentium*, cit.: L. VII, c. IX.

(9) V. FIORILLO, « “Salus populi suprema lex esto”: Il potere punitivo, come ‘officium regis’ nel giusnaturalismo di Samuel Pufendorf », in *Samuel Pufendorf filosofo del diritto e della politica*, a c. di V. Fiorillo (per l'Ist. italiano di studi filosofici), Napoli, La Città del Sole, 1996, pp. 153, 154 (corsivo mio). Cfr. anche E. WOLF, *Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*, Tübingen, Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1951, p. 353 (cit. in Fiorillo, p. 153 n.).

semplici precetti dell'etica noachica, né ritiene che sia compito esclusivo del sovrano d'interpretare tali precetti. Convinto com'è che il diritto naturale non riguardi direttamente le forme di governo e gli ordinamenti legali, nega recisamente che vi siano principi universali del diritto costituzionale o del diritto penale tali da sovrastare le leggi e le consuetudini; fosse pure il principio generalissimo della *salus populi*. Anzi, proprio di questo sommamente diffida, ritenendolo piuttosto un *expediente* a disposizione del monarca che non un *limite* del suo potere (particolarmente nella sfera giurisdizionale e di governo). Parla sì del *publick interest*, ma questo principio normativo, che un poco tempera il realismo seldeniano, funge sopra tutto — negli auspici dell'Autore — da *bussola comune delle coscienze* all'interno degli organi collegiali (parlamento in testa), non affatto da *fondamento* del potere politico. Insomma, per dargli in prestito dei termini kantiani: si tratta di un'idea regolativa, non affatto di un'idea costitutiva. Che anche un re — diciamo pure, ogni re — debba attenersi nell'esercizio delle sue funzioni, è ovvio; ma per Selden il « pubblico interesse », diversamente dal « bene comune » della tradizione scolastica, non sta sopra né sullo stesso piano del diritto comune, bensì dev'essere perseguito nell'ambito di questo.

4. *Prasch e Leibniz*

In rapporto di continuazione analogica con la ricerca di Selden si collocherà, qualche decennio più tardi, un giurista e letterato tedesco, Johann Ludwig Prasch (1637-1702) di Regensburg. Questi pubblicò, infatti, una *Designatio juris naturae ex disciplina Christianorum* (Ratisbona, 1688) che, fin nel titolo, chiaramente allude all'opera di Selden sul diritto naturale *juxta disciplinam Hebraeorum*. Tra parafrasi e polemica, Prasch si proponeva di estendere il campo d'indagine, ricercando le radici del diritto naturale nel Nuovo Testamento più che nel Vecchio.

Questo allargamento di prospettiva sarà molto apprezzato da Leibniz ⁽¹⁰⁾. Il quale, dopo aver letto Prasch, scriverà di Selden nel

(10) G.W. LEIBNIZ, *Codex iuris gentium diplomaticus*, Hannoverae, imp. S. Ammo-

1706: « Qualcosa di meglio e di più compiuto che le opere correnti avrebbe potuto darci il Selden, se con più costanza avesse applicato il suo ingegno e la sua dottrina a questi lavori » (11). Giudizio analogo a quello espresso da Prasch, ed egualmente ambivalente. Insomma, non costituiscono poi una grande lode queste poche parole di Leibniz su Selden; ma sempre meglio — anzi, l'opposto speculare — del giudizio lapidario da lui stesso espresso su Pufendorf: *vir parum jurisconsultus et minime philosophus!*

Siamo ormai nel Settecento: Leibniz colloca il diritto naturale al massimo grado di astrazione e di universalismo. Rifiuta però (contro Pufendorf) di separare la prospettiva giuridica da quella teologica, salvo riconcepire entrambe come espressione di una sola necessità morale. *Neminem laedere, suum cuique tribuere, pie vivere* — i tre precetti di Ulpiano, così riformulati — sono per lui tre gradini di una scala ascendente, in cima a cui la ragione umana coincide con quella divina e la giustizia naturale con l'armonia della « città perfetta ». Da questo punto di vista, che riguarda niente meno che una crescente pienezza dell'Essere, si capisce bene che Leibniz non ritenesse soddisfacente neppure la dottrina giusnaturalistica di John Selden. D'altronde, questi — è superfluo ricordarlo — mai si era prefisso traguardi così ambiziosi. E non perché rifiutasse l'etica del cristianesimo espressa nel Nuovo Testamento, ma perché preferiva considerarla — molto semplicemente — un'esortazione morale a fare meglio e di più che non prescrivano il diritto e la ragione, piuttosto che lo specchio di metafisiche (ai suoi occhi) poco interessanti.

5. *Gli ugonotti: Leclerc e Barbeyrac*

Tra gli studiosi francesi operanti fra Sei e Settecento, trovo in particolare due calvinisti legati alla cultura olandese, Leclerc e Barbeyrac, i quali lessero Selden (quanto meno il *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum*, l'opera sua che suscitava in quell'ambiente il massimo interesse) e si espressero al riguardo.

nii, 1693; tr. it. (della sola prefazione) in G.W. LEIBNIZ, *Scritti politici e di diritto naturale*, a c. di V. Mathieu. Torino, Utet, 1951, p. 164 e n.

(11) G.W. LEIBNIZ, *Parere sui principi di Samuel Pufendorf* (1703), tr. it. in *Scritti politici e di diritto naturale*, cit. p. 248

Jean Leclerc pubblicava alla fine del Seicento una gazzetta letteraria, la *Bibliothèque universelle* (1685-1697). Coniugava razionalismo e teologia, ma — più ortodosso che non si possa oggi credere — contrastò la diffusione dello spinozismo in quanto filosofia anticristiana, ebraica nella forma e atea nella sostanza; inoltre, condusse, assieme a Jacquelot, un'accanita polemica contro Bayle a proposito degli articoli del *Dictionnaire* sui manichei. Rimane tuttavia, per certi aspetti, un personaggio-chiave della cultura moderna. Giunto ad Amsterdam un anno prima di Locke, s'integrò nell'ambiente di Philip van Limborch; là conobbe l'*élite* culturale (arminiana), in contatto col meglio della cultura riformata. Fu proprio van Limborch a presentare Locke a Leclerc, che l'invitò a collaborare alla *Bibliothèque universelle*. Il suo sogno — ma potremmo anche dire: il suo progetto — era quello di fare di Amsterdam il centro politico-culturale del protestantesimo, inteso come una ideale « repubblica delle lettere »⁽¹²⁾. Che di quella repubblica Selden, l'umanista, potesse venir considerato un cittadino immortale, non è certo cosa che possa che possa stupirci.

Jean Barbeyrac (1674-1744), giureconsulto e filosofo francese, però morto a Groninga nei Paesi Bassi, era noto per una *Histoire curieuse des anciens traités* (1739), raccolta di testi sullo *jus gentium*; ma più noto ancora per molte traduzioni e commenti delle opere di Grozio, Pufendorf, G. Noodt e altri (tutti autori nelle cui pagine non era infrequente che Selden venisse citato). Insomma, anche Barbeyrac non poteva avere verso Selden, ancor prima di leggerlo, che motivi d'interesse e d'ideale colleganza. Cionondimeno, i giudizi espressi dai franco-olandesi sul seldeniano *De jure naturali et gentium* non furono poi così teneri. Il Nostro non è forse, nel metodo, abbastanza razionalista per i loro gusti; ma sopra tutto egli appare, ai loro occhi, più giudaizzante dell'ebreo Spinoza.

Già Leclerc aveva criticato l'adozione seldeniana della tradizione mishnico-talmudica quale fonte normativa. Nella vaghezza delle Scritture, chi poteva garantire che davvero i sette precetti fossero sette, e che fossero quelli ricostruiti dal sapere rabbinico?

⁽¹²⁾ Cfr. A. BORNES, *Jean Leclerc et la République des Lettres*, Paris, 1938; Ch. WILSON, *The Dutch Republic* etc., tr. it. cit., pp. 173-174.

Era questo un vero « sapere »? ⁽¹³⁾ Queste critiche, tuttavia, rimanevano all'interno di una problematica ancora « filologica », la quale non riguardava in definitiva che l'autorevolezza delle fonti. Ad esse Barbeyrac aggiunge una critica più radicale, che non riguarda tanto le *opzioni* di Selden quanto il suo *procedere*. Lo accusa infatti di aver preso per buone le interpretazioni rabbiniche, senza entrare nel merito degli argomenti: senza sottoporle, cioè, ad analisi razionale per verificarne la fondatezza. In nessun caso, secondo Barbeyrac, l'autorevolezza può surrogare la ragione: i maestri del Talmud non fanno eccezione!

Si noti, però, che né Leclerc né Barbeyrac avrebbero avuto nulla da dire circa l'adozione della Parola divina quale fonte primaria del diritto naturale, se più chiaro ed esplicito ne fosse stato il contenuto nelle pagine della Bibbia.

⁽¹³⁾ J. LECLERC, cit. dal Chev. DE JAUCOURT in « Selden (Jean) », *sub voce* « Sussex », nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., p. 705, col. 1.

CAPITOLO XXXIX

SELDEN IN ITALIA, FRA SEI E SETTECENTO

1. L'assenza di Selden nel Seicento italiano. — 2. Giambattista Vico: Selden fra i « tre principi ». — 3. Vico su Selden. — 4. Vico e Selden: chi è dei due più laico? — 5. Presenza di Selden nel Settecento italiano: Maffei, Ansaldo, Finetti, Longano.

1. *L'assenza di Selden nel Seicento italiano*

Nella sua *Relazione d'Inghilterra dell'anno 1667*, Lorenzo Magalotti (1637-1712) riporta un lungo elenco di libri da lui trovati a Londra e « poco noti » in Italia, ma da lui giudicati interessanti. Fra questi, tre opere di Selden (anche citato come « Seldeneus » e come « Saldeno »): *Titles of Honour, Dissertatio de decimis* (così, in latino), *The Priviledges of the Baronage of England when they sit in Parliament* ⁽¹⁾.

Le opere di Selden messe in elenco da Magalotti sono libri di argomento storico-legale e storico-politico. Egli non fa cenno, invece, alle opere filosofico-giuridiche d'impianto (più o meno) giusnaturalistico, nate dal dialogo con Grozio: opere come il *Mare clausum* e come il *De jure naturali et gentium*. Forse perché non si trattava di libri « poco noti », neppure in Italia, e non c'era bisogno alcuno di darne notizia. Forse. In realtà, se guardiamo al dibattito su diritto naturale e diritto internazionale che si svolge in Italia nella seconda metà del Seicento, si trova — naturalmente — molto Grozio e, perfino tra gli addetti, poco Selden.

Salvo Mastellone ha studiato lo sviluppo napoletano di tale dibattito, con particolare riguardo alla figura di Francesco d'Andrea

⁽¹⁾ Cfr. L. MAGALOTTI, *Relazioni d'Inghilterra 1668 e 1688*, cit., pp. 156-157.

(1648-1698): un giurista ed esperto di diritto internazionale che s'incaricò di produrre, nel 1667, una *Risposta* in ordine al conflitto tra Francia e Spagna sul « diritto di devoluzione » (2). Assumendo la cultura napoletana e la *Risposta* del d'Andrea come cartine di tornasole per misurare l'influenza del Selden giurista e filosofo del diritto, dovremmo concludere che neppure quella era — in Italia — ancora rilevante. Abbiamo, infatti, un Mastellone che sottolinea le influenze groziane e, per contro, un Fassò che sottolinea la presenza di Vitoria, Molina, Mariana e Suarez; ma nessuno dei due guarda a Selden come un possibile ispiratore di quel dibattito (3).

Non sarà più così di lì a poco, nella stessa Napoli, per Vico.

2. Giambattista Vico: Selden fra i « tre principi »

John Selden — « dotto di lingua ebraica », come Vico (1668-1744) lo definisce nella propria Autobiografia (4) — viene citato dal filosofo napoletano innumerevoli volte (generalmente assieme a Pufendorf, tra gli « adornatori » di Grozio); però — notava Fassò — mai prima di una certa data. Nove volte nella *Scienza nuova prima* (1725) e quindici nella *Seconda* (1730). Neanche una volta, invece, né lui né Pufendorf, nel *Diritto universale*. Ed è solo dopo il 1723 che Vico, pur considerando quella di Grozio ancora una « tractatio incomparabilis » (come dice nel *De Constantia*), prende di mira quella che gli pare essere una scuola di pensiero relativamente coesa: Grozio, Selden e Pufendorf (5).

La triade Grozio-Selden-Pufendorf personifica, agli occhi di Vico, « il diritto naturale della ragion umana spiegata »: ineludibile

(2) Cfr. F. D'ANDREA, *Risposta al trattato delle ragioni della Regina Cristianissima sopra il Ducato del Brabante et altri Stati della Fiandra*, Napoli, 1667.

(3) Cfr. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli nella seconda metà del Seicento*, Messina-Firenze, D'Anna, 1965; dello stesso, *Francesco d'Andrea politico e giurista, 1648-1698*, Firenze, L.S. Olschki, 1969 (in particolare il cap. II, « Grozio e il giusnaturalismo a Napoli »); G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, cit. (in particolare il cap. I, « Grozio nel previchismo napoletano »).

(4) G.B. VICO, *Autobiografia*, ora in *Opere*, vol. 5, Bari, Laterza (« Scrittori d'Italia »), 1929² (1911¹), p. 81.

(5) Cfr. G. FASSÒ, *I « quattro autori » del Vico. Saggio sulla genesi della « Scienza nuova »*, Milano, Giuffrè, 1949, p. 98.

termine di confronto ⁽⁶⁾. Ma insieme con questi tre « principi del diritto naturale », ci sono i quattro « autori » che Vico — nell'*Autobiografia* del 1728 (scritta come si ricorderà in terza persona) — riconosce *suoi*: Platone, Tacito, Bacone e lo stesso Grozio, « il quarto autore da aggiugnersi agli tre altri che egli si aveva proposti » ⁽⁷⁾. Grozio dunque, e solo lui, occupa due posizioni diverse ed egualmente eminenti: fra i « principi » del *diritto naturale* e fra gli « autori » che, in maniera esemplare, producono *scienza*.

Come spiegare una tale ammirazione? È possibile che vi sia stato in Vico, almeno fino al 1721 (*De Constantia*), un certo equivoco circa gli intendimenti della nuova scuola « filosofica » del diritto naturale, identificata essenzialmente con Grozio. Egli deve avere inizialmente creduto — suggerisce Fassò — che Grozio avesse già realizzato ciò che lui stesso, Vico, aveva in animo di fare: congiungere filosofia e filologia, per saldare le certezze superne della ragione alle umane verità della storia. È quello che potremmo chiamare « l'equivoco dell'*et* »: come se, col parlare di *jus naturale et gentium*, quei filosofi non intendessero più *due distinte branche* del diritto, quello « naturale » e quello « delle nazioni », bensì *due congiunte caratteristiche* del diritto in quanto tale: razionale e storico nel contempo.

Come nasce questo equivoco? Probabilmente dal fatto che Vico continua a intendere l'espressione groziana di *jus gentium* nel senso da questa tradizionalmente tenuto di *jus naturaliter commune omnium gentium*; laddove si tratta ormai per Grozio (e più ancora per Selden) di uno *jus inter gentes*, cioè di un diritto inter-nazionale e inter-statuale — « naturale » certo nelle sue premesse, ma creato e pattizio nel contenuto.

Tra il 1721 e il 1725, però, Vico legge gli altri due autori di quella che continua a vedere come la nuova scuola filosofica del diritto naturale, Selden e Pufendorf. Ciò che essi dicono, e ciò che dicono di Grozio, l'aiuta a capire che nessuno dei tre « principi », nemmeno Grozio, ha realmente perseguito quella fusione tra filosofia e filologia, ragione e storia, certo e vero, che egli continua invece a ritenere necessaria. In particolare, deve prendere atto che nel titolo

⁽⁶⁾ Sono parole della *Scienza nuova* (G.B. VICO, *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., p. 793).

⁽⁷⁾ G.B. VICO, *Autobiografia*, ora in *Opere*, vol. 5, cit., p. 39.

di Selden (*De jure naturali et gentium*) e più chiaramente ancora in quello di Pufendorf (*De jure naturae et gentium*), come pure nei relativi svolgimenti (per quanto diversi), l'*et* disgiunge più che non congiunga. Nessuno dei tre — dirà Vico — ha capito che il « diritto naturale » è *esso stesso* « delle genti »; cioè che il diritto naturale è sì un « diritto eterno », ma anche « un diritto che corre in tempo ». Si distacca dunque, e per sempre, dal concetto di *jus naturae* « ragionato dalla setta de' morali filosofi » (8): il diritto naturale non dev'essere concepito come qualcosa che sussista *ab aeterno* come legge di ragione (Grozio), né come qualcosa che venga *ut sic* immesso da Dio nella storia sin dall'infanzia dell'umanità (Selden), bensì come una sistemazione finale cui si perviene quando un popolo raggiunge l'età della ragione.

Insomma: la *scienza* dei « groziani » non gli basta più; nasce così, nel filosofo napoletano, l'idea di una *scienza nuova*. Abbiamo una lettera del 1724 indirizzata da Giambattista Vico a monsignor Filippo Maria Monti per chiedergli d'intercedere presso il cardinal Corsini, onde questi accetti la dedica dell'opera che egli ha in mente di scrivere. In essa Vico espone gli intendimenti dell'opera stessa. « Si confutano innanzi i tre sistemi, prima del Grozio, il quale, come sociniano, pone la natural innocenza in una semplicità di natura umana; di poi quello del Seldeno, perché di fatto non ebbe mai uso alcuno appo le altre nazioni; finalmente quello di Pufendorfio, che pone un'ipotesi scandalosa dell'uom gittato nel mondo senza cura o aiuto d'altrui; e si riprendono tutti e tre per due ragioni comuni: una, perché niuno vi stabilisce per propio e primo principio la Provvidenza; l'altra, perché le autorità, con le quali ciascuno conferma il suo, almeno circa i tempi oscuro favoloso e istorico vicino alle favole, non han certezza di significazione » (9).

Di queste critiche, una in particolare viene ribadita nell'opera realizzata: quella (egualmente valida per tutti i « groziani ») di non aver tenuto nel debito conto la funzione della Provvidenza. Leg-

(8) G.B. VICO, *ivi*, p. 53. Mi sono strettamente attenuto, con questi ragionamenti, alle interpretazioni di G. FASSÒ ne *I « quattro autori » del Vico*, cit., p. 98, e in *Vico e Grozio*, cit., p. 98.

(9) Lettera a monsignor F.M. Monti (Napoli, 18 novembre 1724), in *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., p. 116.

giamo nella *Scienza nuova prima*: « Sursero ne' nostri tempi tre celebri uomini, Ugone Grozio, Giovanni Seldeno e Samuello Pufendorfio, facendo Ugon capo, i quali meditarono ciascuno un proprio sistema del diritto natural delle nazioni, perocché tutti gli altri, che dopo hanno scritto del diritto naturale delle genti, sono quasi tutti adornatori del sistema di Grozio. I quali tre principi di questa dottrina errarono tutti e tre in ciò: che niuno pensò stabilirlo sopra la provvidenza divina, non senza ingiuria della gente cristiana »⁽¹⁰⁾.

Parrebbe una critica puramente ideologica e solo fatta per compiacere le aspettative delle cattoliche autorità⁽¹¹⁾. Ma così non è; siamo, invece, al cuore della concezione vichiana. Infatti: di quale « provvidenza » si tratta? La nozione di provvidenza che mancherebbe, secondo Vico, nel sistema di Giovanni Seldeno (come pure degli altri due « principi », Ugone in testa) non è più la nozione tradizionalmente teologica, ricavata dalla Rivelazione e immessa nelle teodicee: « lo si può vedere subito dalla critica a Selden », annota Mancini, « e dal rifiuto oppostogli per la natura degli argomenti ai quali ha fatto ricorso nell'intendere la nascita e la maturazione del diritto sotto il fuoco della rivelazione ebraica, che sarebbe

⁽¹⁰⁾ G.B. VICO, *Scienza nuova prima*, in *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit.: n. 15.

⁽¹¹⁾ Nella lettera indirizzata all'imperatore Carlo VI, « sacra cesarea e cattolica Maestà », per chiedergli un beneficio ecclesiastico oppure una pensione per il figlio Gennaro (da Napoli, il 6 aprile 1731), Vico mette fra le proprie benemerienze la *Scienza Nuova*. « Di tal *Scienza Nuova* principal corollario è un sistema del diritto natural delle genti diverso dagli tre che ne hanno meditato Ugone Grozio, Giovanni Seldeno e Samuello Pufendorfio, per gli quali tre autori l'Olanda, l'Inghilterra, la Germania protestante insultavano alla Francia, quando ella più sfolorava di dotti uomini, che ella non aveva uno che fusse il quarto principe di tal dottrina » (*Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., pp. 144-145). Analogamente, nella supplica indirizzata al re Carlo di Borbone per ottenerne la carica di regio storiografo (da Napoli, nel giugno-luglio 1734), egli illustra quelli che oggi diremmo, nel gergo concorsuale, i « titoli allegati ». Fra questi, l'opera *Principi del diritto universale*, dove « esso supplicante meditò un sistema sopra principi i quali convenissero con le verità della nostra religione cattolica, lo che non avevano fatto ne' loro sistemi gli tre principi di tal dottrina, il Grozio in Olanda, il Seldeno in Inghilterra e 'l Pufendorfio nella Germania protestante » (ivi, p. 149). Come negare, a fronte di tali missive, che Vico usasse quanto da lui scritto per compiacere ideologicamente le autorità da cui sperava certi benefici? Ciò va tranquillamente ammesso. Come negare d'altronde, a fronte delle stesse pagine, l'orgoglio *sincero* con cui egli presenta sé come il solo filosofo cattolico in grado di opporsi al razionalismo nord-europeo, per mezzo di una filosofia di pari livello se non anche superiore?

penetrata un po' dovunque » (12). Più del *contenuto*, a Vico interessa la provvidenzialità del *processo*. Il « diritto ideale eterno » è sì di matrice divina, ma solo nel senso di fornire a tutte le genti le forme generali, o « guise », del loro laborioso *incivilimento*. Per contro, continua Mancini, le fondamenta teologiche che Vico trova in quelli che rispettosamente chiama i tre principi del diritto naturale sono, nella loro diversità, egualmente indifferenti ai processi d'incivilimento: « Se in Grozio e Pufendorf Dio è poca cosa, in Selden Dio è troppo e schiaccia l'iniziativa razionale. Selden fa solo gli ebrei portatori del diritto » e, così facendo, assume come principi decisivi del proprio sistema — scrive Vico — « i pochi precetti che Iddio diede a' figliuoli di Noè » (13).

In che cosa dovrebbe consistere, per contro, la « scienza nuova » che Vico propone? Elencando e spiegando, nel capitolo secondo, « gli aspetti principali di questa scienza », egli ne mette in fila sei: (1) « una teologia civile ragionata della provvidenza »; (2) « una filosofia dell'autorità » (divina, umana, di diritto naturale); (3) « una storia d'umane idee »; (4) « una critica filosofica, la qual nasce dalla istoria dell'idee anzidetta »; (5) « una storia ideale eterna sopra qual corrano in tempo le storie di tutte le nazioni »; (6) « un sistema del diritto natural delle genti »; per finire con (7) i « principi della storia universale » (14).

Per quanto riguarda il secondo aspetto, la « filosofia dell'autorità », precisa Vico che non è « quella tratta da' luoghi degli scrittori », né « l'autorità degli addottrinati », ma quella che nasce dalle *guise del « certo »*. Di queste — non d'altro — dovevano tener conto « gli tre principi della dottrina d'intorno al diritto natural delle genti » (15).

Di tutte le critiche, si direbbe questa la men giusta. Non è possibile infatti imputare a nessuno dei tre — né Grozio, né Selden,

(12) I. MANCINI, *L'ethos dell'Occidente*, cit., pp. 134-135 (ho leggermente modificato la citazione, per ovviare a quello che mi è sembrato un errore di stampa).

(13) Ivi, p. 136.

(14) G.B. VICO, *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., pp. 508-516.

(15) Ivi, p. 490.

né Pufendorf (e meno di tutti a Grozio) — di avere principalmente appoggiato i rispettivi sistemi su qualche *ipse dixit*, avversi come furono — tutti — al principio di autorità. Si avvalgono tutti e tre, com'è ovvio, di una varietà di citazioni (anche Vico lo fa!); però, senza assolutizzarne nessuna. L'intento, semmai, è quello di produrre, attraverso parecchie citazioni, un'immagine complessiva dell'umana razionalità: considerata, per così dire, al massimo livello. Ma neppur questo sta bene a Vico: egli non crede, infatti, che possa esservi una razionalità al di fuori della storia o che abbia senso cercare ovunque, fosse pure nella « autorità degli addottrinati », la « ragion umana *spiegata* » (cioè: già tutta *dispiegata*). Il sentimento naturale del giusto e dell'ingiusto ha inizi faticosi e malcerti nella fase del « senso », come *interesse immediato* delle singole famiglie (non ancora riunite in organiche nazioni) e *timore della punizione* da parte del più forte. Si fa un po' meno ingenuo nella fase della « fantasia », dove affiora una *spontanea reverenza* per chi — essendo più forte — dimostra di voler usare della sua forza per proteggere i deboli e preservare l'ordine da lui creato. In questa seconda fase, che Vico definisce « oscurità della ragione », non è più la mera violenza degli uomini o della natura ad essere riverita, bensì la volontà degli « eroi » in quanto fonte di norme comuni. Ma solo quando un popolo raggiunge la fase della « ragione » vera e propria, solo allora la giustizia assume le forme di *un'idea, riconoscibile come legge della coscienza* e razionalmente formulabile secondo principi filosofici. Non ha dunque senso, per Vico, ricercare lo stesso diritto naturale in ogni tempo e in ogni luogo; così come non ne ha la presupposizione che esso diritto, in quanto « naturale », debba essere anche e sempre « razionale » fin dai primordi.

Proprio in ciò ritiene Vico che i « tre principi » sbagliassero. Come dice nel presentare il sesto aspetto della « scienza nuova » da lui proposta. « Il sesto è un sistema del diritto natural delle genti, dal quale col cominciar delle genti, dalle quali ne incomincia la materia per una delle degnità sopraposta, dovevano cominciar la dottrina ch'essi trattano gli tre suoi principi: Ugone Grozio, Giovanni Seldeno e Samuello Pufendorffo. I quali in ciò tutti e tre errarono di concerto: incominciandola dalla metà in giù, cioè dagli ultimi tempi delle nazioni ingentilite (e quindi degli uomini illuminati dalla ragion

naturale tutta spiegata), dalle quali sono usciti i filosofi, che s'alzarono a meditare una perfetta idea di giustizia » (16).

Nella successione delle tre fasi, inspiegabilmente valida per ogni popolo, Vico vede l'esempio sommo della Divina Provvidenza: una « provvidenza » che va ben al di là del caso per caso, ma si manifesta ormai come legge della storia e — verrebbe fatto di aggiungere — come legge *a priori* della storia. Diversamente da Cicerone — afferma Vico, nelle pagine conclusive dell'opera maggiore — Grozio, Selden e Pufendorf non riconobbero « la provvidenza regolare l'umane cose: la quale Pufendorfio sconobbe con la sua ipotesi, Seldeno suppose e Grozio ne prescindé, ma i romani giureconsulti la stabilirono per primo principio del diritto natural delle genti » (17).

Non è chiarissimo perché Vico attribuisca a Cicerone e ai giureconsulti romani una tale idea di provvidenza. La *pronoia* evocata dallo stoico Balbo contro l'epicureo Velleio nel *De natura deorum* è un concetto alquanto generico, che non assomiglia molto alla « provvidenza » cristiana, tanto meno al modo vichiano d'intenderla (18). Interessante però che, su questo punto, finalmente distingue fra i « tre principi ». Più distante di tutti sente Pufendorf. Con quella « ipotesi epicurea, che pone l'uomo gittato in questo mondo senza niun aiuto e cura di Dio » (19), il tedesco gli pare *disconoscere radicalmente* il ruolo della Provvidenza. All'olandese Grozio rimprovera di volerne *prescindere* (per aver affermato che *sola ratione* il sistema delle leggi naturali reggerebbe comunque, anche se Dio non esistesse) (20). All'inglese Selden riconosce di avere almeno *supposto* un qualche ruolo della provvidenza nella storia; ma lo critica, nondimeno, per non averne messo in evidenza l'assoluta necessità.

Senza la Divina Provvidenza — dice Vico — la storia non s'intende affatto. Infatti: non esiste diritto, neppure diritto naturale, senza un'autorità che lo prescriva (in ciò Selden ha ragione); ed è

(16) Ivi, p. 513. Su questo punto, cfr. anche pp. 474-478.

(17) Ivi, p. 869.

(18) Cfr. M.T. CICERONIS, *De natura deorum*, II, 64. Cfr. *Cicerone filosofo*, a c. di G. Ammendola, Napoli, Loffredo, 1948, p. 163.

(19) G.B. VICO, *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., p. 514.

(20) Cfr. H. GROTIJ, *De juri belli ac pacis: Prolegomena*, § 11: « etiamsi, quod sine summo sceleri dari nequit, daremus non esse Deum ».

sempre un volere di ordine superiore « ch'è 'l fonte della “ giustizia esterna ”, come dicono i morali teologi ». D'altronde, tale autorità non può essere « quella tratta da' luoghi degli scrittori » (cari a Grozio): scrittori che pochi conoscono, e meno ancora — in antico — furono in grado d'intendere. Deve trattarsi, invece, di un'Autorità più vicina alla naturale sensibilità delle genti (che muta nello spazio e nel tempo) e capace, dunque, di manifestarsi diversamente. Di tutto ciò — conclude Vico — i tre non hanno tenuto conto (Selden compreso) (21).

In sintesi, scrive Vico: Grozio, Selden e Pufendorf « mancano ne' loro principi », perché (a) non riconoscono « la differenza del diritto natural degli ebrei, del diritto natural delle genti e diritto natural de' filosofi » e (b) fanno cominciare la storia del genere umano dall'epoca delle *nazioni*, anziché dalle *famiglie*. Sul primo punto: non tengono nel dovuto conto che « gli ebrei n'ebbero anco aiuti straordinari dal vero Dio ». Sul secondo: trascurando « l'epoca delle famiglie », finiscono tutti e tre col trascurare i primordi politeistici della religione, che precedono la Rivelazione del « vero Dio »; e proprio perciò commettono lo sbaglio d'identificare il diritto naturale con le sue forme più evolute (che i primi uomini non erano in grado d'intendere), anziché farlo coincidere col cammino storico-morale delle genti umane. Per capire l'emergere storico e provvidenziale del diritto naturale — dice Vico — non bisogna partire dai precetti del Dio Uno d'Israele, ma piuttosto dai Dodici Dei (con la varietà di nomi greci, egizi, caldei etc. che la storia riporta) (22).

Tale e quale il giudizio espresso dal filosofo napoletano nella sua *Autobiografia*, laddove parla della *Scienza nuova* (prima redazione). Scrive infatti di avere osservato « sempre essenziali differenze tra gli ebrei e i gentili: che quelli da principio sorsero e stieron fermi sopra pratiche di un giusto eterno, ma le pagane nazioni, conducendole assolutamente la provvidenza divina, vi sieno ite variando con costante uniformità per tre spezie di diritti, corrispondenti alle tre epoche e lingue degli egizi: il primo, divino, sotto il governo del vero Dio appo gli ebrei e di falsi dèi tra' gentili; il secondo, eroico, o

(21) G.B. VICO, *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., p. 490.

(22) Ivi, pp. 474-476.

proprio degli eroi, posti in mezzo agli dèi e gli uomini; il terzo, umano, o della natura umana tutta spiegata e riconosciuta eguale in tutti, dal quale ultimo diritto possono unicamente provenire nelle nazioni i filosofi, i quali sappiano compierlo per raziocini sopra le massime di un giusto eterno. Nello che hanno errato di concerto Grozio, Seldeno e Pufendorfo, i quali per difetto di un'arte critica sopra gli auttori delle nazioni medesime, credendogli sapienti di sapienza riposta, non videro che a' gentili la provvidenza fu la divina maestra della sapienza volgare, dalla quale tra loro, a capo di secoli uscì la sapienza riposta; onde han confuso il diritto naturale delle nazioni, uscito coi costumi delle medesime, col diritto naturale de' filosofi, che quello hanno inteso per forza de' raziocini, senza distinguervi con un qualche privilegio un popolo eletto da Dio per lo suo vero culto, da tutte le altre nazioni perduto » (23).

Ancora più chiaramente del solito, Vico distingue qui tra *diritto naturale*, una dottrina creata dai « filosofi » (segnatamente Grozio, Selden e Pufendorf) e *diritto naturale delle genti o delle nazioni*, « uscito coi costumi delle medesime ». Giudica il primo — quello dei filosofi, dedotto *a certo merum* — destituito di ogni verità storica e, dunque, privo di ogni consistenza; mentre nel secondo — di cui rivendica a sé solo la comprensione — vede l'unione del certo e del vero (24).

3. Vico su Selden

A queste critiche, valide in generale, Vico ne aggiunge di più specifiche per quanto riguarda Selden in particolare. Per certi aspetti, il Nostro è quello dei tre che Vico apprezza di più: gli riconosce infatti di avere almeno *supposto*, ma senza approfondire, l'azione della Provvidenza. Considera però sbagliata l'ipotesi, sviluppata sopra tutto nel seldeniano *De jure naturali juxta disciplinam Hebraeorum*, secondo cui la Divina Provvidenza avrebbe lavorato nel senso di diffondere da Israele, e *per mezzo d'Israele*, le verità morali consegnate ai patriarchi dell'umanità (cominciando da Noè).

(23) Ivi, pp. 64-65.

(24) Cfr. G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, cit., pp. 96-97.

Ciò non è possibile, obietta Vico: « Le nazioni nella loro barbarie sono impenetrabili » (25); insomma, caratterizzate — come dice poi — da una certa « inospitalità » rispetto alle idee afferenti dall'esterno, in particolare da popoli che abbiano raggiunto un maggior grado d'incivilimento.

Ed ecco per intero la pagina vichiana su Selden e la provvidenza: « Di poi il Seldeno la suppone, senza punto avvertire all'inospitalità de' primi popoli, né alla divisione che 'l popolo di Dio faceva, di tutto il mondo allor delle nazioni, tra ebrei e genti; — né a quello: che, perché gli ebrei avevano perduto di vista il diritto naturale nella schiavitù dell'Egitto, dovet'esso Dio riordinarlo loro con la Legge la quale diede a Mosé sopra il Sinai; né a quell'altro: che Iddio nella sua Legge vieta anco i pensieri meno che giusti, de' quali niuno de' legislatori mortali mai s'impacciò; — oltre all'origini bestiali, che qui [nella *Scienza nuova*] si ragionano di tutte le nazioni gentili. E se pretende [Selden] d'averlo gli ebrei a' gentili insegnato appresso, gli riesce impossibile a poterlo pruovare, per la confessione magnanima di Giuseffo [*i.e.* Flavio Giuseppe] assistita dalla grave riflessione di Lattanzio sopra arrecata, e dalla nimistà che pur sopra osservammo aver avuto gli ebrei con le genti, la qual ancor ora conservano dissipati tra tutte le nazioni » (26).

Contro le tesi seldeniane del 1640, Vico citava infatti « un luogo di Giuseffo ebreo nell'Antichità giudaiche, che pruova gli ebrei, a' tempi di Omero e di Pittagora, aver vivuto sconosciuti ad esse vicine loro mediterranee, nonché all'oltremarine lontanissime nazioni ». Citava inoltre Lattanzio (autore a lui presumibilmente caro per avere, fra i primi, svolto una concezione cristiana e provvidenzialistica della storia): « Fa necessità qui l'autorità di Lattanzio, che risolutamente nega Pittagora essere stato discepolo d'Isaia » (27). Pertanto — conclude Vico — non dagli ebrei e da Mosé, ma dagli egizi e da Ermete Trismegisto si dovrebbe prender le mosse, interpretando con intelligenza le « favole » (28).

(25) G.B. VICO, *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., p. 472.

(26) Ivi, pp. 513-514.

(27) Ivi p. 94. Cfr. J. FLAVII, *Antiquitates judaicae* (XII, 3); L.C.F. LACTANTI, *Divinae Institutiones* (IV, 2).

(28) G.B. VICO, *Opere*, a c. di F. Nicolini, cit., p. 568.

Non erano, a dire il vero, argomenti tanto corretti. Infatti, la citazione di Lattanzio, quando si vada a controllare sulle *Divinae Institutiones*, risulta alquanto diversa; e per quanto riguarda Pitagora, lo stesso Selden, nel *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum*, non aveva sostenuto una diretta influenza d'Isaia, ovviamente impossibile, bensì un possibile rapporto con Ezechiele. Inoltre, nessuno più di Selden poteva essere d'accordo con l'esigenza di trovare il bandolo della matassa ben prima di Mosè (come si ricorderà, egli rifiutava d'identificare il diritto naturale con l'etica mosaica, cui opponeva quella noachica). Infine, Selden non attribuiva per intero l'universalità del diritto naturale alla comunicazione efficace dei suoi contenuti (in origine coincidenti con l'esplicito comando di Dio in persona): l'argomento della « diffusione » era, nel *De jure*, affiancata e sorretta da una dottrina averroistica dell'*intellectus agens* (con cui Vico evita di confrontarsi). Così concepito, come eterna intelligenza della specie umana e memoria storica dell'umanità, l'*intellectus agens* di Selden era in fondo non troppo dissimile — o quanto di meno dissimile si potesse allora trovare — dalle « guise della mente pura ».

Ciò detto, rimane vero — anzi, evidente — che il sistema vichiano e quello seldeniano sono comunque diversi, e non di poco. Ed è logico che Vico rivendicasse con forza la propria originalità e, diciamo pure, la propria complessità; in particolare contro quello dei « tre principi » che sembrava, come lui, concedere più spazio alla « provvidenza ». Quello che stupisce, semmai, è ch'egli non riconosca, a fianco del *De jure*, l'importanza di un'altra opera seldeniana, il *De diis Syris*: opera che pur conosce e utilizza (ma non sempre intende bene) ⁽²⁹⁾.

Quando Vico afferma che l'età degli egizi, l'età degli greci e la chiamata di Abramo si collocano in parallelo, non dice cose poi molto diverse da quelle dette da Selden nell'opera del 1617. Salvo che il protestante Selden era un po' più restio del cattolico Vico a includere nell'analogia, con egizi e greci, anche le idee e le figure dell'antico Israele, e più facilmente disposto a enfatizzarne la diversità. Ma è curioso leggere in Vico — *contro* Selden — che si

⁽²⁹⁾ Cfr. *ivi*, p. 559 e n. (il giudizio è del curatore).

dovrebbe prender le mosse da Ermete Trismegisto, interpretando con intelligenza e per via comparativa le « favole » degli antichi, quando proprio Selden nel *De diis Syris* riconosceva sotto il nome greco di Ermete Trismegisto la divina figura dell'egizio Thot!

In realtà, la storia comparativa delle religioni antiche, al cui nascere Selden contribuì fortemente, esercitava su Vico un fascino fortissimo. Ed è possibile che proprio su questo terreno Vico subisse l'influenza di Selden (e d'altri, certamente) *anche più di quanto non gli piacesse ammettere*. Si vedano, per esempio, le considerazioni — analogiche per certi versi, oppostive per altri — sull'adorazione ebraica del solo « vero Altissimo, ch'è sopra il cielo, nel chiuso del tabernacolo »; di contro alla reverenza pagana per i « boschi sacri » [*luci*], spesso concepiti nel politeismo medio-orientale, ma anche germanico, come una specie di tabernacolo naturale, dove si diceva che gli dei della Luce potessero rinchiudersi (considerazioni in parte ispirate dalla lettura di Selden) ⁽³⁰⁾.

4. *Vico e Selden: chi è dei due più laico?*

Parlando in generale: ciò che a Vico interessa di Selden non è solo il teorico del diritto naturale, bensì anche lo storico. Non tanto lo storico-giurista, che descrive l'evolvere delle istituzioni britanniche (per cui il filosofo napoletano *non* ha uno speciale interesse), bensì lo storico-filosofo, capace di volgere lo sguardo verso quelle che Vico chiama le « sterminate antichità » ⁽³¹⁾. Non sempre egli è d'accordo con Selden; anzi, non lo è quasi mai. È affascinato però da questo tentativo, cui l'Inglese indulge di quando in quando, d'indagare le origini della *comon societie* (quando molte famiglie vengono a popolare uno stesso territorio); gli inizi della ragione (là dove la fondazione divina della storia soccorre la natura umana, com'è nel caso di Noè); gli arcaismi del governo (allorché si passa, ed è un passaggio qualitativo che Selden enfatizza, da una legge meramente « domestica » a una legge propriamente « politica »); l'evolvere delle forme politiche (fatto partire ora dalla democrazia, come pare

⁽³⁰⁾ Cfr. *ivi*, p. 561, e J. SELDEN, *Opera/The Works*, cit., vol. I, pp. 174 e 232.

⁽³¹⁾ Cfr. P. ROSSI, « *Le sterminate antichità* » e *nuovi saggi vichiani*, Firenze, La Nuova Italia, 1999.

« logico », ora dalla monarchia, come suggeriscono invece i reperti). E ancora: le influenze trasversali fra popoli e civiltà diverse; le mescolanze degli ordinamenti, le stratificazioni normative, ma non solo per quanto riguarda il diritto... le somiglianze e dissomiglianze fra le molte immagini del divino che presentano le religioni del mondo antico; il rapporto fra credenze e costumi di pagani, ebrei e cristiani... Tutto ciò non sta in primo piano nel pensiero di Selden; spesso, anzi, non è che una concessione a formule d'uso, né raggiunge mai la dignità di una compiuta filosofia della storia. È presente, tuttavia, fra le righe; acquista importanza per il prestigio dell'Autore, per la mole dell'opera e per il forte senso della storia che la caratterizza. Fornisce dunque *materiali*, che Vico rielabora originariamente da par suo (e sotto questo aspetto, è un peccato che l'italiano non abbia conosciuto tutta l'opera dell'inglese). Ma non solo materiali, anche un'*esigenza*, sia pure irrisolta: quella di conciliare quanto rimane di teologia della storia universale con lo spirito filologico; e quanto emerge di peculiare e irrinunciabile nelle singole nazioni che compongono l'umanità con una visione, tutto sommato, universalistica della natura umana (caratterizzata ovunque dalla stessa durezza di cuore, eppure ovunque capace di emendarsi per la presenza dello stesso « intelletto attivo »). Non c'è in Selden — lo ripeto — una vera filosofia della storia; c'è però una compresenza problematica di ragione e storia, diritto naturale e costume nazionale; e sono queste polarità che la riflessione di Vico accoglie e cerca di risolvere.

Per quanto riguarda invece Selden come teorico del diritto naturale, ci sono in Vico ingiustificati fraintendimenti e giustificati rifiuti.

Vico è un genio. Si sa. È anche vero, però, che — interessato com'è allo sviluppo delle proprie idee, ben più che alla fedele esposizione di quelle altrui — egli non va tanto per il sottile. Ci è difficile oggi, come storici della filosofia, parlare di Selden, Grozio e Pufendorf come se facessero parte di una sola scuola per il solo fatto che tutti e tre hanno filosofeggiato intorno al diritto naturale. Eppure, nel leggere Vico, si ha spesso l'impressione che tutti i giusnaturalisti nord-europei siano razionalisti (perfino Selden) e che tutti siano « sociniani » (Pufendorf in testa); con qualche differenza, certo, ma di quelle che possono leggersi come sfumature interne di

una stessa corrente di pensiero. Capita d'altronde che, nell'espositiva vichiana, le differenze e le peculiarità spariscono del tutto. Per esempio (nota Fassò): si critica Grozio « per non avere distinto la storia degli Ebrei da quella dei Gentili, difetto che il Vico evidentemente attribuisce al giusnaturalismo preso nel suo complesso, perché lo scorge stranamente anche nel Selden, al quale tutto può imputarsi tranne il non aver compiuto tal distinzione » (32).

Colpisce poi, in maniera tutta particolare, l'immissione di Selden fra gli esponenti del giusnaturalismo *astratto*, considerato che pochi più di Selden hanno avuto vivo il senso della storicità e della località del diritto. Anzi, è talmente forte nel giureconsulto inglese il senso della storia che stupisce — nota Dupront (33) — di trovarlo fra i « tre principi » del diritto naturale, con cui lo storicismo vichiano si confronta criticamente, ma *non* fra i quattro « autori » da cui riceve impulso (dove avrebbe avuto, forse, più titolo per comparire che non Grozio).

Selden essendo il più « storicista » dei « tre principi » e, per vari aspetti, quello più vicino o meno lontano dalla sensibilità vichiana, gli studiosi di Vico si sono domandati per quale ragione egli venga alla fine rifiutato al pari degli altri due. Abbiamo due risposte apparentemente confliggenti: quella di Benedetto Croce (la concezione seldeniana sarebbe « ultrareligiosa » e *non abbastanza filosofica*) e quella di Guido Fassò (la concezione seldeniana sarebbe, agli occhi di Vico, *troppo filosofica*).

Secondo Benedetto Croce, « il Vico non vuol sapere di questo sistema ultrareligioso. Se il Grozio prescindeva dalla provvidenza e il Pufendorf la sconosceva, il Selden aveva il torto (egli dice) di supporla, di farne cioè un *deus ex machina*, senza spiegarla con l'intrinseca natura della mente umana. Contrario alla filosofia, quel sistema non era meno contrario alla storia sacra, la quale anche per gli ebrei ammette in certo modo un diritto non rivelato, ma naturale, e solamente perché essi ne persero coscienza nel tempo della schiavitù d'Egitto, fa intervenire l'opera diretta di Dio con la legge

(32) G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, cit., p. 99.

(33) A. DUPRONT, « Clairvoyance de Vico », *Les études philosophiques*, 1968, p. 276 n. (secondo Dupront, anche Pufendorf avrebbe titolo per essere compreso fra gli « autori » di Vico). Cfr. G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, cit., p. 102.

data a Mosé [...]. Gli ebrei si giovarono altresì di un aiuto straordinario del vero Dio, ma le restanti nazioni s'incivilirono per opera dei soli lumi ordinari della provvidenza » (34).

Secondo Guido Fassò, Vico *fraintende* Selden come esponente del giusnaturalismo razionalistico, mentre egli « è addirittura un volontarista di ispirazione teologica: per lui la ragione non vale come principio del diritto, e per fondare la validità del diritto naturale è necessario risalire a Dio come legislatore supremo » (35).

A ben vedere, il dissenso tra Croce e Fassò riguarda più le motivazioni del rifiuto vichiano che non la sostanza del « giusnaturalismo » seldeniano. Sul piano delle motivazioni di superficie, francamente dichiarate, ha ragione Fassò: Vico, sbagliando, considera il *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum* un esempio di « diritto naturale dei filosofi », e per questo lo rifiuta. Sul piano delle ragioni profonde, al di là del dichiarato, ha ragione Croce. Ciò che Vico rifiuta in Selden è proprio il volontarismo teologico: un'immagine della *voluntas Dei* che, secondo Vico, riporta la questione del diritto naturale a prima di Grozio (nella migliore delle ipotesi, al primo Grozio) anziché al di là di questi.

Il Grozio del *De iure belli ac pacis* (I, I, X, 4) distingueva lo *jus naturale* come *dictatum rectae rationis* dallo *jus voluntarium* o positivo, fondato dalla *voluntas humana*. Vico non esclude che lo stesso diritto naturale sia espressione di una volontà, però con due precisazioni. La prima riguarda la natura di questa *voluntas*, che naturalmente non può essere quella *humana*, bensì ha da essere quella *divina* (e fin qui lo stesso Vico non si discosterebbe tanto dal primo Grozio, ancor meno da Selden). La seconda e decisiva precisazione consiste, come sappiamo, nella reinterpretazione di tale Volontà come « provvidenza ». Che è una cosa evidentemente diversa, molto diversa, da quella consegna divina dell'etica naturale che, nell'interpretazione di Selden, il Signore fa a Noè. Perché la consegna sta *nella storia* quale suo *momento* (sia pure cruciale), mentre la « prov-

(34) B. CROCE, *La filosofia di G.B. Vico*, cit., pp. 90. Croce non va qui troppo per il sottile, né distingue (come dovrebbe) fra l'etica mosaica e quella noachica. Cfr. anche I. MANCINI, *L'etbos dell'Occidente*, cit., p. 136 e n.

(35) G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, cit., p. 103. Cfr. J. SELDENI, *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum*, cit.: I, 7-8.

vedenza » fa parte, per Vico, della *mente umana* quale *motore della storia*: un che di precedente eppur immanente, senza cui la storia stessa non sarebbe concepibile. Insomma, un dispositivo trascendentale. E questo, in Selden, così chiaro non c'è.

Politicamente meno laico di Selden, il cattolico Vico è di lui più laico filosoficamente.

5. *Presenza di Selden nel Settecento italiano: Maffei, Ansaldo, Finetti, Longano.*

Fra gli autori del Settecento italiano che discutono una o più opere di John Selden (o « Giovanni Seldeno », come si preferiva dire), il più famoso è Scipione Maffei (1675-1755), storico e letterato, più noto come autore della *Merope* (che è considerata la prima vera tragedia della letteratura italiana moderna) ⁽³⁶⁾. L'attenzione di Maffei per Selden non stupisce. Di nobile famiglia veronese, Scipione Maffei ebbe interessi per certi versi simili a quelli di Selden ⁽³⁷⁾ e, come questi, lasciò una produzione di opere erudite e polemiche alquanto imponente. *Si parva magnis componere licet*, furono ambedue poligrafi di rango (ma, certo, questa definizione va ben più stretta a Selden che non a Maffei).

Nel Fondo Palatino di Firenze, a fianco della prima edizione dei *Marmora Arundelliana* (Londra 1628), sta pure la riedizione ottocentesca (Milano 1828) di una traduzione settecentesca: *Cronaca di Paro, tradotta da Scipione Maffei col supplemento del Seldeno* ⁽³⁸⁾. Fra il 1733 e il 1736, Scipione Maffei visitò vari paesi europei (Francia, Inghilterra, Olanda e Belgio) ed è forse durante questo viaggio che s'imbatté nei *marmora* salvati da Lord Arundel e decifrati da John Selden. Ma non fu solo quest'opera del Selden archeologo a suscitare l'interesse di Maffei. Egli si collocava infatti tra quegli autori

⁽³⁶⁾ Di Scipione MAFFEI, sul finire del secolo, furono radunate le principali *Opere* (in 21 volumi: Venezia, Curti, 1790). Per una bibliografia completa, cfr. gli *Studi maffeiiani* (con Appendice) di F. DORO: Torino, Bocca, 1909.

⁽³⁷⁾ Alludo principalmente agli interessi storici-eruditi e teorico-politici, ma anche — in particolare — alla preoccupazione di giustificare un moderato d'interesse. Cfr. S. MAFFEI, *Dell'impiego del denaro libri tre*, Verona 1744, Roma 1745 e 1746.

⁽³⁸⁾ Rispettivamente: Palat. Misc. 2. D.6.Z; Palat. 37.1.2.1 XVII b 1.

(come Paolo Mattia Doria e Gian Vincenzo Gravina) che, nella cultura italiana fra Sei e Settecento, sostennero la tesi della superiorità degli *antiqui*. Per la quale tesi poteva trovare nelle opere di Selden sull'antico mondo ebraico abbondanza di materiali e ricchezza di possibili paragoni.

Educato dai gesuiti di Parma, Maffei fu una specie di razionalista cattolico: fieramente avverso ad ogni superstizione, ma anche ad ogni logica del cuore che in qualche modo sapesse di Riforma (l'*Istoria teologica della divina grazia*, del 1742, è tutta una polemica contro il giansenismo). Sotto questo aspetto, dunque, non poteva certo sposare tutte le idee di un « protestante » come Selden. Ebbe simpatia, però, per la sobrietà britannica, se non altro in odio a quelle che riteneva le « smancerie » del costume francese (anticipando anche in ciò le vedute di Vittorio Alfieri). E l'arminianesimo anglicano del Nostro, il suo umanesimo giuridico, erano, d'altronde, quanto di più « cattolico » potesse offrirgli la cultura inglese...

Con le tesi di Scipione Maffei sulla superiorità degli antichi siamo già alle porte del dibattito su Vico e la questione dei *veteres*, che si svolge nel Settecento italiano, verso la metà del secolo. Ed è a Nicola Badaloni (un saggio fondamentale del 1973) che dobbiamo notizie preziose per una prima ricostruzione della « presenza » di Selden in questo periodo. Si tratta del saggio in cui Badaloni ha ripercorso la storia delle idee in Italia dagli inizi del Settecento all'Unità: ⁽³⁹⁾ in particolare le pagine dedicate agli autori che ripensano il concetto di diritto naturale.

Fra gli esponenti di quel dibattito emerge un religioso, Casto Innocente Ansaldi, di cui sappiamo che nel 1735 fu lettore di teologia a Napoli (prima nello Studium domenicano, poi nell'Università). Ci rimane di lui un trattato *De principiorum legis naturalis traditione* ⁽⁴⁰⁾. Il titolo è più che significativo: non si tratta infatti tanto della *lex naturalis*, sulla cui sussistenza e primato p. Ansaldi non ha dubbi, quanto della *traditio* che ci permette di conoscerne i *principia*. Il domenicano ammette che la legge naturale abbia una

⁽³⁹⁾ Cfr. N. BADALONI, « La cultura », in *Storia d'Italia*, vol. III: *Dal primo Settecento all'Unità*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 699-984.

⁽⁴⁰⁾ P. Casti Innocenti ANSALDI O.P. *De principiorum legis naturalis traditione*, libri III, Mediolani, 1742.

latitudine maggiore della legge divina, e consente che il cuore degli umani, qualunque sia la loro fede, sia predisposto a *riceverne* principi; però, nega che la ragione umana, e specialmente la ragione del singolo, possa pervenire a conoscerli da sola; sostiene, anzi, trattarsi pur sempre di prescrizioni che implicano una *fonte*, sia pure diversa dalla Rivelazione cristiana e antecedente ad essa. Quale?

Il ragionamento che conduce a questa domanda è — come si vede — molto simile a quello di Selden, in particolare nei sette libri *De jure naturali et gentium* (ma non solo colà): il contenuto delle prescrizioni deve pur venire da qualche parte! Conferma Badaloni che: « La sollecitazione più diretta veniva all'Ansaldi dal Selden » (41).

Il problema dell'antecedenza — ciò che rimanda all'*antiquissima veterum sapientia* — è cruciale — nota Badaloni — nella cultura italiana di quegli di anni, non dominati ma certo segnati dal dibattito su Vico. Tanto più — aggiungo — ove si consideri che la stessa Ragione, scolasticamente ritenuta l'organo con cui l'uomo conosce la legge naturale, non è nello schema vichiano che *l'ultima* delle « guise » con cui lavora la « mente pura » (dopo il Senso e dopo la Fantasia). Per chi si collochi entro quest'ordine d'idee, quando pure i *principia* del diritto naturale fossero concepibili come puri principi di ragione, non si capisce com'essi potrebbero entrare nella coscienza di un popolo prima che questo raggiunga la maturità; e dunque la legge naturale — intesa vuoi come *contenuti* o prescrizioni di legge, vuoi come principi razionali del diritto, generalissimi e *a priori* — non dovrebbe poter esistere nell'infanzia di un popolo. Ma dir questo sarebbe stato, letteralmente, de-moralizzante, togliendo alla legge naturale ogni universalità. *A fortiori*, dunque, i post-vichiani per non cadere nel relativismo morale dovevano — con Selden — ricercare la fonte della legge naturale in una qualche Rivelazione fatta *in antiquo* all'umanità — anzi, nella fase più antica possibile: *alle origini stesse* dell'umanità.

Nel *De principiorum* di Ansaldi, com'è seldeniana la posizione della domanda (quale fase?), così pure è seldeniana la risposta: la legge naturale (identificata da Selden con l'etica di Noè) — risale alla preistoria dell'umanità, e sono le Scritture a darne testimonianze. Da

(41) N. BADALONI, « La cultura », cit., p. 796.

quel momento post-diluviano il sapere morale poté diffondersi in tutte le culture.

Il buon Ansaldo non era certo il solo a vedere nell'*antiquorum sapientia* un sentimento intatto dei valori essenziali, né il solo a ricercare nelle narrazioni bibliche (anziché nel mondo pagano) l'origine sacra di quel chiaro sentire. « Lo stesso Maffei (sostenitore, come il primo Vico, della antichità italiana), non aveva disdegnato nella sua ricostruzione della cultura etrusca, di stabilire, seppure ambiguamente, un certo rapporto colla cultura ebraica. [... Diversamente da lui, però, p. Ansaldo] sviluppa questa tematica non più in rapporto coll'ebraismo storico, ma con una sua manifestazione più antica, direttamente derivata dalla rivelazione di Dio, scontrandosi insieme con Spinoza e con Vico. [...Infatti egli, da uomo di Chiesa] polemizza con quelle teorie dei *veteres*, che hanno tagliato il riferimento a quella più antica rivelazione, sostituendola con schemi razionali, e con quelle dei moderni che si sono lasciate conquistare dal dubbio scettico. La chiave della soluzione della antinomia sta nella continuità della *traditio* fin dall'epoca della prima rivelazione di Dio. L'uomo colle sue forze naturali è del tutto incapace di formulare i principî del diritto naturale. La sua ragione è impotente a *creare* tali principî, che d'altro canto non possono funzionare *a priori*. Poiché tuttavia essi permangono e sono usati da lui, la loro genesi non può essere che divina e la loro trasmissione il risultato di una *traditio* della parola di Dio » (42).

Su linee analoghe troviamo, un quarto di secolo dopo, un'altra trattazione *De principiis juris naturae*, quella di Giovanni Francesco Finetti, « autore di un ennesimo tentativo di sintesi [in materia di] diritto di natura e di una vivace presentazione polemica del tema della ferinità roussoviana e vichiana » (43). Anche Finetti, infatti, cerca le testimonianze della *vetustas* — non affatto ferina, bensì nobile — nelle Scritture; senza però limitarsi all'antico Israele, ma includendo nella *traditio* tutti i noachidi e con essi tutti i gentili (44).

(42) Ivi, p. 796.

(43) Ivi, p. 879.

(44) Joannis Francisci FINETTI *De principiis juris naturae et gentium adversus Hobbesium, Pufendorfum, Thomasium, Wolfum, et alios*. Venetiis, apud Tho. Bettinelli, 1764.

Agli autori menzionati da Badaloni bisogna aggiungerne, per quanto riguarda l'influenza di Selden nel Settecento italiano, almeno un altro: Francesco Longano (1729-1796), esponente dell'illuminismo meridionale, seguace di Genovesi. Con lui siamo, com'è chiaro, su un terreno affatto diverso. Infatti, al laico e illuminista Longano non venne perdonato quel libero ricorso ad autori europei che poteva venire tranquillamente tollerato nelle pagine degli uomini di fede sicura come Ansaldi e Finetti. Tanto più grave in quanto gli serviva non per filosofeggiare, ma per esprimere giudizi politici. Del *Purgatorio*, un'allegoria politica che Francesco Longano scrive intorno al 1778, non possediamo più il testo, perché di quel libro, soppresso dalle autorità, non è rimasta una sola copia; ma ne conosciamo indirettamente il contenuto grazie a un libello polemico pubblicato, a mo' di replica, da un ignoto uomo d'ordine (*Lettere critiche contro l'autore di certo Purgatorio politico*, Siena, Francesco Rossi editore, 1779), che lo accusa di citare «certi nomacci di protestanti» come Grozio, Selden, Hobbes e Cumberland⁽⁴⁵⁾.

⁽⁴⁵⁾ Cfr. la Nota introduttiva alle pagine di F. LONGANO in: *Illuministi italiani*, t. V: *Riformatori napoletani*, a c. di F. VENTURI, Milano-Napoli, Ricciardi, 1962, p. 338.

CAPITOLO XL

SELDEN NEL SECONDO SETTECENTO

1. Selden nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert: enigmi e valutazioni. — 2. Edmund Burke.

1. *Selden nell'Encyclopédie di Diderot/d'Alembert: enigmi e valutazioni*

Le prime fortune del pensiero seldeniano sono prevalentemente nord-europee: in Inghilterra, ovviamente, e presso i nuovi teorici del diritto naturale (Grozio e Pufendorf in testa) o della storia (Leidecker). Di qui riparte Vico; ma, come si è visto, non solo lui. Dopo la morte dell'Autore (1654), ma specialmente fra Sei e Settecento, la fama di Selden si allarga agli studiosi dell'Europa latina. Concorrono a ciò la pubblicazione del *Table Talk* da parte del segretario Richard Milward (1689), un'opera facilmente « citabile » e più volte ripubblicate in varie lingue, e naturalmente l'*Opera Omnia* di David Wilkins (1725-26). Fra l'altro, col *Table Talk* e con l'*Opera Omnia*, cominciano a circolare le prime biografie dell'Autore.

L'edizione curata da Wilkins è anche nota e spesso citata col titolo inglese di *Works*. Consta infatti di tre volumi, ognuno dei quali in due tomi: primo e secondo volume contengono le opere in latino; il terzo contiene le opere pubblicate in inglese, più taluni inediti (fra cui, lettere e poesie). Si direbbe un'edizione — se non critica, rispetto agli standard odierni — almeno abbastanza completa: tale da fornire (assieme agli atti parlamentari, che non vi sono compresi) una conoscenza esauriente della produzione seldeniana.

Vi sono, in realtà, delle lacune. Tra i primi a rilevarlo fu il cavaliere de Jaucourt sull'*Encyclopédie*. Nel paragrafo dedicato a Selden, egli scrive: « Il est assez surprenant que l'éditeur n'ait point

inséré dans sa collection l'ouvrage intitolé, *recherches historiques & politiques* sur les lois d'Angleterre, depuis les premiers tems jusq'au regne de la reine Elisabeth. Cet ouvrage est de Selden, & a été publié sous son nom à Londres en 1739, *in-fol.* quatrieme édition. Le but principal est de prouver par des déductions historiques, que les rois d'Angleterre n'ont jamais été revêtus d'un poivoir arbitraire. Ce livre fut imprimé pour la premiere fois *in.4.* l'an 1649, peu de tems après la mort de Charles I » (1).

L'osservazione del de Jaucourt è interessante, ma non facile da interpretare. Infatti, chi scrive non è riuscito a trovare da nessuna parte (neppure nei cataloghi della British Library) alcuna opera di Selden, con questo o con altro titolo, che fosse pubblicata nel 1649; né alcuna successiva edizione (quarta o altro che fosse) di qualunque opera, in data 1739. Ora, da una parte, è altamente improbabile che un volume effettivamente pubblicato da John Selden all'apice della fama, e poi ripubblicato per tre volte almeno nel corso di un secolo, sia totalmente scomparso di circolazione, per di più senza lasciar tracce (se non questa). D'altra parte, le notizie fornite dal redattore dell'*Encyclopédie* (realmente esperto di Selden e, del resto, molto accurato come tutti i redattori di quell'Opera) sono troppo precise e dettagliate per essere del tutto infondate; egli mostra di conoscere personalmente i volumi di cui parla e si spinge fino a descriverne le dimensioni e l'aspetto — *in folio* (1739) e *in quarto* (1649).

Una maniera di uscirne sarebbe d'intendere le parole del De Jaucourt come una specie di « rivelazione », inosservata o rimossa. La pagina non è chiara né esplicita al riguarda, ma sarebbe pur possibile intenderla così: esiste un testo del 1649, anonimo o pseudonimo, che *solo* nel 1739 viene pubblicato (per le cure di chi? di Wilkins?) col vero nome di John Selden. Se così fosse... la caccia è aperta! Il Seicento inglese pullula di opere anonime... Rimane però irrisolta la questione: dov'è finita l'edizione nominativa del 1739?

Può essere, d'altronde, che il De Jaucourt abbia ritenuto essere una prima edizione quella che già nel 1649 non lo era. Ma di quale opera, poi? In teoria, il titolo fornito in corsivo, *recherches historiques & politiques*, dovrebbe essere la fedele traduzione francese di

(1) Le chevalier de JAUCOURT, « Selden (Jean) », *sub voce* « Sussex », nell'*Encyclopédie* di Diderot/d'Alembert, cit., p. 705, col. 1.

un titolo inglese. Infatti, la norma cui de Jaucourt altrove si attiene regolarmente è quella di rispettare i titoli latini e di volgere in francese i titoli inglesi (con traduzione letterale, ma senza maiuscole iniziali). In pratica, però, non esiste nella vasta bibliografia seldeniana un libro che, in inglese, s'intitoli « ricerche storiche e politiche », né che rechi tale espressione nel sottotitolo. L'espressione, oltre tutto, non convince: normale nella seconda metà del Settecento (quando esce il XV volume dell'*Encyclopédie*), suona così poco secentesca.

È ben vero che nel Sei-Settecento gli editori non si facevano tanti scrupoli di ordine filologico, e il titolo di un libro poteva cambiare da un'edizione all'altra. Quello riportato dal De Jaucourt potrebbe non essere il titolo *originario*. Passiamo dunque dal titolo al contenuto, così come egli lo riassume. Dovrebbe trattarsi di una storia delle leggi inglesi « dai primi tempi fino al regno di Elisabetta », finalizzata a dimostrare « che i re d'Inghilterra non hanno mai goduto di un potere arbitrario ». Così riassunta, potrebbe trattarsi di una qualunque fra le molte opere di storia legale scritte da Selden.

Certo, non gli *Analecta anglo-britannica*, né *Titles of Honour*, né *Ad Fletam*, perché di queste opere (come pure di altre) il De Jaucourt dà conto a parte, soffermandosi brevemente su ognuna di esse. Ma perché non l'edizione congiunta degli *Analecta* con *Janus Anglorum* (di cui è nota un'edizione del 1653), che lo studioso francese potrebbe avere scambiato per un'opera nuova e indipendente? Oppure, i *Tracts* postumi del 1683 (che però sono *in folio*, e non *in quarto* come l'edizione secentesca citata dall'enciclopedista francese). Ancora più probabile, tuttavia, è che si tratti di *England's Epinomis* (una storia delle leggi inglesi, appunto). Quest'opera infatti, per quanto ne sappiamo, compare postuma fra i *Tracts* ⁽²⁾; ma chi può escludere che abbia avuto una prima edizione in vita dell'autore nel 1649?

D'altra parte, se davvero esistesse un'opera seldeniana del 1649,

(²) *Tracts written by John Selden. The first entituled, Jani Anglorum facies altera, rendred into English, with large notes thereupon by Redman Westcot, Gent. The second, England's Epinomis. The third, Of the original of ecclesiastical Jurisdiccions of Testaments. The fourth, Of the disposition or administration of intestates goods. The three last never before extant*, London, 1683 [tre voll.].

e se davvero quest'opera fosse (di nuovo) protesa ad escludere ogni potere arbitrario come estraneo alla tradizione politica del Paese, la cosa si farebbe ancora più interessante. Infatti, nel 1649 Carlo I è stato decapitato e le tendenze repubblicane sono al comando. Potrebbe trattarsi, allora, di una preveggente polemica — sia pure implicita e fra le righe — contro Cromwell e contro il rischio di un nuovo e diverso assolutismo, da parte del vecchio costituzionalista. Potrebbe... se non fosse che l'atteggiamento amichevole, anzi devoto, manifestato verso di lui dagli uomini del *côté* repubblicano (da Milton allo stesso Cromwell) rende questa ipotesi alquanto improbabile.

Torniamo allora al cavaliere de Jaucourt ⁽³⁾. Chi era costui? Un abate, a quanto pare; ma più laico di un laico, così come poteva esserlo un enciclopedista francese. Autore di moltissime voci sugli argomenti più vari (non escluse la botanica, la geografia, la letteratura), appare specializzato, però, negli argomenti giuspolitici. Sono sue per es. le voci « Democrazia », « Dispotismo », « Eguaglianza naturale », « Guerra », « Legge fondamentale », « Libertà », « Monarchia costituzionale », « Popolo ». Com'è noto, le fonti d'ispirazione dell'*Encyclopédie* in materia giuspolitica sono principalmente, se non esclusivamente, i teorici del diritto naturale (Grozio, Pufendorf, Barbeyrac), da un lato, e Montesquieu dall'altro. Il cavaliere De Jaucourt non fa eccezione: dagli uni mutuava la duplice esigenza di chiarezza e razionalità; dall'altro, una decisa preferenza per la monarchia costituzionale sorretta da una *loi fondamentale* che stabilisca un contemperamento di poteri. Ed è questa preferenza per il costituzionalismo, probabilmente, che lo fa volgere con interesse verso Selden — del quale è ben contento di ripetere il motto: ΠΕΡΙ ΠΑΝΤΟΣ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΗΡΙΑΝ, la liberté sur toutes choses.

La simpatia per le soluzioni politiche auspiccate da Selden non impedisce, però, agli enciclopedisti francesi di esprimersi in termini critici — anzi, *fortemente* critici — sul metodo espositivo e sullo stile di argomentazione da lui adottato. E questo non vale solo per la voce in questione, ma vale concordemente per tutti i paragrafi di tutte le voci dell'*Encyclopédie* che contengano riferimenti a Selden — ivi

⁽³⁾ Cfr. F.A. KAFKER, « The Encyclopaedists as a group: a collective biography of the authors of the *Encyclopédie* », *Studies on Voltaire*, 1996, pp. 354 ss.

compresa una voce breve come « Salvington », siglata C. (e dunque non del de Jaucourt, la cui sigla è D.J.).

Salvington, come si ricorderà, era il paese natale di John Selden, nel Sussex. Monsieur C., nella voce geografica ad esso dedicata, aggiunge poche righe sul solo personaggio di fama internazionale di cui Salvington potesse vantarsi; ma dimostra di saperne meno del De Jaucourt. Scrive infatti che « questo erudito avrebbe potuto assurgere alle più alte cariche d'Inghilterra, se non avesse preferito il suo studio a tutte le cariche » (e questo è *abbastanza* vero) e che morì nel 1654, « a compimento di una tranquilla vita di studi » (il che suona francamente strano, detto di un personaggio che fu tra i *leaders* dell'opposizione parlamentare in tempi burrascosi e che fu messo tre volte in carcere per ragioni politiche)! Scrive inoltre, sbagliando l'anno, che le opere complete vennero pubblicate a Londra nel 1729 (anziché nel 1725-26). Riconosce che « la repubblica delle lettere lo annovera fra quelli dei suoi membri che più l'hanno arricchita »; aggiunge, però, a mo' di conclusione che « solo si rimprovera all'autore uno stile un po' oscuro » (4).

In quanto *Encyclopédie des sciences, des arts et des métiers*, l'opera promossa da Diderot e d'Alembert preferisce partire dalle idee, dalle tecniche, dai risultati: dalle cose, insomma, più che dagli autori; ma ciò non toglie che, quando un autore è giudicato veramente importante, possano esservi voci a lui dedicate. Così succede, nel campo filosofico, per Hobbes, per Locke, per Leibniz, per altri. Selden, invece, *non* è giudicato talmente importante da dovergli dedicare una voce a se stante. Le notizie su di lui sono collocate nelle voci geografiche — « Salvington », « Sussex » — fra le glorie locali; oppure, nelle voci tematiche dove il suo pensiero è giudicato avere una qualche rilevanza: « Droit », « Morale ». Il paragrafo dedicatogli *sub voce* « Sussex » è piuttosto ampio (quasi due colonne) e dà conto, sia pur brevemente, di otto opere. Al contrario, i riferimenti a Selden nelle voci tematiche (essi pure del De Jaucourt) si limitano al *De jure naturae & gentium apud Haebreos* [sic], ed è su quest'opera che si appuntano le critiche.

« Cet ouvrage est rempli d'érudition, mais sans ordre, & écrit

(4) C. [sigla], s.v. « Salvington », in *Supplément à l'Encyclopédie*, t. IV, cit., p. 715.

d'un stil obscur: d'ailleurs cet auteur ne tire pas les principes naturels des seules lumieres de la raison, il les tires seulement de sept préceptes prétendus donnés à Noé, dont le nombre est fort incertain, & qui ne sont fondés que sur une tradition fort douteuse; il se contente même souvent de rapporter les décisions des rabbins, sans examiner si elles sont bien ou mal fondées » (5).

Del tutto analoghe le valutazioni espresse *sub voce* « Morale ». Com'era accusato — nella voce precedente — di non aver saputo dedurre razionalmente i principi del diritto naturale, così Selden viene accusato qui di non aver saputo dedurre razionalmente i principi della morale naturale. Per entrambe le cose lo si paragona a Grozio, ma solo per dire che, lungi dal superarlo, non l'ha neppure eguagliato. Le sue conclusioni, infatti, non appaiono deducibili da principi naturali di ragione, bensì fondati « sur une tradition douteuse, ou sur les décisions des rabbins ». Selden dà prova, certo, di una vastissima erudizione, ma ciò non assolve — secondo il cavaliere de Jaucourt — « le desordre et l'obscurité qui regnent dans la manière d'écrire de ce savant anglois » (6).

Difficile negare che queste critiche siano in parte fondate. Certo, però, che in esse si misura anche tutta la distanza che separa il razionalismo settecentesco e francese dell'*Encyclopédie* da un *common lawyer* di formazione cinque-seicentesca, la ricerca della *clarté* assiomatico-deduttiva dal cumulo di argomenti storici, l'autonomia delle conclusioni dal ricorso ad argomenti tratti dalla tradizione e dalla Scrittura. Colpisce poi, in maniera tutta particolare, la critica ovunque ripetuta (ma, in origine, di Barbeyrac) « que Selden se contente de citer les décisions des rabbins, sans se donner la peine d'examiner si elles sont justes ou non », come se da ciò, sopra tutto, derivassero il « desordre, & sur-tout l'obscurité, qu' on remarque en général dans ses écrits » (7). La diffidenza del razionalismo laico per ogni ermeneusi di tipo sapienziale sembra qui accanirsi in maniera particolare contro « les décisions des rabbins ». Allora, i casi sono

(5) D.J. [DE JAUCOURT], *s.v.* « Droit », in *Encyclopédie* etc., t. V, Paris, 1755, p. 132.

(6) D.J. [DE JAUCOURT], *s.v.* « Morale », in *Encyclopédie* etc., t. X, Neufchastel, S. Faulche & Co., 1765, p. 701.

(7) Le chevalier de DE JAUCOURT, « Selden (Jean) », *s.v.* « Sussex », in *Encyclopédie* etc., cit., p. 705, col. 2.

due: o l'abate de Jaucourt parla male dell'esegesi rabbinica, perché non si può permettere di parlar male — *apertis verbis* — dell'esegesi teologica e del ricorso, nella sfera filosofica, ad argomenti tratti dalle Sacre Scritture; oppure nelle critiche dell'abate affiora un po' del vecchio anti-giudaismo cristiano, rinforzato dagli umori del moderno razionalismo (il che per i *philosophes* non sarebbe certo una novità). Le due ipotesi, del resto, non sono alternative.

2. *Edmund Burke*

Da parlamentare, Edmund Burke (1729-97) si trovò ad affrontare — in circostanze ovviamente assai diverse e con spirito più moderato — alcune questioni particolari su cui Selden, un secolo e mezzo prima, si era impegnato a fondo. Fra queste, la questione dei benefici ecclesiastici ⁽⁸⁾. Ma non è tanto per la soluzione politica di questo o quel problema particolare che l'Irlandese riverisce Selden come un maestro, bensì per ragioni più di fondo. Come scrive Matteucci: Burke vede l'apice del sapere politico nella giurisprudenza « orgoglio dell'intelletto umano », « e si richiama al Coke, “ il nostro grande maestro di diritto ”, che illustrò “ l'ordine genealogico delle libertà inglesi ”, e al Selden, che preferì, per difendere le libertà dei suoi cittadini, il titolo di ereditarietà positiva e tradizionale all'astrazione individualistica dei diritti dell'uomo » ⁽⁹⁾.

Con le parole dello stesso Burke:

« La nostra più antica riforma è la *Magna Charta*. A questo proposito osserverete come sir Edward Coke, quel grande oracolo della nostra legge, e tutti i grandi uomini che l'hanno seguito, fino a Blackstone ⁽¹⁰⁾, si siano industriati a provare la discendenza genealogica delle nostre libertà. Hanno cercato di provare che l'antico documento, la *Magna Charta* di re Giovanni, era connessa ad un altro statuto di Enrico I, e che ambedue non erano altro che riaffermazioni di un'altra più antica legge da lungo tempo in vigore nel regno.

⁽⁸⁾ Si veda, di E. BURKE, l'orazione parlamentare del 17 febbraio 1772: « Speech on Church Nullum Tempus Bill » (cfr. la nota 955).

⁽⁹⁾ N. MATTEUCCI, *Le origini del costituzionalismo moderno*, cit., p.

⁽¹⁰⁾ Cfr. *Magna Charta*, ed. by Blackstone, Oxford, 1759 [nota di E. Burke].

« Dal punto di vista fattuale sembra che questi autori fossero spesso nel vero, non sempre, ma il loro avere errato in qualche dettaglio non fa altro che provare il mio punto di vista, perché dimostra quanto sia forte nei nostri giuristi e legislatori e nel popolo intero da loro guidato l'attaccamento alla tradizione, e l'immutabilità della nostra politica per cui, in questo paese, abbiamo sempre scelto di riguardare i nostri più sacri diritti e libertà come un' *eredità*.

« Nella famosa legge del terzo anno di regno di Carlo I, chiamata *Petizione dei diritti*, il parlamento dice al re: " I vostri sudditi hanno *ereditato* questa libertà ", reclamando i propri diritti non sulla scorta di astratti principi concernenti i diritti dell'uomo, ma come diritti degli Inglesi loro derivanti dai propri avi. Selden e gli altri uomini dotti che insieme a lui stesero il testo di questa *Petizione*, conoscevano almeno quanto i nostri predicatori ed i vostri tribuni, ivi inclusi il dottor Price o l'abate Sieyès, tutte le teorie generali concernenti i " diritti dell'uomo ". Ma per ragioni del tutto degne di quella saggezza pratica che guidava la loro scienza teorica, essi preferirono questo titolo positivo, documentato, *ereditario* a quanto v'è di più caro per l'uomo e per il cittadino, a quel vago diritto astratto che esponeva un' *eredità* sicura alle cupidigie ed alle smanie distruggitrici di ogni spirito selvaggio e litigioso » ⁽¹¹⁾.

Queste le ragioni principali che fanno di Selden, agli occhi di Burke, un uomo al quale spetta l'eterna gratitudine di tutti i cittadini britannici amanti della libertà.

Burke passa talora per un teorico della conservazione *tout court*; troppo spesso ci si dimentica che egli fu un politico *whig*, e che aveva qualcosa di ben preciso e di molto prezioso da conservare. ΠΕΡΙ ΠΑΝΤΟΣ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΝ, il motto che Selden aveva scelto per sé, l'Irlandese lo fa proprio. Potremmo dire: *lo riceve in eredità*. Non si tratta di una Libertà qualunque, vaga e astratta, ma di quelle preziose libertà che « Selden e altri uomini dotti » trovarono nel passato, rivendicarono nel presente — con la *Petition of rights* — per tutti i sudditi del re d'Inghilterra (a prezzo del carcere per sé) e trasmisero al futuro, affinché ne venissero rinforzate. Insomma: se, già nel Settecento, i liberali britannici si potevano

⁽¹¹⁾ E. BURKE, *Riflessioni sulla rivoluzione francese* (1790): tr. it. in *Scritti politici*, a c. di A. Martelloni, Torino, Utet, 1963, pp. 190-191.

permettere di essere moderati e conservatori, è anche perché — fra quelli che hanno aperto loro la strada — ci sono stati uomini abbastanza audaci e radicali (come Selden con le sue tre carcerazioni) da far sì che restasse ai posteri qualcosa che davvero vale la pena di « conservare ».

PARTE QUINTA

REFERENZE

BIBLIOGRAFIA

N.B. A meno che non sia diversamente indicato, di tutte le opere si riporta la prima edizione originale (e comunque, in assenza degli estremi completi, almeno la data di prima edizione o composizione); eventualmente seguita da successive edizioni, più facilmente accessibili, e da una o più traduzioni ove esistenti. Salvo errore od omissione. Sono grato al dr. Salvatore Cingari per avere utilmente e con impegno concorso alla ricerca di taluni dati mancanti (non sempre integrati nelle note a piè di pagina).

La bibliografia si limita alle opere citate o menzionate nel testo o nelle note del presente volume; e tutte le riporta, antiche o moderne che siano, in ordine alfabetico di autore. Per maggiore comodità di consultazione, ho preferito non dividere la letteratura critica, o « secondaria », dalla quella coeva o « primaria (salvo gli scritti di John Selden, che sono oggetto di una bibliografia cronologica a sé stante, nel § 3 dell'Introduzione). Per chi cercasse ulteriori indicazioni sulla letteratura politica inglese coeva, rimando a Firth/Constable (1903), Thomason (1908), Davies/Keeler (1970), Pollard/Redgrave (1976²), Burns/Goldie (1991), Wing (1994²), Arienzo (1998 s.n.), ricompresi qui di seguito.

- AA.VV. [no ed.], *Shakespeare's England. An Account of the Life and Manners of His Age*, Oxford, Clarendon Press, 1916: two vols.
- ABRAHAM Ecchellensis, *Eutychius Patriarcha Alexandrinus vindicatus et suis restitutus orientalibus, sive responsio ad J. Seldeni Origines [...]*, Romae, typis S. Congreg. de Propaganda Fide, 1661.
- T. ACCETTO, *Della dissimulazione onesta*, Napoli, E. Longo, 1641. Poi: a c. di B. Croce, Bari, Laterza, 1928 (e varie altre).
- [G. ACONCIO] J. Aconci, *Satanae stratagemata*, Basileae, P. Perna, 1564.
- J. ADAMS, « Dissertation on the Canon and the Feudal Law » (1765); ora in *The Political Writings of John Adams*, New York, The Liberal Arts Press, 1954; e in *Essential Works of the Founding Fathers*, ed. by L. Kriegel, New York-Toronto-London, Bantam, 1964.
- F. ADORNO, *Il pensiero greco-romano e il cristianesimo. Orientamenti bibliografici*, Bari, Laterza, 1969.
- J. AIKIN M.D., *The Lives of John Selden, Esq., and Archbishop Usher (with notices of the principal English men of letters with whom they were connected)*, London, printed for Mathews and Leigh, 1812.

- P. ALATRI, *Lineamenti di storia del pensiero politico moderno*, Messina, La Libria, 1973: due voll.
- J. ALBER, *Vom Armenhaus zum Wohlfahrtsstaat: Analysen zur Entwicklung der Sozialversicherung in Westeuropa*, Frankfurt a.M., Campus Verlag, 1982. Tr. it. *Dalla carità allo stato sociale*, Bologna, Il Mulino, 1987.
- G. ALDERINAN, *Modern British Jewry*, Oxford, Clarendon Press, 1998².
- J.W. ALLEN, *English Political Thought 1603-1660*, London, Methuen, 1938.
- A.F. ALLISON and D.M. ROGERS, *The Contemporary Printed Literature of the English Counter-Reformation between 1558 and 1640*, Scolar Press, Aldershot (Hampshire), 1993.
- G.E. ALMAYER (Ed.), *Interregnum: The Quest for Settlement, 1646-1660*, London, Macmillan, 1972.
- G. AMBROSETTI, *Il diritto naturale della riforma cattolica*, Milano, Giuffrè, 1951.
- A. AMENDOLA, *Il sovrano e la maschera. Saggio sul concetto di persona di Thomas Hobbes*, Esi, Napoli, 1998.
- [Anonimo], *Lettere critiche contro l'autore di certo Purgatorio politico*, Siena, Francesco Rossi editore, 1779.
- [Anonimo], « Illustrations of the State of the Church during the Great Rebellion », *The Theologian and Ecclesiastic*, vol. 7, 1849, pp. 47-64, 118-129, 137-152, 276-293, 373-385.
- C.I. ANSALDI, *De principiorum legis naturalis traditione libri III*, Mediolani, in Regia Curia, apud J.R. Malatestam, 1742.
- R. ANTON, *The Philosopher's Satires*, London, printed by T.C. and B.A. for Roger Jackson, 1616.
- C. ANTONI, « Selden, John », in *Enciclopedia italiana* (Treccani), vol. XXXI, 1936, p. 317.
- [ARCADIO] Arcadii Aurelii Charisii, *Libri singulares* (III-IV sec.); poi confluiti per frammenti nelle Pandette. In particolare, « Liber singularis de testibus » in *Corpus juris civilis*, cit. *infra*, vol. I: 22.5.1 e 48.18.10.
- H. ARENDT, *On Violence*, Harcourt Brace Jovanovich Pubs., San Diego-New York-London 1970. Tr.it. *Sulla violenza*, Milano, Mondadori, 1971.
- A. ARIENZO, « La ragion di Stato nell'Inghilterra del Seicento: linee interpretative e ipotesi di ricerca », *Archivio della Ragion di Stato*, 6, 1998, pp. 5-30.
- A. ARIENZO [s.n.], « Per un progetto di repertorio bibliografico sul pensiero politico inglese del Seicento (1598-1699) », *Archivio della Ragion di Stato*, 6, 1998, pp. 31-124.
- [ARISTOTELE di Stagira, 384-322 a.C.] Ἱστορίαι περὶ ζῴων. Ovvero: Aristotelis, *Historia animalium*. Tr.it. a c. di D. Lanza e M. Vegetti, in *Opere*, cit. *infra*, vol. V.
- [ARISTOTELE] Περί ψυχῆς. Ovvero: Aristotelis, *De anima / De l'âme*, texte établi et traduit par A. Jannone, Paris, 1966. Tr.it. a c. di R. Laurenti, « Dell'anima », in *Opere*, cit. *infra*, vol. IV, pp. 97-191.
- [ARISTOTELE] Πολιτικά. Ovvero: Aristotelis, *Politica*, recognovit brevis adnotatione critica instruxit W.D. Ross, Oxonii, 1957. Tr. it. a c. R. Laurenti, « Politica », in *Opere*, cit. *infra*, vol. IX, pp. 1-280.
- ARISTOTELE, *Opere*, a c. di G. Giannantoni con G. Roncali, Laterza, Roma-Bari, 1973: undici voll.

- C.F. ARROWOOD, « Sir John Fortescue on the education of the rulers », *Speculum*, X, 1935, pp. 404-410.
- R. ASHTON, « From cavalier to roundhead tyranny », in: J.S. Morrill (Ed.), *Reactions to the English Civil War, 1642-1649* (1982), pp. 185-207.
- R. ASHTON, *Counter-Revolution. The Second Civil War and its origins*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1994.
- M. ASTON, « The double decree », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4666, Sept. 4 1992, p. 25.
- [W. ATWOOD], *Jani Anglorum facies nova, or, Several monuments of antiquity touching the Great Councils of this Kingdom [...] reviv'd and clear'd*, by William Atwood, Chief Justice of New York, 1680.
- W. ATWOOD, *Jus Anglorum ab antiquo, or, a confutation of an impotent libel against the Government by Kings, Lords, and Commons. Under pretence of answering Mr. Petyt, and the author of Jani Anglorum facies nova*, 1681.
- W. ATWOOD, *The Fundamental Constitution of the English Government. Proving Queen William and Queen Mary our lawful and rightful King and Queen [...]*, London, printed by J.D. for the Author, 1690.
- [J. AUBREY, XVII sec.] *Aubrey's Brief Lives*, ed. by A. Powell from the original manuscripts, with an Introduction by Oliver Lawson Dick, London, Secker & Warburg, 1949, 1960.
- [AVERROE, XII sec.] commento al trattato aristotelico *De anima*, in: *Aristotelis opera omnia, Averrois in ea opera commentaria*, Venetiis, apud Iuntas, 1553 (undici voll.).
- [F. BACONE] F. Bacon, *Cogitata et visa de interpretatione naturae*, 1607. Tr. it. in *Opere filosofiche*, a c. di E. De Mas, cit. *infra*.
- [F. BACONE] F. Bacon, *View of the Differences in Question Betwixt the King's Bench and the Council in the Marches*, 1610. Ora in: Spedding, *Bacon's Letters and Life*, vol. III.
- [F. BACONE] F. Bacon, *Novum Organon*, Londini, apud Joa. Billium, 1620. Tr. it. in *Opere filosofiche*, a c. di E. De Mas, cit. *infra*.
- [F. BACONE] F. Bacon, *The Historie of the Raigne of King Henry VII*, written by the R.H. Francis Lord Verulam, Viscount St. Alban London, printed by W. Stansby for M. Lownes & W. Barret, 1622. Ora: ed. by J. Weinberger, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1997; oppure in: *The History of the Reign of King Henry VII, and Selected Works*, ed. by B. Vickers, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Tr. it. in *Scritti politici giuridici e storici*, a c. di E. De Mas, cit. *infra*.
- [F. BACONE] F. Bacon, *Instauratio Magna*, Londini, apud Joa. Billium typographum regium, 1620, 1623. Tr. it. in *Opere filosofiche*, a c. di E. De Mas, cit. *infra*.
- [F. BACONE] F. Bacon, *Essays*, London, John Windet for Humphrey Hooper, 1597; (con successive integrazioni e modifiche) ed. by O. Smeaton (1906⁴); ora nella « Everyman's Library », London, J.M. Dent & Son, 1962. Tr. it. in *Saggi-Del progredire della scienza-Nuova Atlantide*, a c. di C. Ascari, Novara, Ist. Geografico De Agostini, 1966.
- F. BACONE, *Opere filosofiche*, a c. di E. De Mas, Bari, Laterza, 1965: due voll.

- F. BACONE, *Scritti politici giuridici e storici*, a c. di E. De Mas, Torino, Utet, 1971¹, 19812: due voll.
- F. BACONE, *Ireneo o dei gradi di unità nella città di Dio*, Tirrenia (Pisa), Edizioni del Cerro, 1990.
- N. BADALONI, « La cultura », in *Storia d'Italia*, vol. III: *Dal primo Settecento all'Unità*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 699-984.
- E. BAGSHAW, *De Monarchia absoluta dissertatio politica*, Oxonii, excudebat H. Hall impensis T. Robinson, 1659.
- E. BAGSHAW, *Saintship No Ground of Sovereignty: or a Treatise tending to prove that the Saints, barely considered as such, ought not to govern*, Oxford, H. Hall for T. Robinson, 1660.
- E. BAGSHAW, *The Great Question concerning Things Indifferent in Religious Worship*, London, 1660 (due diverse edizioni).
- E. BAGSHAW, *The Second Part of the Great Question*, London, Simon Miller, 1661.
- B. BAILYN, *The Ideological Origins of the American Revolution* [1967¹], enlarged ed., Cambridge (Mass.) and London, The Belknap Press of the Harvard University Press, 1992.
- J. H. BAKER (Ed.), *Catalogue of the Manuscript Year Books, Readings and Law Reports in Lincoln's Inn, the Bodleyan Library and Gray's Inn (with notes on the dispersed libraries of John Selden, Charles Fairfax, and Henry Powle)*, Zug. Inter Documentation (« English Legal Manuscripts »), 1978.
- J. BARBEYRAC, *Histoire [curieuse] des anciens traités*, Amsterdam, chez les Janssons à Waesberge, Wetstein & Smith, 1739
- C. BARRINGTON, *The Magna Charta and Other Great Charters of England (with a Historical Treatise and Copious Explanatory Notes)*, Philadelphia, J.B. Rodgers Printing Co., 1900.
- Basilikorum libri LX* [Βασιλικαί, IX-X sec.], hrsg. von K.W.E. Heimbach, Leipzig, für J.A. Barth, 1833-1870: 6 Bde. mit *Supplementum alterum*, hrsg. von E.C. Ferrini u. J. Mercati, Leipzig 1897.
- L. BAUDRY, *La philosophie et la politique dans Guillaume d'Occam*, « Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age », 1939, pp. 209-230.
- L. BAUDRY, *Guillaume d'Occam. Sa vie, son oeuvre, ses idées sociales et politiques*, Paris, Vrin, 1949 ss.
- F.L. BAUMER, *The Early Tudor Theory of Kingship*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1940.
- R. BAXTER, *A Christian Directory, or a Summ of Practicall Theologie and Cases of Conscience*, in four parts, London, R. White for N. Simmons, 1673.
- C.C. BAYLEY, *Pivotal Concepts in the Political Philosophy of William of Ockham*, « Journal of the History of Ideas », 10, 1949, pp. 199-218.
- F. BEAUMONT-J. FLETCHER, *The Maid's Tragedy*, 1610; in *B. & F.'s Works*, ed. by A. Glover, Cambridge, Cambridge University Press, 1905: vol. I. Tr. it. *La tragedia della fanciulla*, versione integrale con testo a fronte a c. e con Introduzione di G. Pellegrini, Firenze, Sansoni, 1948 (rist. anast. 1974).
- [II Ven. BEDA] Venerabilis Bedae, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, A.D. 731. Eng. trans.: The Venerable Bede, *Ecclesiastical History of the English People*, ed. by L.

- Shirley-Price, Harmondsworth (Middlesex), Penguin Books, 1968. Tr. it. *Storia ecclesiastica degli Angli*, Roma, Città Nuova, 1987.
- D.S. BERKOWITZ, *English Legal History: Bibliographical and Reference Manual*, « Garland Reference Library of Social Sciences », No. 50.
- D.S. BERKOWITZ, « Reason of State in England and the Petition of Rights », in: R. Schnur (hrsg. von), *Staatsräson*, cit. *infra*, pp. 165-212.
- D. S. BERKOWITZ, *John Selden's Formative years. Politics and Society in Early Seventeenth-century England*, Washington, Folger Shakespeare Library / London, Associated University Presses, 1988.
- E.A. BERSHADSKY, *Politics, Erudition, and Ecclesiology: John Selden's « Historie of Tithes » and Its Contexts and Ramifications*, Ph.D. Diss. (pp. 359), Johns Hopkins University, September 1994.
- [BERTRAMIUS] C. Bertramii, *De politia judaica, tam civili quam ecclesiastica, iam inde a suis primordijs repetita*, Genevae, apud E. Vignon, 1574.
- C. BINGHAM, « Was it poison or gangrene? », *TLS-Times Literary Supplement*, No. 1897, 1997, p. 33.
- W. BLACKSTONE, *Commentaries on the Laws of England*, Oxford, Clarendon Press, 1765-1769: four vols. Poi, a c. di W. Draper Lewis, Philadelphia, 1902. Reprint: New York, 1966.
- W. BLACKSTONE (ed. by), *Magna Charta*, Oxford, Clarendon Press, 1759.
- H.W. BLOM, *Morality and Causality in Politics. The Rise of Naturalism in Dutch Seventeenth-century Political Thought*, Den Haag, 1995 (preprint); Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- J.C. BLUNTSCHLI, *Allgemeines Staatsrecht*, 1852¹, 1868⁴. Tr. it. *Diritto pubblico universale*, a c. di G. Trono, Napoli, De Angelis, 1873: tre voll.
- [T. BOCCALINI], *Commentari di Traiano Boccalini romano sopra Cornelio Tacito* [comp. 1590 ss.], Cosmopoli, appresso Giovan Battista della Piazza [Amsterdam? c/o Pieter Bleau?], 1677 post.
- T. BOCCALINI, *De Raguagli di Parnaso*, Centuria Prima, in Venetia, appresso Pietro Farri, 1612; Centuria Seconda, in Venetia, appresso Barezzo Barezzi, 1613. Ora in: *Raguagli di Parnaso, e scritti minori*, a c. di L. Firpo, Bari, Laterza, 1948.
- J. BODIN, *Les six livres de la république* [1576¹], Paris, chez Jacques du Puy, 1583⁶ (facsimile reprint: Aalen, Scientia Verlag, 1977). Tr. it. in corso: *I sei libri dello Stato*, Torino, Utet: vol. I, a c. di M. Isnardi Parente, 1964; vol. II, a c. di M. Isnardi Parente e D. Quaglioni, 1988.
- J. BODIN, *Sapientiae moralis epitome [...] ab Helia Bodino Io. F. collecta. Ad iuventutem Laodunensem*, Parisiis, apud Iacobum Dupys, 1588. Tr. it. parziale in *Antologia di scritti politici*, cit. *infra*.
- J. BODIN, *Paradoxon quod nec virtus ulla in mediocritate, nec summum hominis bonum in virtutis actione consistere possit*, Paris, D. Duval, 1596 [comp. 1591]. In francese: *Paradoxes*, Paris, 1604 (anast. Hildesheim, Olms Verlag). Tr. it. parziale in *Antologia di scritti politici*, cit. *infra*, pp. 247-248.
- J. BODIN, *Universae naturae theatrum. In quo rerum omnium effectrices causas, et fines quinque libris discutiuntur*, Lugduni, apud Iacobum Roussin, 1596. Tr. it. parziale in *Antologia di scritti politici*, cit. *infra*, pp. 251-254.

- J. BODIN, *Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis* [ms. non pub. in vita dell'a., dataz. incerta], ed. L. Noack, Suerini Megaloburgienses [Schwerin, Mecklenburg], 1857 (reprint: Hildesheim, Olms Verlag, 1970). Tr. it. parziale in *Antologia di scritti politici*, cit., pp. 257-270
- J. BODIN, *Antologia di scritti politici*, Introduzione e cura di V.I. Comparato, Bologna, Il Mulino 1981.
- F. BOIARDI, *Storia delle dottrine politiche*, s.l., CEI/Comp. Edizioni Internazionali, s.d.
- A. BORNES, *Jean Leclerc et la République des Lettres*, Paris, 1938.
- J. BOUCHER, *A View of the Causes and Consequences of the American Revolution*, London, G.G. & J. Robinson, 1797.
- M.Z. BOXHORN, *Varii tractatus politici*, Traiecti Batavorum [Utrecht] et Amstelodami, apud Casp. Commelinum, 1663.
- [H. de BRACON] *De legibus et consuetudinibus Angliae* [1250-56, ms.], London, 1569¹, 1640². Poi in *Scriptores rerum Britann. medii aevi*, 1878-83. Ora: ed. by G.E. Woodbine, New Haven, Yale University Press, 1922.
- H. BRADLEY, « Ballads and Broadside », in AA.VV., *Shakespeare's England*, cit. *supra*, pp. 539-574.
- R. BRADY, *A Full and Clear Answer to a Book written by William Petyt, Esq. [...] with some animadversions upon a book called, Jani Anglorum Facies Nova*, London, 1681.
- R. BRAGUE, *Europe. La voie romaine*, Paris, Criterion, 1992. Tr. it. *Il futuro dell'Occidente. Nel modello romano la salvezza dell'Europa*, Milano, Rusconi, 1998.
- R. BRATHWAITE, *The English Gentleman*, London, printed by John Haviland, sold by Robert Bostock, 1630.
- V. BROCHARD, *Les sceptiques grecs*, Paris, Imprimerie Nationale, 1887 (nouv. éd., Paris 1944).
- LORD BROUGHAM (Henry, Baron Brougham and Vaux), *Political Philosophy*, London, C. Knight & Co., 1846; London, H.G. Bohn, 1853³. Tr. it. di P. Emiliani-Giudici e R. Busacca, *Filosofia politica* (Parte II: *Dell'aristocrazia e dei governi aristocratici*), Firenze, Achille Batelli, 1853.
- D. BRUNTON, D.H. PENNINGTON, *Members of the Long Parliament*, Manchester, G. Allen & Unwin, 1954.
- J. BUCHAN, *Cromwell* [1934], London, Sphere Bks., 1979.
- G. BUCHANAN, *De jure regni apud Scotos*, 1579; poi in *Opera omnia*, vol. I, Edinburgh, 1715.
- A. BÜCHLER, *Das Synedrion in Jerusalem und das grosse Beth Din in der Quadern-Kammer*, Wien, 1904.
- J. BURCHETT, *A Complete History of the Most Remarkable Transactions at Sea etc.*, London, J. Walthoe Jr., 1720.
- G. BURGESS, « Usurpation, obligation and obedience in the thought of the Engagement Controversy », *Historical Journal*, XXIX, 3, 1986, pp. 515-536.
- G. BURGESS, *The Politics of the Ancient Constitution: An Introduction to English Political Thought 1600-1642*, London, Macmillan, 1992 (Pennsylvania State University, 1993).

- G. BURGESS, *Absolute Monarchy and the Stuart Constitution*, New Haven (Conn.) and London, Yale University Press, 1996.
- T. BURGESS, *Adnotationes [...] ad 1 Joann. v. 7 una cum observationibus J. Seldeni*, Mariduni, typis Johannis Evans, 1822.
- E. BURKE, « Speech on Church Nullum Tempus Bill », orazione parlamentare del 17 febbraio 1772; in *The Writings and Speeches of Edmund Burke* (Gen. Ed.: P. Langford), vol. II: *Party, Parliament, and the American Crisis*, ed. by P. Langford and W.B. Todd, Oxford, Clarendon Press, 1981, pp. 364-367.
- E. BURKE, *Reflections on the Revolution in France*, London, J. Dodsley, 1790. Ora in *Select Works of Edmund Burke*, (a new imprint of the Payne Edition, in three vols.), Indianapolis, Liberty Fund, 1999: vol. III. Tr. it. *Riflessioni sulla rivoluzione francese*, in *Scritti politici*, a c. di A. Martelloni, Torino, Utet, 1963.
- P. BURKE, « Tacitism, scepticism, and reason of state », in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *infra*, pp. 479-498.
- J.H. BURNS, « Fortescue and the political theory of *dominium* », *Historical Journal*, XXVIII, 1985, pp. 777-797.
- J.H. BURNS with M. GOLDIE, Eds., *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, Cambridge-New York-etc., Cambridge University Press, 1991.
- R. BURTON, *The Anatomy of Melancholy* (Oxford, 1621), ed. by the Rev. A.R. Shilleto, with an Introduction by A.H. Bullen, London, Bohn Standard Library, 1903-04: 3 vols.
- M. BUTLER, « Ben Jonson and the limits of courtly panegyrics », in: K. Sharpe, P.Lake (Eds.), *Culture and Politics in Early Stuart England*, cit. *infra*, pp. 91-115.
- S. BUTLER Esq., *Hudibras* [1678], in 3 parts, London, J. Walker, 1809.
- C. BYNKERSHOECK, *Dissertatio de dominio maris*, 1702 (poi, 1744). Oxford, Oxford University Press, 1923.
- C. BYNKERSHOECK, *Quaestionum juris publici libri duo*, Lugduni Batavorum, Luchman, 1737.
- C. [sigla], « Salvington », voce del *Supplément à l'Encyclopédie*, t. IV, Amsterdam, Rey, 1777, p. 715.
- F. CALASSO, *Medio Evo del diritto*: I. *Le fonti*, Milano, Giuffrè, 1954.
- CAMBRIDGE UNIVERSITY, *Storia del mondo moderno*, vol. III: *La Controriforma e la rivoluzione dei prezzi, 1559-1610*, a c. di R.B. WERNHAM (tr. it. Milano, Garzanti, 1968).
- W. CAMDEN, *Britannia*, Londini, per Randulphum Newbery, 1586; trans. by Philemon Holland, London, 1610; ed. by G. Gough, 1798.
- W. CAMDEN, *Institutio graecae gramatices*, Londini, excudebat Edm. Bollifant pro Simone Waterson, 1595.
- W. CAMDEN, *Reges, reginae, nobiles & alij in ecclesia collegiata B. Petri Westmonasterij sepulti*, Londini, excudebat E. Bollinfantus, 1600.
- W. CAMDEN, *A Discourse concerning the prerogative of the Crown*, 1610.
- W. CAMDEN, *Remains concerning Britain: their languages, names, surnames, allusions, anagrammes, armories, monies, empreses, apparell, artillarie, wise speeches, proverbs, poesies, epitaphs* [1614], the sixth impression with many rare antiquities never before imprinted, MDCXCV (reprint 1985).

- W. CAMDEN, *Annales rerum Anglicarum et Hibernatarum regnante Elizabetha*: pars prima (1615), pars secunda (1625); Londini, typis Guilielmi Stanesbeij, impensis Simoni Watersoni. Eng. trans. by R. Norton: *The history of the most renowned and victorious Princess Elizabeth, late Queen of England; containing all the most important and remarkable passages of state, both at home and abroad (so far as they were linked with English affairs) during her long and prosperous reign. Composed by way of Annals*, London, 1630 (oggi disponibile nella *abridged version*, modernizzata: *The History of Princess Elizabeth*, ed. by Wallace T. MacCaffrey, Chicago, 1970).
- CAMDEN SOCIETY, (ed. by) *Notes on the Debates in the House of Lords* (Proceedings of the Camden Society, XLII), London, 1929.
- E. CAPOZZI, rec. di A. Cromartie, *Sir Matthew Hale* (cit. *infra*) su *Filosofia politica*, XII, 2, 1998, pp. 295-297.
- G. CAPOZZI, *Temporalità e norma nella critica della ragione giuridica*, Napoli, Esi, 1968.
- B. CAPP, *Cromwell's Navy: The Fleet and the English Revolution*, Oxford, Clarendon Press, 1989.
- R. CAREW, *The Survey of Cornwall*, London, printed by S.S. for John Iaggard, to be sold neere Temple-Barre at the signe of the Hand Starre, 1602.
- M. CARICCHIO, rec. di O. Nicasastro, *Politica e religione nel Seicento inglese* (cit. *infra*) su *Il pensiero politico*, XXXI, 2, 1998, pp. 383-384.
- L. CARTER, « "Not to be governed or Taxed, but [...] by our Representatives": Four Essays in Opposition to the Stamp Act » (1765), ed. by J.P. Greene, *Virginia Magazine of History and Biography*, 76, Sept. 1968.
- E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Erster Bd., Berlin, 1906. Tr. it. *Storia della filosofia moderna*, vol. I: *Il problema della conoscenza nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, introduzione di P. Toesca, Roma, Newton Compton, 1976.
- E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin, 1923-29. Tr. it. *Filosofia delle forme simboliche*, a c. di E. Arnaud, La Nuova Italia, Firenze, 1961-66: tre voll.
- L. CAVALLI, *Max Weber. Religione e società*, Bologna, Il Mulino, 1968.
- J.-F. CHAMPAGNE, *La mer libre, la mer fermé, ou exposition et analyse du traité de Grotius, intitulé « La mer libre » et de la réplique de Selden, ayant pour titre « La mer fermé », 1803.*
- [CHARLES I, King of England], *A Declaration of the true causes which moved his Majestie to assemble, and after inforced Him to dissolve the two last meetings in Parliament* [June 30th 1626], London, B. Norton & J. Bill, 1626.
- [CHARLES I, King of England], *His Maiesties Declaration to all his loving subjects, of the causes which moved him to dissolve the last parliament* [May 1640], London, R. Barker, 1640.
- [CHARLES I, King of England], *By the King. A Proclamation for the levying and payment of the Ship-moneys, in arreare* [August 20th 1640], London, R. Barker, 1640.
- [CHARLES I, King of England], *His Majestie's Answer to the Nineteen Proposition of both Houses of Parliament* [June 18th 1642], London, R. Barker, 1642.
- [CHARLES I, King of England], *His Majesties Declaration to all his loving subjects upon occasion of his late messages to both Houses of Parliament, and their refusall, to treat*

- him for the peace of the Kingdom* [September 27th 1642], Oxford, L. Lichfield, 1642.
- R. CHAUVIRE, *Jean Bodin auteur de la « République »*, Paris, 1914.
- P. CHRISTIANSON, « Young Selden and the Ancient Constitution, ca. 1610-1618 », *Proceedings of the American Philosophical Society*, 128, 1984, pp. 271-315.
- P. CHRISTIANSON, *Discourse on History, Law, and Governance in the Public Career of John Selden, 1610-1635*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 1996.
- [CICERONE] Marci Tullii Ciceronis, *De Legibus* [52-51 a.C.], in *Scripta* etc., cit. *infra*. Edizioni italiane (del testo latino): Bologna, Zanichelli, 1972 (a sé stante); in *Le opere filosofiche*, cit. *infra*, pp. 39-56.
- [CICERONE] Marci Tullii Ciceronis, *De natura deorum* [45-44 a.C.], in *Scripta* etc., cit. *infra*. Cfr. anche *Le opere filosofiche*, cit. *infra*, pp. 188-242.
- [CICERONE] Marci Tullii Ciceronis, *Scripta quae manserunt omnia*, edidit C.F.W. Müller cum aliis, Lipsiae et Berolini in aedibus B.G. Teubneri.
- CICERONE, *Le opere filosofiche*, a c. di C. Giorni, con una introduzione sulla storia della filosofia antica, Firenze, Sansoni, 1912.
- [CICERONE] *Cicerone filosofo*, a c. di G. Ammendola, Napoli, Loffredo, 1948.
- M. CILIBERTO, N. MANN (a c. di), *Giordano Bruno 1583-1585. L'esperienza inglese/The English Experience*, atti del convegno di Londra (3-4 giugno 1994), Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento (vol. 20)/Olschki, Firenze 1997.
- CLARENDON [Lord Edward Hyde, conte di], *A Brief View and Survey of the Dangerous and Pernicious Errors to Church and State in Mr. Hobbes's Book, Entitled Leviathan*, Oxford, printed at the Theatre, 1676.
- CLARENDON [Lord Edward Hyde, conte di], *The History of the Rebellion and Civil Wars in England Begun in the Year 1641*, Oxford, printed at the Theatre, 1702 (poi 1732 e 1849; poi, ancora, a c. di W.D. Macray: 6 vols., Oxford, 1888).
- [CLARENDON : Lord Edward Hyde, conte di], *The Life of Edward, Earl of Clarendon*, Oxford, Clarendon Printing House, 1729 (poi, 1857).
- J. CLARK, « Sovereignty: the British experience », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4626, Nov. 29 1991, pp. 15-16.
- [H. von COCCEJUS] *Henrici de Cocceji, Sacrae Regiae Majestatis Borussiae quondam a consiliis secretioribus, Grotius illustratus: seu, commentarii ad Hugonis Grotii De jure belli et pacis libros tres in quibus jus naturae & gentium, item juris publici praecipua explicantur; adduntur annotata auctoris ex postrema ejus ante obitum cura [...]; accedunt observationes S.d.C.H.F. [i.e. Samuelis de Cocceji Henrici filii], Wratislaviae, sumptibus Johannis Jacobi Korn. bibliopol., anno 1744-1752 [quattro volumi in f.].*
- TH. COGSWELL, *English Politics and the Coming of War, 1621-1624*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- A. COHEN, *Talmud: A Comprehensive View*, Birmingham, 1931. Tr. it. a c. di A. Toaff, *Il Talmud*, Bari, Laterza, 1935 (anast.: Bologna, Forni, 1970).
- E. COKE, *The First Part of the Institutes of the Laws of England, or a commentary upon Littleton* [i.e. *Tenores Novelli*], authore Edw. Coke, London, B. Norton & J. Bill, 1628. Un'edizione moderna: London, Hansard, 1809 (16th ed.).
- E. COKE, *The Third Part of the Institutes of the Laws of England. Concerning High*

- Treason and other Pleas of the Crown and Criminal Cases*, London, M. Fleisher for W. Lee & D. Pakeman, 1644 (post.).
- E. COKE, *The Fourth Part of the Institutes of the Laws of England. Concerning the Jurisdiction of Courts*, London, M. Fleisher for W. Lee & D. Pakeman, 1644 (post.).
- E. COKE, *Reports*, London, printed for W. Lee, 1658 (post.). Poi: *The Reports of sir Edward Coke*, ed. by G. Wilson, 1776.
- R. COKE, *Justice Vindicated from the False Fucus put upon it, by Thomas White gent, Mr Thomas Hobbes and Hugo Grotius*, London, 1669.
- P. COLLINSON, « An argument and a credo », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4440, May 6-12 1988, p. 511.
- T. COMBER, *An Historical Vindication of the Divine Right of Tithes [...] designed to supply the omissions, answer the objections, and rectifie the mistakes of Mr Seldens History of Tithes*, London, S. Roycroft for Robert Clavel, 1682.
- V. CONTI, *Consociatio civitatum. Le repubbliche nei testi elzeviriani*, Firenze, Cet, 1997.
- V. CONTI, « Modelli repubblicani nel primo seicento », *Filosofia politica*, XII, 1998, pp. 57-65.
- E. S. COPE, *Politics Without Parliament, 1629-1640*, London, Allen & Unwin, 1986.
- Corpus juris civilis*, vol. I, ed. Theodorus Mommsen et Paulus Krueger, Berolini, apud Weidmannos, 1908.
- [J. COTTON] *Gods promise to His plantation, as it was delivered in a sermon by Iohn Cotton* (1605), London, William Loves for John Bellamy, 1630.
- R.B. COTTON, *A Short View of the Long Life and Reigne of Henry the Third, King of England, presented to King James*, London, 1627.
- [J. COWELL] I. Couellii, *Institutiones Iuris Anglicani ad methodum et seriem institutionum imperialium compositae & digestae [...]*, Cantabrigiae, ex officina Iohannis Legat, 1605.
- J. COWELL, *The Interpreter: or Booke containing the Signification of Words: wherein is set forth the true meaning of all, or the most part of such words and terms, as are mentioned in the lawe writers, or statutes of this victorious and renowned kingdome, requiring any exposition or interpretation*, Cambridge, Iohn Legate, 1607.
- D. CRESSY, *Birth, Marriage, and Death. Ritual, religion and the life-cycle in Tudor and Stuart England*, Oxford, Oxford University Press 1997
- B. CRICK, *In Defence of Politics*, London, Penguin Bks., 1964² (1961¹). Tr. it. *Difesa della politica*, Bologna, Il Mulino, 1969.
- A.M. CRINÒ, *Antologia del pensiero politico inglese*, Firenze, La Nuova Italia, 1964.
- B. CROCE, *La filosofia di G.B. Vico* [1911], Roma-Bari, Laterza, 1980.
- A. CROMARTIE, *Sir Matthew Hale, 1609-1676. Law, religion and natural philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- O. CROMWELL [1699-1658], *Letters and Speeches*, with elucidations by Th. Carlyle, London, Dent, 1908.
- Th. CULPEPER, *A Tract Against Usurie*, London, printed by W.I. for Walter Burre, 1621.
- R. CUMBERLAND, *De legibus naturae disquisitio*, London, 1672. Eng. Trans. by J. Maxwell, *A Treatise of the Laws of Nature*, London, 1727.
- [P. CUNAEUS] P. Cunaci, *De Republica Hebraeorum libri tres*, ex officina Elseviriana, Lugduni Batavorum, 1617. Eng. trans. by C.D. [Clement Barksdale], *Of the*

- Common-Wealth of the Hebrews*, London, printed by T.W. for William Lee, 1653. Le due versioni congiunte, ora in: *De Republica Hebraeorum (Of the Common-Wealth of the Hebrews)*, con introduzione di L. Campos Boralevi, Firenze, Cet, 1996.
- C. CURCIO, *Europa. Storia di un'idea*, Firenze, Vallecchi, 1968.
- M.H. CURTIS, « The alienated intellectuals of Early Stuart England », *Past and Present*, XXIII, Nov. 1962, pp. 25-43. Tr. it. « Gli intellettuali alienati nel primo periodo dell'Inghilterra Stuart », in AA.VV., *Crisi in Europa, 1560-1660*, Napoli, Giannini, 1968, pp. 395-423.
- M. DAL PRA, *Lo scetticismo greco*, Milano, Bocca, 1950.
- F. D'ANDREA, *Risposta al trattato delle ragioni della Regina Cristianissima sopra il Ducato del Brabante et altri Stati della Fiandra*, Napoli, 1667 [questa prima edizione reca il nome « Ciccio », anziché Francesco; senza indicazione della stamperia sul frontespizio].
- G. DAVIES, M.F. KEELER (Eds.), *Bibliography of British History. Stuart Period, 1603-1714*, Oxford, Clarendon Press, 1970.
- M.A. DE DOMINIS, *De republica ecclesiastica*, Londini, 1620 (ma cfr.: *De republica ecclesiastica libri X*, Francofurti, apud J. Billium, 1617-1658).
- S. DE FREITAS, *De justo imperio Lusitanorum asiatico adversus Grotii Mare liberum*, 1625. Trad. fran. Paris 1882.
- DE JAUCOURT (chevalier de), « Selden (Jean) », *sub voce* « Sussex », in *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, dir. par D. Diderot et J.B. d'Alembert, 1751-52 ss., t. XV, pp. 704-705.
Dello stesso Autore, nella stessa *Encyclopédie*, v. anche i paragrafi su Selden contenuti nelle voci « Droit » (t. V, Paris, 1755, p. 132), « Morale » (t. V, Neufchastel, S. Faulche & Co., 1765, p. 701) e « Salvington » (*Supplément à l'Encyclopédie*, t. IV, Amsterdam, Librairie Rey, 1777, p. 715).
- G. DE LAGARDE, *L'individualisme ockhamiste*, in *La naissance de l'esprit laïque*, Saint-Paul-Trois-Châteaux, Eds. Béatrice: vol. IV, 1942 (*Ockham et son temps*): vol. V, 1946 (*Ockham: bases de départ*); vol. VI, 1946 (*Ockham: la morale et le droit*).
- G. DEL VECCHIO, *Lezioni di filosofia del diritto* [1930¹], 10^a ediz. riv., Milano, Giuffrè, 1958.
- A. DE MADDALENA, *Moneta e mercato nel '500. La rivoluzione dei prezzi*, Firenze, Sansoni, 1973.
- F. DE MICHELIS, *Le origini storiche e culturali del pensiero di Ugo Grozio*, Firenze, La Nuova Italia, 1967.
- Ph. de MORNAY, *vide sub*: MORNAY.
- M. DE WULF, *Storia della filosofia medievale* [Louvain, 1934⁶], tr. it. e c. di V. Miano, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1944: due voll.
Dictionary of National Biography, originally ed. by G. Smith, 1882; Oxford University Press (Oxford) & Humphrey Milford (London), 1939.
- D. DIGGES, *The Unlawfulness of Subjects taking up Armes against their Sovereigne in what case soever [...]. And a prooffe, that notwithstanding such resistance as they plead*

- for, were not damnable, yet the present warre made upon the King is so [...], Oxford, Henry Hall, 1643.
- [DIOGENE LAERZIO, III sec.], Λαερτίου Διογένους φιλοσόφου βίων καὶ δογμάτων συναγωγή. Tr. it. *Le vite dei filosofi*, a c. di M. Gigante, Laterza, 1976 (1962¹), due voll. Poi: Milano, Tea, 1993.
- DIONIGI di Atene, *vide sub*: PSEUDO-DIONIGI.
- [DIONIGI di Alicarnasso], 'Ρωμαϊκὴ Ἀρχαιολογία (8 a.C.). Oggi: *The Roman Antiquities of Dionysius of Halicarnassus*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press / London, W. Heinemann, 1937-1950. Tr. it. *Storia di Roma arcaica: Le antichità romane*, a c. di F. Cantarelli, Milano, Rusconi, 1984.
- Documents relating to the Trial of William Prynne*, London, Camden Society, 1877.
- J. DODDERIDGE, *The Several Opinions of Sundry learned Antiquaries [...] touching the Antiquity [...] of the High Court of Parliament in England*, London, printed for William Leake, 1658. Poi: 1679², 1685³.
- C. DOLCINI (a c. di), *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, Bologna, Pàtron, 1983.
- J. DONNE [1576-1631], *Poesie scelte*, a c. di S. Rosati, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1958.
- F. DORO (a c. di), *Studi maffeiani*, Torino, Bocca, 1909.
- M. DRAYTON, *Poly-olbion*, 1612¹ e 1613². Poi in *The Works of M. Drayton*, 1748. Ora in *The Works of Michael Drayton*, 5 vols. ed. by J.M. Hebel, Oxford, 1961: vol. IV.
- R. DUDLEY, *A proposition for His Majesty's Service to Bridle the Impertinence of Parliaments*, 1612 (Rushworth, Historical Collections).
- J.-P. DUMONT, *Le scepticisme et le phénomène*, Paris, Vrin, 1972.
- J.-P. DUMONT (textes choisis et traduits par), *Les sceptiques grecs*, Paris, Puf, 1966.
- A. DUPRONT, « Clairvoyance de Vico », *Les études philosophiques*, 1968.
- W. and A. DURANT, *L'apoteosi inglese, 1558-1648* (1961), tr. it. nella collana « Storia della civiltà », parte VII: *L'avvento della ragione*, vol. I, Édito-service (Ginevra) & Mondadori (Milano), 1963.
- G. EDMUNDSON, *Anglo-Dutch Rivalry during the First Half of the Seventeenth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1911.
- Th. EDWARDS, *Gangraena, or, A catalogue and discovery of many of the errors, heresies, blasphemies and pernicious practices of the sectaries of these times, vented and acted in England in these four last years*, London, printed for R. Smith, 1646. Ora, in facsimile della prima ediz.: University of Exeter, 1977.
- Th. EDWARDS, *The Second Part of Gangraena*, London, T.R. & E.M. for Ralph Smith, 1646. Ricompreso, con la prima e la terza parte, nell'ediz. 1977, cit. *supra*.
- Th. EDWARDS, *The Third Part of Gangraena, or, A new and higher discovery of the errors [...] of the sectaries of these times, with some animadversiones [...] upon many of the errors and heresies named. As also [...] briefe animadversiones on many of the sectaries late pamphlets*, London, 1646. Ricompreso, con la prima e la seconda parte, nell'ediz. 1977, cit. *supra*.
- N. ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation* (1936), Basel, Haus zum Falken, 1939: zwei Bde. Tr. it. Bologna, Il Mulino: vol. I, *La civiltà delle buone maniere* (1982); vol. II,

- Potere e civiltà* (1983); poi ricompresi ambedue in *Il processo di civilizzazione* (1996).
- J. ELIOT, *De monarchia hominis* [comp. 1630-31]. Eng. trans. *The Monarchy of Man*, Chiswick Press, 1879.
- J. ELIOT, *De Jure Majestatis or, Political Treatise of Government (1628-30), and the letter-book of Sir J.E. (1625-1632), now for the first time printed: from the Author's mss. at Port Eliot*; ed. by A.B. Grosart, printed for the Earl of St. Germans and private circulation; [London] 1881.
- T. ELLWOOD, *The Right of Titbes re-asserted, wherein the proofs [...] are [...] vindicated, especially from the objections taken out of Mr Seldens History of Titbes*, London, H. Brome for Robert Clavel, 1680.
- G.R. ELTON, *The Parliament of England, 1559-1581*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- Encyclopaedia Judaica*, vol. VII (Jerusalem 1971): « Christian Hebraists », pp. 9-71.
- I. EPSTEIN, *Judaism: A Historical Presentation*, Harmondsworth (Middlesex), Penguin Bks., 1959. Tr. it. *Il giudaismo. Studio storico*, Milano, Feltrinelli, 1967.
- [ERASMO da Rotterdam] *Enchiridion militis christiani*, 1502; *Encomion moriae*, 1509; *De libero arbitrio*, 1524; Prefazione alle opere di sant'Ilario, 1525. Ora tutte in *Opera omnia*, cit. *infra*.
- [ERASMO da Rotterdam] Desiderii ERASMI de Rotterdam, *Opera omnia*, Lugduni Batavorum, Jo. Clericus, cura et impensis P.V., 1703-6, dieci voll. Reprint: Hildesheim, 1962, undici voll..
- ERASTUS [pseud.]: *vide sub* Th. LIEBLER.
- [ERODOTO di Alicarnasso, 484-425 ca. a.C.] Ἱστορίαι. Tr. it. *Storie*, a c. di A. Mattioli, Milano, Rizzoli, 1958: due voll.
- A. FALCHI, *Le moderne dottrine teocratiche (1600-1850)*, Torino, Bocca, 1908.
- A. FARISSOL, *Iggeret Orhot Olam*. Latine vertit Tho. Hyde: *Ittnera Mundi*, Oxford, e Theatro Sheldoniano, impensis Henrici Bonwick, 1691.
- R. FARNETI, rec. di R. Tuck, *Philosophy and Government, 1572-1651* (cit. *infra*) su *Il pensiero politico*, XXVII, 2, 1994, p. 325.
- R. FARNETI, « Filosofia e tirannia. Hobbes e la trasformazione della politica », *Filosofia politica*, X, 3, dic. 1996, pp. 421-437.
- B. FARRINGTON, *Francis Bacon Philosopher of Industrial Science*, New York, H. Schuman. Tr. it. *Francesco Bacone filosofo dell'età industriale*, Torino, Einaudi, 1952.
- G. FASSÒ, I « quattro autori » del Vico. *Saggio sulla genesi della « Scienza nuova »*, Milano, Giuffrè, 1949.
- G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, vol. III: *L'età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1968.
- G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, Napoli, Guida, 1971.
- J.N. FIGGIS, *The Divine Right of Kings* [1896¹, 1914², 1922³], New York, Harper, 1965. Poi anche: Thoemmes Press, 1997.
- R. FILMER, *Quaestio quodlibetica*, London, H. Moseley, 1653.
- R. FILMER, *Observations Concerning the Original of Government: upon Mr. Hobs Levias*

- than; Mr. Milton against Salmasius; H. Grotius De Jure Belli; Mr. Hunttons Treatise of Monarchy*, London, printed for H. Royston, 1652.
- R. FILMER, *Patriarcha: A Defence of the Natural Power of Kings against the Unnatural Liberty of the People*, London, Walter Davis, 1680. Ora in: *Patriarcha, and Other Political Works*, ed. by P. Laslett, Oxford, Basil Blackwell, 1949; oppure « *Patriarcha* » and *Other Writings*, ed. by J.P. Sommerville, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Tr. it. in appendice a: J. Locke, *Due trattati sul governo, e altri scritti politici*, a c. di L. Pareyson, cit. *infra*.
- FILONE di Byblos [Erennio Filone, 64-140], Τὰ Φωνικιὰ. I frammenti sopravvissuti si possono ora leggere in: C. Müller, *Fragm. hist. graec.* (cinque voll.: Paris, 1841-70), III, pp. 560-576.
- J.F. FINETTI *De principiis juris naturae et gentium adversus Hobbesium, Pufendorfium, Thomassium, Wolfium, et alios*. Venetiis, apud Tho. Bettinelli, 1764.
- V. FIORILLO, « “ Salus populi suprema lex esto ”: Il potere punitivo, come ‘officium regis’ nel giusnaturalismo di Samuel Pufendorf », in *Samuel Pufendorf filosofo del diritto e della politica*, a c. di V. Fiorillo (per l’Ist. italiano di studi filosofici), Napoli, La Città del Sole, 1996, pp. 139-169.
- C.H. FIRTH, T. and A. CONSTABLE (Eds.), *An English Garner. Stuart Tracts 1603-1693*, Edinburgh, 1903.
- [Giuseppe FLAVIO, I sec. d.C.] J. Flavii, *Contra Apionem*. Tr. it. con testo a fronte: *In difesa degli Ebrei*, Venezia, Marsilio, 1993.
- [Giuseppe FLAVIO, I sec. d.C.] J. Flavii, *Antiquitates judaicae* [libri XX]. Eng. trans. by H. St. J. Thackeray, *Josephus*, Loeb Classical Library, London, 1961-65.
- A. FLETCHER, *Reform in the Provinces: the government of Stuart England*, New Haven (Conn.) and London, Yale University Press, 1986.
- A. FLETCHER, « Politicizing politics », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4392, June 5 1987, p. 602.
- E.G. Molineux (Baron FLETCHER), *John Selden (Author of Mare clausum) and His Contribution to International Law*, London, 1934.
- E.G. Molineux (Baron FLETCHER), *John Selden 1584-1654*, London, Selden Society Lecture delivered on July 9th 1969 in the Old Hall of Lincoln’s Inn, Bernard Quaritch, London 1969.
- G.K. FORTESCUE, (Ed.), *Catalogue of the pamphlets, newspapers, and manuscripts relating to the Civil War, the Commonwealth and the Restoration, collected by George Thomason*, London, 1908: two vols.
- J. FORTESCUE, *De natura legis naturae* [comp. ante 1471], printed from a ms. in the Lambeth Library: London, 1864. Poi, in *The Works*, cit. *infra*.
- J. FORTESCUE, *The Declaracion upon certayn writings sent out of Scotteland ayenst the Kinges title to the Roialme of England* [1471, ms.]. Poi, in *The Works*, cit. *infra*.
- J. FORTESCUE, *De laudibus legum Angliae* [comp. post 1471, ms.; 1537¹]. Poi, in *The Works*, cit. *infra*, ma anche: ed. by A. Amos, Cambridge, 1825; ed. by S.B. Chrimes, Cambridge, Cambridge University Press, 1942, 1949. Eng. trans. by F. Grigor (1917); ora in: J. Fortescue, *On the Laws and Governance of England*, cit. *infra*.
- J. FORTESCUE, [*Monarchia or*] *The Governance of England: De Dominio regali et politico* (post 1471, ms.: ed. by Lord Fortescue of Credan, 1741¹). Poi, in *The Works*, cit.

- infra*, ma anche: ed. by Ch. Plummers, Oxford Clarendon Press, 1885 e 1926. Di nuovo, in: J. Fortescue, *On the Laws and Governance of England*, cit. *infra*.
- J. FORTESCUE, *On the Laws and Governance of England*, ed. by Sh. Lockwood, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 (comprende *In Praise of the Laws of England e The Governance of England*).
- J. FORTESCUE, *The Works*, ed. by Th. Fortescue Lord Clermont, London, 1869.
- Th. FORTESCUE Lord CLERMONT, *A History of the Family of Fortescue in All Its Branches*, London, 1869 (for private distribution).
- A. FOX, *The English Renaissance. Identity and Representation in Elizabethan England*, Oxford and Malden (Mass.), Blackwell, 1997.
- L. FOX (Ed.), *English Historical Scholarship in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Oxford, Oxford University Press, 1956.
- D. FRANCESCONI, « Hume and Clarendon. Affinities and differences », *Il pensiero politico*, XXXI, 3, 1998, pp. 486-510.
- J. FRANK, *Cromwell's Press Agent: A Critical Biography of Marchamont Nedham, 1620-1678*, Latham (Md.), University Press of America, 1980.
- [B. FRANKLIN, 1706-1790] « B.F.'s Second Reply to Tom Hint », in *The Papers of Benjamin Franklin*, ed. by L. Labaree, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1960 e ss.: vol. XII, p. 413.
- J.A. FRANKLYN, « Allegiance and jurisdiction in Locke's doctrine of tacit consent », *Political Theory*, XXIV, 1996, pp. 407-422.
- S. FREUD, « Der Dichter und das Phantasieren » [comp. 1906], *Neue Revue* (Berlin), I, 10, März 1908, pp. 716-724. Tr. it. *Il poeta e la fantasia*, in *Opere*, Boringhieri, Torino: vol. V, 1972, pp. 371-383.
- S. FREUD, « Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse » [comp. 1916], *Imago*, V, 1, 1917, pp. 1-7. Tr. it. *Una difficoltà della psicoanalisi*, in *Opere*, Boringhieri, Torino: vol. VIII, 1976, pp. 653-664.
- E. FROMM, *Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentum* [dissertaz. di laurea con Alfred Weber: Heidelberg, 1922], hrsg. von R. Funk, Weinheim u. Basel, Beltz Verlag, 1989. Tr. it. *La legge degli ebrei*, Milano, Rusconi, 1993.
- N. FULLER, *The Argument of Master Nicholas Fuller, in the case of F. Lad, and Richard Mansuell, his clients. Wherein it is plainly proved that the ecclesiastical Commissioners have no power, by vertue of their commissions, to imprison or put to the oath ex officio, or to fine any of his majesties subjects*, London, in q., 1607.
- Th. FULLER D.D., *The History of the Worthies of England*, London, 1662. Edizioni successive: London, 1840; ed. by J. Freeman, London, 1952.
- T.W. FULTON, *The Sovereignty of the Sea*, London, W. Blackwood & Sons, 1911.
- V. GABRIELI, *Sir Kenelm Digby, un inglese italianato*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1957.
- G. GALILEI, *Dialoghi dei massimi sistemi* [comp. 1624-30, pub. 1632]; ora nell'Edizione nazionale delle *Opere di Galileo*, venti voll. a c. di A. Favaro e I. Del Lungo, Firenze, 1890-1909¹, 1929-39², rist. 1966: vol. VII.
- M. GALIZIA, *La teoria della sovranità dal Medio Evo alla Rivoluzione francese*, Milano, Giuffrè, 1951.

- L. GAMBINO, « Politica e diritto nei *Praeludia* di Pierre Grégoire », *Il pensiero politico*, VII, 1, 1974, pp. 16-59.
- S.R. GARDINER, *History of England from the Accession of James to the Outbreak of the Civil War, 1603-1642*, London, Longman, 1883-95: 10 vols.
- S.R. GARDINER (Ed.), *Notes of the Debates in the House of Lords, officially taken by Henry Elsing, clerk of the Parliaments, A.D. 1621*, New York, AMS Press, 1965 (reprint).
- A.G. GARGANI, *Hobbes e la scienza*, Torino, Einaudi, 1971.
- E. GARIN, *Medioevo e Rinascimento* [19541], Bari- Roma, Laterza, 1973.
- L. GAUTHIER, « Scolastique musulmane et scolastique chrétienne », *Revue d'histoire de la philosophie*, II, 1928.
- A. GENTILI, *De juris interpretibus dialogi sex*, Londinii, apud J. Wolfium, 1582.
- A. GENTILI, *De legationibus libri tres*, Londinii, apud Wolfium, 1588. Ora, a c. di E. Nys, nei « Classics of International Law »: London/Oxford, Clarendon Press, 1926.
- A. GENTILI, *De jure belli libri tres*, Hanoviae, excudebat Guilielmus Antonius, 1598. Ora, a c. di J. Brown Scott e C. Phillipson, nei « Classics of International Law »: London/Oxford, Clarendon Press, 1933-39, two vols.
- A. GENTILI, *Regales Disputationes*, Londini, apud T. Vautrollerium, 1605.
- A. GENTILI, *Hispanicae advocacionis libri duo*, Hanoviae, 1613. Ora, a c. di F. Frost Abbott, *De advocacione hispanica*, nei « Classics of International Law »: London/Oxford, Clarendon Press, 1921.
- A. GENTILI, *Regales discursus tres*: I. *De potestate regis absoluta*; II. *De unione regnorum Britanniae*; III. *De vi civium in regem semper injusta*, Helmsstadii, typis & sump-tibus Johannis Heitmulleri, 1665 (post.).
- [GIAMBILICO di Calcis, 275-330 ca.] Περί τοῦ πυθαγορικῆς βίου (fa parte della *Collezione delle dottrine pitagoriche*). Ora nella « Bibliotheca Scriptorum Graec. et Roman. Teubneriana »: Iamblici Chalcidensis, *De vita pythagorica liber*, edidit Ludovicus Deubner; editionem addendis et corrigendis adiunctis curavit Uldaricus Klein, Stuttgart, Teubner, 1975. Tr. it. con testo a fronte: *Della vita pitagorica*, a c. di M. Giangiulio, Rizzoli, Milano 1991.
- G. GIARRIZZO, *David Hume politico e storico*, Einaudi, Torino 1962.
- G. GIARRIZZO, « Il pensiero inglese nell'età degli Stuart e della Rivoluzione », in: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, dir. da L. Firpo, vol. IV, *L'età moderna*, t. I, Torino, Utet, 1980, pp. 165-277.
- G. GIARRIZZO, « Rivoluzione liberale, rivoluzione socialista: la grande utopia dell'Inghilterra seicentesca », in: *Preludi di socialismo nel XVII secolo*, a c. di G. Spini e G. Cingari, cit. *infra*.
- F. GILBERT, « Sir John Fortescue's *Dominium regale et politicum* », *Mediaevalia et Humanistica*, II, 1943.
- M. GIULIANO, *La comunità internazionale e il diritto*, Padova, Cedam, 1950.
- [Ranulf de GLANVILLE, XII sec.] *Tractatus de legibus et consuetudinibus regni Angliae* [ca. 1180-1190, ms.], Londini, in aedibus B. Totteli, 1554. Poi in *Scriptores rerum Britann. medii aevi*, 1878-83. Ora: ed. by G.E. Woodbine, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1932.
- B. GLASSMAN, *Anti-Semitic Stereotypes Without Jews. Images of the Jews in England 1290-1700*, Detroit, Wayne State Univ. Press, 1975.

- M. GOLDIE, « The civil religion of James Harrington », in: A. Pagden (Ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, cit. *infra*, pp. 197-224.
- M. GOLDIE, « The reception of Hobbes », in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *supra*: pp. 589-615
- J. GOLDSWORTHY, *The Sovereignty of Parliament, History and Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1999.
- G.P. GOOCH, *Political Thought in England from Bacon to Halifax*, London, Williams & Norgate, 1914.
- G.P. GOOCH, *The History of English Democratic Ideas in the Seventeenth Century* (1898¹), ed. by H.J. Laski, Cambridge, Cambridge University Press, 1927².
- J.W. GOUGH, *The Social Contract. A critical study of its development* (1936), Oxford, Clarendon Press, 1963².
- J.W. GOUGH, « Fundamental Law in English Constitutional History », *History of European Ideas*, VI, 2, pp. 189-99.
- A. GRANSDEN, *Historical Writing in England: 550-1307, 1307 to the early 16th century*, London, Routledge, 1997.
- J.R. GREEN, *England*, with a supplementary chapter on recent events (1815-1898) by J. Hawthorne, New York, P. Fenelon Collier & Son, 1900: 4 vols.
- [P. GRÉGOIRE] *Praeludia optimi jurisconsulti probique magistratus, Authore Petro Gregorio Tholosano [...]. In quibus tractantur consultissimae Themidis filiae quinque, Iustitia, Eunomia, Pax, Horae et Parcae, prout juris tractationi conveniunt*, Tholosae, ex prelo Iacobi Colomerii, 1572¹. Poi: Lugduni, apud Antonium Gryphium, 1583² (riveduta dall'a. e completa delle citazioni greche ed ebraiche, che mancano nella prima edizione).
- [P. GRÉGOIRE] *Syntagma iuris universi atque legum pene omnium gentium et rerumpublicarum praecipuarum* (1582¹); Venetiis, 1593⁴.
- [P. GRÉGOIRE] *De Republica libri sex et viginti*, Lugduni, 1596.
- [U. GROZIO] Hugonis Grotii, *De iuræ predae commentarius* [comp. 1604-09], Den Haag, Martin Nijhoff, 1868¹; poi in « Classics of International Law », Oxford, Clarendon Press, 1950.
- [U. GROZIO] Hugonis Grotii, *De republica emendanda* [ms. 1600-1610 ca.], ora in app. a F. De Michelis, *Le origini storiche e culturali del pensiero di Ugo Grozio*, cit. *supra*. Poi anche: « *De republica emendanda*. A juvenile tract by Hugo Grotius on the emendation of the Dutch Polity », ed. and introd. by A. EFFINGER et al., *Grotiana*, n.s., V, 1984.
- [U. GROZIO] Hugonis Grotii, *De antiquitate reipublicae Batavae*, Lugduni Batavorum, 1610 (ibidem, ex officina Ioannis Maire, 1630).
- [U. GROZIO] Hugonis Grotii, *Annales et historiae de rebus Belgicis* [comp. 1601-1612], Amsterdam, J. Blaeu, 1657¹.
- [U. GROZIO] Hugonis Grotii, *Mare liberum: sive de iure quod Batavis competit ad Indicana Commercium dissertatio*, Lugduni Batavorum, ex officina Elzeviriana, 1618. Reprint: a c. di F. Kruger-Sprenger, Osnabruck, Biblio-Verlag, 1971 (insieme col *Mare clausum* di Selden).
- [U. GROZIO] H. de Groot, *Bewijs van der waren godsdiens* (Leiden, 1622); H. Grotii, *De veritate christianae religionis* (Lugd. Batav., 1627), poi in *Opera omnia theologica*,

- t. III. vol. IV, Amstelaedami, 1679, pp. 3-96. Tr. it. *Della vera religione cristiana*, a c. di F. Pintacuda De Michelis, Roma-Bari, Laterza, 1973.
- [U. GROZIO] Hugonis Grotii, *De jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et Gentium: item juris publici praecipue explicantur*, Parisiis, apud Nicolaum Buon, 1625¹; Amstelaedami 1646² post. (editio nova cum Adnotatis Auctoris, ex postrema eius ante obitum cura multo nunc auctior). Reprint: Carnegie Inst. of Washington, 1913. Poi, a c. di J. Brown Scott, nei « Classics of International Law »: Oxford, Clarendon Press, 1925; e New York-London, 1964. Parziale, in italiano: *I Prolegomeni al « De jure belli ac pacis »*, trad. e note di S. Catalano, Introduzione di E. Di Carlo, 3^a ed. riv., Palermo, Palumbo, 1957.
- [U. GROZIO] Hugonis Grotii, *De imperio summarum potestatum circa sacra* [comp. 1614-1617], Parisiis, 1647¹, 1648². Poi: Hagae-Comitis, sumptibus A. Vlacy, 1652. Ora in *Opera omnia theologica*, cit. *supra*. Tr. it. (parziale) a c. di L. Nocentini, Tirrenia, Edizioni del Cerro/ « Eirenikon », 1993.
- [U. GROZIO] *Briefwisseling van Hugo Grotius*, a c. di P.C. Molhuysen e (poi) di B.L. Meulenbrock, Den Haag, Nijhoff, 1928 ss.
- [U. GROZIO] H. Grotius, *I fondamenti del diritto. Antologia*, a c. di P. Negro, Editoriale Scientifica, Napoli, 1997.
- J.A.W. GUNN, *Politics and Public Interest in the XVIII Century*, London, Routledge & Kegan Paul, 1969.
- Ch. HAIGH, *The English Reformation Revised*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- W. HAKEWILL, *The Libertie of the Subject: against the Pretended Power of Imposition: maintained by an argument in Parliament An^o 7^o Jacobi Regis*, London, 1641.
- W. HAKEWILL, *The Manner of Holding Parliaments in England*, London, 1641.
- M. HALE, *The History of the Common Law*, London, printed by J. Num, 1713 (post.). Ed. by C.M. Gray, Chicago University of Chicago Press, 1971.
- M. HALE, « Reflections [...] on Mr Hobbes, His Dialogue of the Lawe » [1652?], ora in: *A History of English Law*, ed. by sir W. Holdsworth, vol. V, London, Methuen & Co., 1966³.
- M. HALE, *The Primitive Origination of Mankind*, 1677.
- M. HALE, *Pleas of the Crown. Or a brief, but full account of whatsoever can be found relating to this subject*, London, printed for Richard Thomson, 1678.
- M. HALE, *The Prerogatives of the Kings*, London, Selden Society, 1976.
- [M. HALE], *Hale and Fleetwood on Admiralty Jurisdiction*, ed. by M.J. Prichard and D.E.C. Yale, London, Selden Society, 1993.
- J. HALES, *The Religion of Protestants* [seconda metà del XVII sec.], cit. *alibi*.
- C.H.B. HAMBLY, *The Testimony of the great Dissenter, Selden, to the voluntary origin of the endowments of the English Church*, London, Leicester, 1877.
- A. HAMILTON, « A polymath in Parliament », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4515, Oct. 13-19 1989, p. 1120.
- D.B. HAMILTON, R. STRIER (Eds.), *Religion, Literature and Politics in Post-Reformation England, 1540-1688*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

- A. HAMMAN, *La doctrine de l'Eglise et de l'Etat chez Occam. Etude sur le « Breviloquium »*, Paris, Ed. franciscaine, 1942.
- C. HARMENOPOULOS, « *Esabiblos* », seu *Epitome Juris Civilis* [1345 ca.], hrsg. von Heinbach, Leipzig, 1851.
- J. HARRINGTON, *The Common-Wealth of Oceana*, London, J. Streater for Livewell Chapman, 1656. Poi in: *Oceana and Other Works*, with an account of his life by J. Toland, London 1711 (reprint: Aallen, Scientia Verlag, 1963). Tr. it. *La repubblica di Oceana*, a c. di G. Schiavone, Milano, Angeli, 1985.
- J. HARRINGTON, *The Prerogative of Popular Government. A political discourse in two books. The former, containing the first praeliminary of Oceana, enlarged, interpreted, and vindicated [...]. The second containing Ordination, against Dr. H. Hames, Dr. L. Seaman, and the authors they follow. In which two books is contained the whole commonwealth of the Hebrews*, London, T. Brewster, 1657. Ora in *The Political Works of James Harrington*, cit. *infra*.
- J. HARRINGTON, *The Art of Lawgiving: in III books. The first, shewing the foundations and superstructures of all the kinds of government. The second, shewing the frames of the commonwealths of Israel and of the Jewes. The third, shewing a model fitted unto the present state or balance of this nation. To which is added an appendix concerning the House of Peers*, printed by J.C. for Henry Fletcher, London, 1659. Ora in *The Political Works of James Harrington*, cit. *infra*.
- [J. HARRINGTON], *The Political Works of James Harrington*, ed. by G.A. Pocock, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- P. HARVEY, le voci « Drayton », « Mirror for magistrates » e « Selden », in *The Oxford Companion to English Literature*, compiled and edited by Sir Paul Harvey, 2nd ed., Oxford, Clarendon Press, 1942.
- J. HAYWARD, *A Report on a Discourse concerning supreme power in affaires of religion. Manifesting that this power is a right of regalitie, inseparably annexed to the soveraigntie of every state*, London, imprinted by F.K. for I. Hardie, 1606.
- J. HAYWARD, *The Lives of the iii Normans kings of England: William the First, William the Second, Henry the First*, London, R.B. [Robert Barker? Richard Bishop?], 1613.
- F.J.C. HEARNSHAW (Ed.), *The Social and Political Ideas of Some Great Thinkers of the Renaissance and the Reformation*, London, Harrap, 1925 (New York, reprint, 1949).
- M. HERBER, *Legal London: A Pictorial History*, Phillimore & Co., Shopwyke Manor Barn (Chichester, West Sussex), 1999.
- [HERBERT of Cherbury] Heriberti Cherburiensis, *De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso* [1624], Londini, apud A. Matthaicum, 1633.
- C.H. HERFORD, P. SIMPSON, E. SIMPSON (Eds.), *Ben Jonson*, Oxford, Clarendon Press, 1925-52 (new ed. 1986): eleven vols.
- R. HERRICK, *Hesperides*, printed in London by John Williams and Francis Eaglesfield, to be sold by Tho. Hunt book-seller in Exon, 1648.
- M.F.S. HERVEY, *Thomas Howard, Earl of Arundel*, « Correspondence and Collections of the University Press », Cambridge 1921.
- G. HICKES, *Two Treatises*, London, Richard Sare, 1707.
- C.P. HILL, *Who's Who in Stuart Britain*, London, Shepeard-Walwyn Pubs., 1988. Già pubblicato come vol. III di *Who's Who in History*, Oxford, Basil Blackwell, 1965.

- C. HILL, *Reformation to Industrial Revolution: a Social and Economic History of Britain, 1530-1780*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1967 (New York, Pantheon, 1968)
- C. HILL, *People and Ideas in 17th century England (The collected Essays of Christopher Hill, Vol. 3)*, Brighton, Harvester / University of Massachusetts Press, 1986.
- C. HILL, *Religion and Politics in 17th Century England (The collected Essays of Christopher Hill, Vol. 2)*, Brighton, Harvester / University of Massachusetts Press, 1986.
- C. HILL, *Change and Continuity in Seventeenth-century England*, rev. ed., New Haven (Conn.), Yale University Press, 1991.
- C. HILL, *The English Bible and the Seventeenth-century Revolution*, London, Allen Lane / New York, Penguin USA, 1993.
- C. HILL, *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*, London, Secker & Warburg, 1958; Harmondsworth (Middlesex), Penguin Books, 1986; London, St. Martin's Press, 1997.
- C. HILL, *The Intellectual Origins of the English Revolution*, rev. ed., Oxford, Clarendon Press, 1997. Tr. it. della prima edizione: *Le origini intellettuali della rivoluzione inglese*, Bologna, Il Mulino, 1976.
- C. HILL, *Liberty Against Law: Some Seventeenth-century Controversies*, London, Allen Lane, 1996 (Penguin USA, 1998).
- G. HILL, « The eloquence of sober truth. Clarendon and the opposition to Hobbes's "monstrous Sovereign" », *TLS/The Times Literary Supplement*, 5019, June 11 1999, pp. 7-12.
- D. HIRST, *England in Conflict 1603-1660*, London, Arnold, 1999.
- [HISTORICAL MANUSCRIPTS COMMISSION, ed. by the], *Thirteenth Report, Part II: Manuscripts of H.G. the Duke of Portland*, London, 1893.
- [Th. HOBBS] Thomae Hobbes Malmesburiensis, *Elementorum philosophiae sectio tertia: De cive*, Parigi, ediz. privata, 1642¹; Amsterdam, 1642² (accresciuta di prefazione e note). Poi in: *The Philosophical Works of Thomas Hobbes*, cit. *infra*: vol. II, a c. di H. Warrender (in latino) e vol. III, a c. dello stesso (in inglese). Tr. it. « Elementi filosofici sul cittadino », in *Opere politiche*, cit. *infra*. Anche: *De cive*, a c. di T. Magri, Roma, 1979.
- Th. HOBBS, *De la liberté et de la nécessité*, suivi de Réponse à « La capture de Leviathan » (Controverse avec Bramhall), ed. par F. Lessay, Paris, Vrin, 1993 (t. XI, 1, delle *Oeuvres de Thomas Hobbes*).
- Th. HOBBS, *Leviathan, or the Matter, Forme & Power of a Common-wealth, ecclesiasticall and civil*, London, Andrew Crooke, 1651. Poi in *The English Works of Thomas Hobbes*, ed. by W. Molesworth, cit. *infra*, vol. III. Ed. by M. Oakeshott, Oxford, Basil Blackwell, 1957. Tr. it. *Leviatano*, a c. di R. Giammanco, Torino, Utet, 1965.
- Th. HOBBS, *Behemoth, or, an epitome of the Civil Wars of England and of the Councils and artifices by which they were carried on, from the year 1640 to the year 1660*, London, 1679 (senza il permesso dell'A.). *Behemoth or the Long Parliament*, ed. by F. Tönnies (London, Simpkin Marshall, 1889), with an Introduction by S. Holmes, Chicago and London, 1990. Tr. it. *Behemoth*, a c. di O. Nicastro, Bari, Laterza, 1979.
- Th. HOBBS, *A dialogue between a philosopher and a student of the Common Laws of*

- England* (1665-1666, inc.). Ora in: Th. Hobbes / G.W. Leibniz, cit. *infra*. Tr. it. « Dialogo fra un filosofo ed uno studioso del diritto comune d'Inghilterra », in: Th. Hobbes, *Opere politiche*, a c. di N. Bobbio, cit. *infra*, vol. I, pp. 391-558.
- [Th. HOBBS], *The English Works of Thomas Hobbes*, ed. by sir W. Molesworth, London, H.G. Bohn, 1839-45: undici volumi. Facsim. reprint: Aalen, Scientia Verlag, 1962.
- [Th. HOBBS] *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera philosophica quae latine scripsit omnia*, ed. by sir W. Molesworth, London, H.G. Bohn, 1839-45: cinque volumi. Facsim. reprint: Aalen, Scientia Verlag, 1961.
- Th. HOBBS, *Opere politiche*, due voll., a c. di N. Bobbio, Torino, Utet, 1959, 1972.
- [Th. HOBBS] *The Philosophical Works of Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 1983.
- Th. HOBBS / G.W. LEIBNIZ : *A dialogue between a philosopher and a student of the Common Laws of England* (Hobbes) / *Specimen quaestionum philosophicarum ex iure collectarum. De casibus perplexis. Doctrina conditionum. De legum interpretatione* (Leibniz), con uno studio introduttivo di T. Ascarelli ed annotazioni di G. Bernini, Milano, Giuffrè, 1960.
- A.H. HOGUE, *Origins of the Common Law*, Indianapolis, Liberty Fund, 1986.
- R. HOOKER, *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* (otto volumi, 1594-1662). Edizioni recenti: *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, ed. by W. Speed Hill, Cambridge (Mass.), Belknap Press of Harvard University, 1977-82: quattro voll.; oppure, *Of the Lawes of Ecclesiasticall Polity*, ed. by A.S. McGrade, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- A.C. HOUSTON, *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and in America*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1991.
- D. HOWARTH, *Lord Arundel and His Circle*, New Haven and London, Yale University Press, 1985.
- T.B. HOWELL (Ed.), *A Complete Collection of State Trials*, London, 1816.
- D. HUME, *History of England [and Great Britain]*, Edinburgh, 1754-62: six vols.; London, printed for A. Millar in the Strand, 1763.
- D. HUME, *The History of England, from the invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688* (otto volumi postumi), London, 1778¹, 1782². Ora: Indianapolis, Liberty Fund, 1983-85.
- W. HUNT, F.C. MONTAGUE, R.L. POLE (Eds.), *The Political History of England*, twelve vols.; vol. VII, 1603-1660, by F.C. Montague: London, Longman, 1907.
- E. HUSSERL, « Philosophie als strenge Wissenschaft », *Logos*, I, 1919. Neue Aufl. hrsg. von W. Szilasi: Frankfurt/M, Klostermann, 1965. Tr. it. *La filosofia come scienza rigorosa*, a c. di F. Costa, Torino, Paravia, 1958.
- A.M. HYAMSON, *A History of the Jews of England*, London, Methuen, 1928² (rev. and ext. ed., with 26 ill.).
- INGULPHUS OF CROYLAND, *Chronicle of the Abbey of Croyland*, New York, AMS Press, 1968.
- L. INNOCENTI, *Il teatro elisabettiano*, Bologna, il Mulino, 1994.
- C. IZZO, *Storia della letteratura inglese*, Milano, La Nuova Accademia, 1963, due voll.: I, *Dalle origini alla Restaurazione*; II, *Dalla Restaurazione ai giorni nostri*.

- JAMES VI, King of Scotland, *The Trew Lawe of Free Monarchies: Or the Reciproock and mutuall Dutie Betwixt a Free King and his Naturall Subjects*, printed by Robert Waldegrau in Edinburgh, 1598; ora in *The Political Works of James I*, ed. by C.H. McIlwain, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1918 (poi: New York, 1965).
- L. JAUME, « La religion de Thomas Hobbes: une question ouverte », *Il pensiero politico*, XXVI, 2, 1993, pp. 255-258.
- G.W. JOHNSON, *Memoirs of John Selden and Notices of the Political Contest During His Time*, London, Orr & Smith, 1835.
- D. JOHNSTON, *The Rhetoric of Leviathan*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1986.
- P. JONES, « Human Rights », in *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, ed. by D. Miller, Oxford, Blackwell, 1987, 1993: pp. 222-225.
- C. JONES, M. NEWITT, ST. ROBERTS, *Politics and People in Revolutionary England*, Oxford, Blackwell, 1986.
- [B. JONSON]: per la *standard edition* di tutte le opere, *vide sub* C.H. Herford, P. Simpson, E. Simpson (Eds.), *cit. supra*.
- B. JONSON, *Sejanus His Fall* (1603), in: *Ben Jonson*, ed. by C.H. Herford *et alii* (1925-52), *cit. supra*, vol. IV. Oppure: ed. by Ph. Ayres, Manchester, 1990.
- B. JONSON, « An Epistle to Master John Selden », in: *Ben Jonson*, ed. by C.H. Herford *et alii* (1925-52), *cit. supra*, vol. VIII.
- J.M. JOST, *Geschichte des Judenthums und seiner Sekten*, Leipzig, Dörffling u. Franke Verlag, 1858.
- M.A. JUDSON, *The Crisis of the Constitution. Political Thought in England, 1603-1645*, New Brunswick (NJ), Rutgers University Press, 1988.
- A. JULIUS, « Crack the lawyer's voice », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4887, Nov. 20 1996, p. 8.
- [F. JUNIUS] Francisci Junii, *De politiae Mosis observatione; quid in populo Dei observari, quid non observari in ea oporteat, postquam gratia et veritas per Christum facta est, et Evangelio promulgata*, Lugduni Batavorum, 1593¹, 1602².
- F.A. KAFKER, « The Encyclopaedists as a group: a collective biography of the authors of the *Encyclopédie* », *Studies on Voltaire*, 1996, pp. 354 ss.
- H. KAMEN, *The Rise of Toleration*; tr. it. *Nascita della tolleranza*, Milano, Il Saggiatore, 1967.
- E.H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1957. Tr. it. *I due corpi del re*, Torino, Einaudi, 1989.
- D.S. KATZ, *Philo-Semitism and the Readmission of the Jews to England 1603-1655*, Oxford, Clarendon Press, 1982.
- D.S. KATZ, *The Jews in the History of England 1485-1850*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- M.F. KEELER, *The Long Parliament*, Philadelphia, « Memoirs of the American Philological Society », 1954.
- D.R. KELLEY, « Murd'rous Machiavel in France », *Political Science Quarterly*, 85, 1970, pp. 545-559.

- D.R. KELLEY, *The Human Measure. Social Thought in the Western Legal Tradition*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1991.
- D.R. KELLEY, « Law », in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *supra*, pp. 66-94.
- J.B. KELLY, *A Summary of the History and Law of Usury*, London, 1835.
- J.P. KENYON, « Histories of consensus », *Observer Review*, June 13th, 1982.
- J.P. KENYON (Ed.), *The Stuart Constitution, 1603-1688*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966.
- E.W. KIRBY, *William Prynne. A Study in Puritanism*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1931.
- M. KISHLANSKY, *Parliamentary Selection: social and political choice in early modern England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- M. KISHLANSKY, *Monarchy Transformed: Britain 1603-1714*, London-New York, Penguin Bks., 1997. Tr. it. *L'età degli Stuart. L'Inghilterra dal 1603 al 1714*, Bologna, Il Mulino, 1999.
- H. KLEE, *Hugo Grotius und Johannes Selden, von den geistigen Ursprüngen des Kampfes um die Meeresfreiheit*, Bern, P. Haupt, 1946.
- D.J. KORNSTEIN, *Kill all the lawyers? Shakespeare's legal appeal*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1996.
- B. LABANCA, *Sopra Jacopo Zabarella*, Napoli, 1874.
- E. de LA BOËTIE, *Discours de la servitude volontaire* [ms. 1553], éd. par S. Goyard-Fabre, Paris, Flammarion, 1983.
- W. LAMBARDE, *Archaionomia, sive De Priscis Anglorum Legibus*, Londini 1568. Poi, a c. di sir R. Twysdem *et alii*: London, 1644.
- W. LAMBARDE, *Archeion or, A Discourse upon the High Courts of Justice in England* [ms. 1591]; London, printed for D. Frere, 1636. Ed. by C.H. McIlwain and P.L. Ward, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1957.
- W.M. LAMONT, *Godly Rule: Politics and Religion, 1603-1660*, London, Macmillan, 1969.
- R. LARICE, *Storia del commercio*, Milano, Hoepli, 1924⁴.
- H. LASKI, *The American Democracy. A Commentary and an Interpretation*, London, G. Allen & Unwin, 1949, 19532. Poi: Augustus M. Kelley Pubs., 1984.
- [LATTANZIO, III-IV sec.] Lucii Celi Firmiani Lactantii, *Divinae Institutiones* [libri VII]: *Epitome*. Tr. it. c. di U. Boella, Firenze, Sansoni 1973 (con testo a fronte).
- W. LAUD, *A Speech Delivered in the Starre-Chamber, on Wednesday, the xvith of Iune [...] at the censure of J. Bastwick, H. Burton & W. Prinn concerning the pretended innovations in the church*, London, R. Badger, 1637.
- W. LAUD, *Writings*, 7 vols., Oxford, Library of Anglo-Catholic Theology, 1847-1860.
- G.W. LEIBNIZ, *Codex iuris gentium diplomaticus*, Hannoverae, imp. S. Ammonii, MDCXCIII (1693). Tr. it. (della sola prefazione) in: G.W. Leibniz, *Scritti politici e di diritto naturale*, cit. *infra*.
- G.W. LEIBNIZ, *Parere sui principi di Samuel Pufendorf* (1703), tr. it. in: G.W. Leibniz, *Scritti politici e di diritto naturale*, cit. *infra*.
- G.W. LEIBNIZ, *Scritti politici e di diritto naturale*, a c. di V. Mathieu. Torino, Utet, 1951.
- M. LEIDECKER, *De republica Hebraeorum*, 1704.

- F. LESSAY, *Le débat Locke-Filmer*, Paris, Puf, 1998.
- A.E. LEVETT, « Sir John Fortescue », in: F.J.C. Hearnshaw (Ed.), *The Social and Political Ideas of Some Great Thinkers of the Renaissance and the Reformation*, cit. *supra*.
- P. LEVI, *Eden Renewed. The Public and Private Life of John Milton* (1996), London, Macmillan/Papermac, 1997.
- A. LEVINE (Ed.), *Early Modern Skepticism and the Origins of Toleration*, Ronoman & Littlefell, 1999.
- D.M. LEWIS, *The Jens in Oxford*, 1992.
- G. LICHTHEIM, *Imperialism*, New York, Praeger, 1971; tr. it. *Storia dell'imperialismo*, Milano, Sonzogno, 1974.
- [Th. LIEBLER, d. ERASTUS, 1524-1583] *Explicatio gravissimae quaestionis utrum excommunicatio mandato nitatur divino an excogitata sit ab hominibus*.
- S.B. LILJEGREN, *Harrington and the Jews*, Lund, 1932 (reprint da *K. Humanistiska Vetenskapssamfundets i Lund Årberättelse*, IV, 1931-32, pp. 65-92).
- [J. LIPSIUS] Justi Lipsii, *De Constantia Libri Duo*, Antuerpiae [Antwerp], 1584. Eng. trans. by J. Stradling, *Two Books of Constancy*, London, 1595.
- [J. LIPSIUS] Justi Lipsii, *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*, Lugduni Batavorum, ex officina Plantiniana, apud Franciscum Raphelengium, 1589. Eng. trans. by William Jones, *Six Books of Politickes*, London, 1594.
- D. LOADES, *Tudor Government. Structures of Authority in the Sixteenth Century*, Oxford and Malden (Mass.), Blackwell, 1997.
- [LOCCENIUS] Loccenii, *De jure maritimo et navali*, Holmiae [Stockholm], Jansson, 1652.
- J. LOCKE, *Two Treatises of Government: in the former, the false principles, and foundations of Sir Robert Filmer and his followers, are detected and overthrown. The latter is an essay concerning the true original, extent, and end of civil government*, London, Awynsham Churchill, 1690. Ed. by P. Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, 1960¹, 1970² (reprint 1988). Tr. it. *Due trattati sul governo, e altri scritti politici*, a c. di L. Pareyson, Torino, Utet, 1948¹, 1983² (in appendice, *Il Patriarca* di R. Filmer).
- J. LOCKE, *Some Thoughts Concerning Reading and Study for a Gentleman* [1690, 1703], in *Works*, cit. *infra*: vol. III, pp. 291-300.
- J. LOCKE, *Parafrasi e note sulle Epistole di San Paolo ai Galati, ai Romani e agli Efesii, cui è preposto un Saggio sull'intendimento delle lettere di S. Paolo* [comp. 1703, pub. post.], tr. it. a c. di Ferrari: Lanciano (Chieti), Carabba, 1920. Per l'originale: *Works*, cit. *infra*.
- J. LOCKE, *Works*, London, T. Tegg, 1823: ten vols. Facsimile reprint: Aalen, Scientia Verlag, 1963.
- R. LOCKYER, « Documents of the times », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4526, Dec. 29 1989-Jan. 4 1990, p. 1434.
- F. LONGANO, *Il Purgatorio politico*, 1778 ca. (edizione soppressa, opera perduta, titolo presuntivo).
- [A.M. LUCANO, 39-65] Annei Marci Lucani, *Pharsalia, seu Bellum civile*, comp. ca. 59-65. Tr. it. di F. Cassi, 1826. Ora: *La guerra civile*, introduzione di R. Badali, Torino, 1988.
- [LUCIANO di Samosata, 120-180 ca.] Luciani Samosatensis, *De dea Syria* [in dialetto

- ionico]. Ora in: *Opera*, edidit C. Jacobitz, Lipsiae, in aedibus B.G. Teubneri, 1913. Tr. it. di L. Settembrini: Firenze, Le Monnier, 1861-62.
- P. LUCAS, « Blackstone and the reform of the legal profession », *English Historical Review*, LXXVII, 1962, pp. 467-482
- R. LUCKETT, « The soul of dreams and shows. Artistic rivalry and the triumph of music in the Stuart courtly masque », *TLS-Times Literary Supplement*, 4887, Nov 29 1996, pp. 18-19.
- S. LUZZATTO, *Discorso circa il stato de gl'Hebrei et in particolar dimoranti nell'inclita città di Venetia*, Venezia, appresso Gioanne Calleoni, 1638. Rist. anast.: Bologna, 1976.
- J.-F. LYOTARD, *La condition postmoderne*, Paris, Éd. de Minuit, 1970. Tr. it. *La Condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano, Feltrinelli, 1981.
- Th. B. MACAULAY, *Critical and Historical Essays*, London, Longman & Co., 1843 (riunisce saggi composti per la *Edinburgh Review*, a partire dal 1825). Ora: London, J.M. Dent & Son, 1996.
- C. MAC LAURIN, *Mere Mortals*, London, Jonathan Cape, 1925.
- C.B. MACPHERSON, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford, Oxford University Press, 1962. Tr. it. *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Prefazione di A. Negri, Milano, Isedi, 1973.
- [MACROBIO, IV-V sec.] Theod. Macrobbii, *Saturnalium Libri VII*. Tr. it. *I Saturnali*, a c. di N. Marinone, Torino, Utet, 1967.
- S. MAFFEI, *Istoria teologica della divina grazia*, 1742. Poi in: *Opere*, cit. *infra*.
- S. MAFFEI, *Dell'impiego del denaro libri tre*, Verona, presso Giannalberto Tumermani nella via delle Foggie, 1744. Poi: Roma, 1745 e 1746.
- S. MAFFEI, *Opere*, Venezia, Curti, 1790: ventuno volumi.
- L. MAGALOTTI, *Relazioni d'Inghilterra 1668 e 1688*, a c. di A.M. Crinò, Firenze, Olschki, 1972
- M. MAIMONIDE, *Guida dei perplessi* (in arabo), comp. al Cairo, 1195. Nelle trascrizioni scolastiche: *Dux neutrorum sive dubiorum*. Trad. fran. a c. di S. Munk, *La guide des égarés*, Paris, 1856-66.
- F.W. MAITLAND, *A Historical Sketch of Liberty and Equality as Ideals of English Political Philosophy from the Time of Hobbes to the Time of Coleridge* [1875], Indianapolis, Liberty Fund (in prep.).
- F.W. MAITLAND, *Bracton's Note Book: A Collection of Cases* [1887], F.B. Rothmans & Co., 1998.
- F.W. MAITLAND, *Bracton and Azo*, 1895. Poi in: *Collected Papers*, cit. *infra*.
- F.W. MAITLAND, *Roman Canon Law in the Church of England: Six Essays*, London, Methuen & Co., 1898. Reprint: The Law Book Exchange Ltd., 1998.
- F.W. MAITLAND, *English Law and the Renaissance*, London, Selden Society, 1902. Poi in: *Collected Papers*, cit. *infra*.
- F.W. MAITLAND, *The Constitutional History of England, from the death of Edward I to the Present* [comp. 1887, ma pub. post. 19081], Cambridge, Cambridge University Press, 1911, 1961.

- F.W. MAITLAND, *Collected Papers*, ed. by H.A.L. Fisher, Cambridge, Cambridge University Press, 1911.
- F.W. MAITLAND, *Selected Essays*, Ayer Co. / Cambridge University Press, 1936.
- F.W. MAITLAND, *Equity, Also the Forms of Action at Common Law*, Cambridge University Press, 1909; F.B. Rothmans & Co., 1984.
- F.W. MAITLAND, *Domesday and Beyond. Three Essays in the Early History of England*, with a Foreword by J.C. Holt, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- F.W. MAITLAND, *Libertà e uguaglianza nella filosofia politica inglese*, La Rosa, Torino 1996.
- MAITLAND / POLLOCK, *vide sub* POLLOCK / MAITLAND.
- J.L. MALCOLM (Ed.), *The Struggle for Sovereignty. Seventeenth Century English Political Tracts*, Indianapolis, Liberty Fund, 1999: two vols.
- N. MALCOLM, « Hobbes and Spinoza », in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *supra*, pp. 530-557.
- G. DE MALYNES, *Consuetudo, vel, Lex mercatoria: or, the ancient law merchant*, London, 1622¹, 1636², 1686³.
- I. MANCINI, *L'ethos dell'Occidente. Neoclassicismo etico, profezia cristiana, pensiero critico moderno*, Genova, Marietti, 1990.
- J.A. MARAVALL, « I pensatori spagnoli del « secolo d'oro » », in: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, dir. da L. Firpo, vol. III, *Umanesimo e Rinascimento*, Torino, Utet, 1987, pp. 661-662.
- J.A. MARAVALL, D.J.M. DEL PERAL, « Il pensiero politico spagnolo del Seicento », in: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, dir. da L. Firpo, vol. IV, *L'età moderna*, Torino, Utet, 1980: t. I.
- L. MARCUS, *The Politics of Mirth*, Chicago, 1986.
- G. MARKHAM, *Honour in his perfection*, 1624 (anche: *The Booke of Honour*, 1625).
- S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli nella seconda metà del Seicento*, Messina-Firenze, D'Anna, 1965.
- S. MASTELLONE, *Francesco d'Andrea politico e giurista, 1648-1698*, Firenze, L.S. Olschki, 1969.
- S. MASTELLONE, « I repubblicani del Seicento e il modello politico olandese », *Il pensiero politico*, XVIII, 1985, pp. 145-163.
- N. MATTEUCCI, *Antologia dei costituzionalisti inglesi*, Bologna, Il Mulino, 1962.
- N. MATTEUCCI, « Machiavelli, Harrington, Montesquieu e gli « ordini » di Venezia », *Il pensiero politico*, III, 3, 1970, pp. 337-369.
- N. MATTEUCCI, « Le origini del costituzionalismo moderno », in: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, dir. da L. Firpo, vol. IV, *L'età moderna*, t. I, Torino, Utet, 1980, pp. 559-636 (con bibliografia sul costituzionalismo inglese, pp. 634-636).
- G. MATTINGLY, « Diplomazia e diritto internazionale », in: Cambridge University, *Storia del mondo moderno*, vol. III: *La Controriforma e la rivoluzione dei prezzi, 1559-1610*, a c. di R.B. Wernham (1968), pp. 180-209.
- C. MC EACHERN, D. SHUGER (Eds.), *Religion and Culture in Renaissance England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- A.S. MC GRADE, *The Political Thought of William of Ockham: personal and institutional principles* London/New York, Cambridge University Press, 1974.

- C.H. McILWAIN, *The High Court of Parliament and Its Supremacy*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1910.
- C.H. McILWAIN, *Constitutionalism: Ancient and Modern*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1958*. Tr. it. *Costituzionalismo antico e moderno*, Venezia, 1956; Il Mulino, Bologna, 1999.
- F. MEINECKE, *Die Idee der Staatsräson in neueren Geschichte*, München u. Berlin, Oldenbourg, 1924; ora in *Werke*, Bd. I, hrsg. von W. Hofer, München 1957. Tr. it. *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna*, Firenze, Sansoni, 1942: due voll.
- [MENASSEH BEN ISRAEL] *To His Highness the Lord Protector of the Commonwealth of England, Scotland and Ireland: the Humble Adresses of Menasseh ben Israel, a Divine and Doctor of Physick, in behalf of the Jewish Nation* (1655), ed. by H.M. Dwight, Melbourne, 1868.
- M. MERSENNE, *Correspondance*, ed. par C. de Waard, Paris, Editions du CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique): vol. VIII (1963), vol. X (1967).
- V. MICHEL, « Le coutume dans le *De legibus ac Deo legislatore* de Francisco Suarez », in *Le privé et le public (Archives de Philosophie du Droit*, t. 41), Paris, Dalloz-Sirey, 1997, pp. 445-470.
- L. MICKEL, *Ben Jonson's Antimasques*, Aldershot (Hants.), Ashgate Pub., 1999.
- J. MILTON, *Comus, a Masque: presented at Ludlow Castle on Michaelmas Day 1634*, London, 1637. Ora in *Comus, and Some Shorter Poems*, ed. by E.M.W. Tylliard and P.B. Tylliard, London etc., G.G. Harrap & Co., 1960 (1952¹).
- J. MILTON, *Of Reformation touching church-discipline in England, and the causes that hiterto have hindered it*, London, printed for Thomas Underhill in the yeare 1641. Ora in *Selected Prose*, ed. by M.W. Wallace, cit. *infra*, pp. 2-63.
- J. MILTON, *The Doctrine and Discipline of Divorce*, London 1643¹ (anon., 44 pp.); rev. and much augmented, London, 1644, 1645 (88 pp.). Ora in *Selected Prose*, ed. by M.W. Wallace, cit. *infra*, pp. 159-274.
- J. MILTON, *Tetrachordon*, London, 1644-45. Ora in *Political Writings*, cit. *infra*.
- J. MILTON, *Aeropagitica: A Speech of Mr. John Milton For the Liberty of Unlicenc'd Printing. To the Parliament of England*, London, 1644. Tr. it. *Aeropagitica. Discorso per la libertà della stampa*, a c. di S. Breglia, Bari, Laterza, 1933.
- J. MILTON, *The Tenure of King and Magistrates, proving that it is lawful, and hath been held so through all ages, for any, who have the power, to call to account a tyrant or wicked king, and after due conviction to depose, and to put him to death*, London, M. Simmons, 1649; ora in *Political Writings*, ed. by M. Dzelzainis, cit. *infra*.
- [J. MILTON] *Johannis Miltoni Angli, Pro populo anglicano defensio, contra Claudii Anon. alias Salmasii Defensionem regia*, Londini, typis du-Gardianis, 1651. Eng. trans. in *Political Writings*, ed. by Dzelzainis, cit. *infra*.
- [J. MILTON] *Johannis Miltoni Angli, Pro populo anglicano defensio secunda, contra infamem libellum anonymum cui titulus, regii sanguinis clamor ad coelum adversus parricidas anglicanos*, Londini, typis Neucomianis, 1654.
- J. MILTON, *Paradise Lost*, printed and are to be sold by Peter Parker, and by Robert Boulter, and Math. Walker, in London, 1667. Tr. it. *Il paradiso perduto*, a c. di A. Maffei, Torino, Utet.
- J. MILTON, *Paradise Regain'd*. A Poem, in IV Books, to which is added *Samson Agonistes*,

- London, printed by J.M. for John Starkey at the Mitre in Fleetstreet near Temple Bar, 1671. Tr. it. del « Sansone » (comp. 1667-1668) in: J. MILTON, *Sansone Agonista. Sonetti*, versione integrale con testo a fronte a c. e con Introduzione di C. Izzo, Firenze, Sansoni, 1948, rist. anast. 1974
- [J. MILTON], *The Poetical Works of John Milton*, ed. by D. Masson, London, 1887.
- J. MILTON, *Selected Prose*, ed. by M.W. Wallace, London, Oxford University Press, 1925¹, 1959⁷.
- J. MILTON, *Early Poems (On the Morning of Christ's Nativity — L'Allegro and Il Penseroso — Lycidas)*, a c. di F. Ferrari, Torino-Milano-etc., Paravia, 1963.
- J. MILTON, *Political Writings*, ed. by M. Dzelzainis, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- MOLINEUS, *vide sub*: Ch. du MOULIN.
- E.G. MOLINEUX, *vide sub*: [Baron] FLETCHER.
- R. MONTAGU, *Diatribae upon the first part of the late Historie of Titbes*, at London, imprinted by Felix Kyngston for Matthew Lownes, 1621.
- A. MONTEFIORE HYAMSON, *vide sub*: A.M. HYAMSON.
- G. MONTELATICI, *Storia della letteratura bizantina (324-1453)*, Milano, Hoepli, 1916.
- M. MONTERISI, *La libertà dei mari e l'Inghilterra*, Milano, F.lli Bocca, 1943.
- P. MONTI, *Lineamenti dell'evoluzione della figura del sovrano inglese*, tesi di laurea in Storia delle costituzioni moderne (rel.: prof. G. Boccaccini), Facoltà di scienze politiche « C. Alfieri », Università di Firenze, a.a. 1998-99.
- G.F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, three vols., 1927-30.
- P. MORANT, « Remarks on the 19th Chapter of the 2nd Book of Mr. Selden's *Mare Clausum* », in: P. Falle, *Caesarea, or an Account of Jersey etc.*, 1734.
- [Ph. de MORNAY] Philippi Mornæi, *De veritate religionis christianae*, 1580¹; Antuerpiae, 1583²; Lugduni Batavorum, ex officina Plantiniana apud Franciscum Raphelengium, 1587³.
- C. MORTATI, *Le forme di governo*, Padova, Cedam, 1973.
- G. MOSCA, *Storia delle dottrine politiche* [1933], Bari, Laterza, 1966.
- M. MOSCA BONSIGNORE, *I « masques » di Ben Jonson*, Torino, Giappichelli, 1980.
- G.L. MOSSE, *The Struggle for Sovereignty in England*, East Lansing, Michigan State College Press, 1950.
- [Ch. du MOULIN] Caroli Molinei, *Tractatus contractuum et usurarum*, 1546. Poi in *Omnia quae extant opera*, cit. *infra*.
- [Ch. du MOULIN] Caroli Molinei, *Commentarius ad edictum Henrici II contra parvas datas et abusus Curiae Romanae, et in antiqua edicta et senatus consulta Franciae contra annatarum et id genus abusus, multas novas decisiones iuris et praxis continens, auctore Carolo Molinaeo*, Lugduni, apud Antonium Vincentium, 1552. Poi in *Omnia quae extant opera*, cit. *infra*. Nelle edizioni seicentesche, anche: *Commentaire de l'édit des petites dates*.
- Ch. du MOULIN, *Conseil sur le fait du Concile de Trente*, Lyon, pour le dit Du Moulin, 1564. Poi in *Omnia quae extant opera*, cit. *infra*.
- [Ch. du MOULIN] Caroli Molinei, *Omnia quae extant opera*, François Pisson diligenter collegit, Lut. Parisiorum, 1581.

- Th. MUN, *A Discourse of Trade, from England unto East Indies*, London, printed by Nicholas Okes for John Pyper, 1621.
- Th. MUN, *Englands Treasure by Forraign Trade, or, the ballance of our forraign trade is the rule of hour treasure* [comp. 1630], London, posthumously published by John Mun, 1664. Reprint by the Economic History Society, 1928.
- J.E. NEALE, *Elizabeth I and Her Parliament*, London, Cape, 1953, 1957: two vols.
- M. NEDHAM, *The Case of the Kingdom stated, according to the proper interests of the severall parties engaged [...]. A peece of rare observation and contexture, wherein all men are equally concerned*, London, 1647.
- M. NEDHAM, *The Case of the Commonwealth of England stated, or the equity, utility, and necessity of a submission to the present government [...]. two parts. With a discourse of the excellencie of a free state, above a kingly government*, London, 1650. Ora: *The Case of the Commonwealth of England Stated*, ed. by Ph. A. Knachel, Charlottesville, University of Virginia Press, 1969.
- M. NEDHAM, *The Excellencie of a Free State: or, the right constitution of a commonwealth [...]. With some errors of government, and rules of policie. Published by a well-wisher to posterity*, London, printed for Thomas Brewster, 1656.
- M. NEDHAM (Editor), *Mercurius politicus*, London, Cornmarket Press, 1971: nineteen vols.
- B. NELSON, *The Idea of Usury. From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1949. Tr. it. *Usura e cristianesimo. Per una storia della genesi dell'etica moderna*, Firenze, Sansoni, 1967.
- S. NETTLES, *An Answer to the Jewish Part of Mr Seldens Historie of Tythes*, 1625.
- B.H. NEWDIGATE, *Michael Drayton and his circle*, Oxford, Basil Blackwell, 1941.
- O. NICASTRO, *Politica e religione nel Seicento inglese. Raccolta di scritti*, Pisa, Ets, 1996.
- [A. NIFO], *De intellectu et daemonibus*, Paduae, 1492. Poi: Agostini Nyphi medici Suessani, *De intellectu libri sex, eiusdem De demonibus libri tres, opera impensa heredum quondam Octaviani Scoti ac Sociorum: Venetijs*, 1527.
- D. NORBROOK, « Lucan, Thomas May, and the creation of a republican literary culture », in: K. Sharpe, P. Lake (Eds.), *Culture and Politics in Early Stuart England*, cit. *infra*, pp. 45-66.
- D. NORBROOK, *Writing the English Republic. Poetry, Rhetoric and Politics, 1627-1660*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- OCKHAM (WILLIAM OF), *Breviloquium de principatu tyrannico* [1340], ora in *Opera politica*, cit. *infra*. Eng. trans. *A Short Discourse on Tyrannical Government*, ed. by A.S. McGrade, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- OCKHAM (WILLIAM OF), *Guillelmi de Okham opera politica*, ed. by J.G. Sikes, Manchester, 1940 ss.
- L. OLIVI, *Diritto internazionale pubblico e privato*, Milano, Società Editrice Libreria, 1911².
- C.T. ONIONS (Ed.), *The Oxford Dictionary of English Etymology*, with the assistance of W.S. Friedrichsen and R.W. Burchfield, Oxford, Clarendon Press, 1969.

- [ORAZIO] Quinti Horatii Flacci, *Sermones, vel Satirae* [comp. 30-35 a.C.]. Tr. it. a c. di M. Labate, Milano, 1981.
- H.M. ORLINSKY, *Ancient Israel*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1954. Tr. it. *L'antico Israele*, Bologna, Cappelli, 1965.
- R.R. ORR, *Reason and Authority: The Thought of William Chillingworth*, Oxford, Clarendon Press, 1967.
- N. OSTERMAN, « The controversy over the proposed readmission of the Jews to England », *Jewish Social Studies*, III, 1941, pp. 301-328.
- J. OTIS, *Considerations on Behalf of the Colonists in a Letter to a Noble Lord*, Boston, 1765; London 1765².
- A. PACCHI, *Convenzioni e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di Th. Hobbes*, Firenze, La Nuova Italia, 1965.
- A. PACCHI, « Una « biblioteca ideale » di Thomas Hobbes: il ms. E2 dell'archivio di Chatsworth », *Acme*, XXI, 1968, pp. 5-42.
- A. PAGDEN, « Dispossessing the barbarians: the language of Spanish Thomism and the debate over the property rights of the American Indians », in: A. Pagden (Ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, cit. *infra*, pp. 79-98.
- A. PAGDEN (Ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe* (1987¹), Cambridge University Press, Cambridge-New York etc., 1990.
- G.S. PAINE, *The Learned Men*, New York, Th. Y. Crowell Co., 1959.
- A. PALLISTER, *Magna Charta, the Heritage of Liberty*, Oxford, Clarendon Press, 1971.
- [J. PALMER, XVII sec.] *J. Palmerii [...] Exercitationes in optimos fere Auctores Graecos etc.*, 1668.
- D. PANIZZA, « Il concetto di *body politic* in Burke », *Filosofia politica*, VII, 3, dic. 1993, pp. 415-444.
- [M. PARIS, † 1259] *Historia Angliae*, anche nota come *Historia minor* (versione ridotta dei *Chronica majora*: ed. by H.R. Luard, London, The Royal Society, 1872).
- H. PARKER, *The case of Shipmoney briefly discoursed, according to the grounds of law, policy, and conscience. And most humbly presented to the censure and correction of the high court of Parliament, Nov. 3 1640*, London, 1640.
- M. PARKER, *De Antiquitate Britannicae Ecclesiae et privilegiis Ecclesiae Cantuariensis cum Archiepiscopis eius*, London, printed by John Day, 1572.
- J. PARKES, *A History of the Jewish People*, 1962. Tr. it. *Gli ebrei e la diaspora*, Milano, Mondadori, 1966.
- A. PASSERIN D'ENTREVES, « San Tommaso d'Aquino e la costituzione inglese nell'opera di Sir John Fortescue », in *Atti della R. Accademia delle scienze di Torino*, 1927.
- A. PASSERIN D'ENTREVES, « La teoria del diritto e della politica in Inghilterra all'inizio dell'età moderna », in *Memorie dell'Istituto Giuridico della R. Università di Torino*, 1929.
- A. PASSERIN D'ENTREVES, *The Medieval Contribution to Political Thought: Thomas Aquinas, Marsilius of Padua, Richard Hooker*, Oxford, Oxford University Press, 1939.
- A. PASSERIN D'ENTREVES, *La dottrina dello Stato. Elementi di analisi e di interpretazione*, Torino, Giappichelli, 1962.

- G. PATIN, *Lettres* [1683¹, post.], éd. par J.-H. Revielle-Parise, Paris, J.B. Baillière, 1846: trois vol.
- M. PELTONEN, *Classical Humanism and Republicanism in English Political Thought, 1570-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- R.T. PETERSSON, *Sir Kenelm Dig by*, 1956.
- Ch. PETRIE, *The Stuarts*, London, Eyre & Spottiswood Ltd. Tr. it. *Gli Stuarts*, Varese, Dall'Oglio, 1964.
- Ch. PETRIE (Ed.), *The Letters, Speeches and Proclamations of King Charles I*, London, Cassel & Co./New York, Funk & Wagnalls, 1968.
- W. PETYT, *The Antient Right of the Commons of England Asserted, or, a Discourse proving by Records and the best Historians, that the Commons of England were ever an Essential Part of Parliament*, London, printed for F. Smith, 1680.
- P. PIOVANI, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, Bari, Laterza, 1961.
- Pirqê Abôth. Morale di maestri ebrei*, tr. it. a c. di Y. Colombo, Roma, Carucci, 1985.
- J. PLAMENATZ, « Mr. Warrenders's Hobbes », *Political Studies*, Oct. 1957, pp. 295-308. Poi in: K.C. Brown (Ed.), *Hobbes Studies*, Oxford 1965, pp. 73-87.
- PLATONE, Ἐπινομίς [347 a.C.]. *Epinomis*, introduzione, testo critico e commento a c. di O. Specchia, Firenze, Le Monnier, 1967.
- [PLUTARCO di Cheronea, 46 ca.-127 ca.] Plutarchi Chaeronensis, *Cato maior*. Corrisponde al Cap. VIII delle *Vitae parallelae* (Βίοι παράλληλοι) nell'ordine tradizionalmente conferito dai grammatici latini all'opera così denominata. Tr. it. in: *Vite*, introduzione di A. Barigazzi, Torino, Utet, 1992, vol. I.
- J.G.A. POCKOCK, *The Ancient Constitution and the Feudal Law: English Historical Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957¹, 1987².
- J.G.A. POCKOCK, « The Commons Debates of 1628 », *Journal of the History of Ideas*, XXXIX, 1978, pp. 329-334.
- J.G.A. POCKOCK, « Contexts for the study of J. Harrington », *Il pensiero politico*, X, 1978, pp. 20-35.
- A.W. POLLARD, G.R. REDGRAVE, *A Short-title Catalogue of books printed in England, Scotland and Ireland, and of English books printed abroad, 1475-1640* (2nd ed. by W.A. Jackson, F.S. Ferguson and K.F. Pantzer), London, 1976: two vols.
- H. POLLINS, *Economic History of the Jews of England*, London-Toronto, Associated Universities Press, 1982.
- F. POLLOCK, *Science of Politics*, 1911. Tr. it. *Storia della scienza politica*, con uno studio introduttivo di V. Beonio Brocchieri, Milano, F.lli Bocca, 1923².
- F. POLLOCK, F.W. MAITLAND, *The History of English Law Before the Time of Edward I*, Cambridge, Cambridge University Press, 1895¹, 1898²: 2 vols. Reprint. The Lawbook Exchange Ltd., 1996.
- [P. POMPONAZZI] Petri Pomponatii, *Tractatus de immortalitate animae*, 1516. A c. di G. Morra, Nanni & Fiammenghi, Bologna 1954. Tr. it. *Trattato sull'immortalità dell'anima*, a c. di V. Perrone Compagni, Firenze, Olschki, 1999.
- [POMPONIO SESTO, II sec.] Pomponii Sexti, *De jure civili libri xxxv*; poi confluiti in parte nelle Pandette.
- [PORFIRIO di Tiro, 232-300 ca.], *Vita di Pitagora*.

- J.R. PORTER, « The Hebrew cadence », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4875, Sept. 6 1996, p. 31.
- P.P. PORTINARO, rec. di H. Grotius, *I fondamenti del diritto: antologia* (cit. *supra*) su *Teoria politica*, XIV, 3, 1998, pp. 204-5.
- PORTLAND (Duke of): *vide sub* Historical Manuscripts Commission.
- Ch. POTOK, *Wanderings. History of the Jews* [19781], New York, Fawcett Crest, 1992.
- J.L. PRASCH, *Designatio juris naturae ex disciplina Christianorum*, Castra Regina [Ratisbona], 1688.
- W.R. PREST, *The Inns of Court under Elizabeth and the Early Stuarts*, London, Longman, 1972.
- F. PRIETO, *Historia de las ideas y de las formas políticas: II. Edad media*, Madrid, Union Editorial, 1998.
- W. PRYNNE, *The Church of Englands old antithesis to the new Arminianism* [...], London, 1629.
- W. PRYNNE, *A Short Demurrer to the Jews, Long-discontinued, Remitters into England*, London, 1656.
- W. PRYNNE, *The Republicans and other spurious Good Old Cause briefly and truly anatomized*, a pamphlet, London, May 13 1659.
- [Pseudo-DIONIGI, V sec. ?], *Corpus Dyonisianum*, Berlin, W. De Gruyter, 1990.
- [S. PUFENDORF] Samueli Pufendorfii, *De jure naturae et gentium libri octo*, Londinii Gothorum [Lund], sumptibus Adami Vitus Haberegger, Academ. Typogra., 1672; 1681; Amstelaedami, 1688. Oggi: two vols., including an Eng. trans. by C.H. and W.A. Oldfather, Oxford, Oxford University Press/Carnegie Endowment (« The Classics of International Law »), 1934. Tr. it. *Principi di diritto naturale*, a c. di N. Bobbio, Torino, Paravia, 1943.
- [S. PUFENDORF] *Specimen [seu spicilegium] controversiarum circa jus naturale ipsi [Pufendorfio] nuper motarum*, Upsalae, 1678.
- TH. K. RABB, *Jacobean Gentleman. Sir Edwin Sandys, 1561-1629*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1998.
- [W. RALEGH], *The Cabinet-Council, Containing the chief arts of Empire and mysteries of State discabinated in Political and Polemical Aphorisms, grounded on authority and experience, and illustrated with the choicest examples and historical observations. By the ever renowned knight, Sir Walter Raleigh*, published by John Milton Esq. with a Preface of his own, London, Tho. Newcomb for Tho. Johnson, 1658.
- M. REALE, « Hobbes alle prese con lo “ stolto ”: la confutazione di “ Leviathan ” I, 15 », *Teoria*, IX, 1, 1989, pp. 41-67.
- M. REALE, *La difficile eguaglianza. Hobbes e gli animali politici: passioni morale socialità*, Roma, Editori Riuniti, 1991.
- M. REALE, « Da che nasce il conflitto nello stato di natura di Hobbes », *La cultura*, XXXII, 2, 1994, pp. 251-281.
- M. REALE, « Il regno di Dio per natura del Leviathan: Hobbes tra dio dei filosofi e Dio dei cristiani », in *Scienza e filosofia: problemi teorici e di storia del pensiero scientifico. Studi in onore di Francesco Barone*, a c. di S. Marcucci, Pisa, Giardini editore e stampatore, 1995, pp. 199-222.

- E. RENAN, *Averroès et l'averroïsme*, Paris, 1869³.
- F. RENDA, *La fine del giudaismo siciliano*, Palermo, Sellerio, 1993.
- P. RENOUVIN (sous la dir. de), *Histoire des relations internationales*, Hachette, Paris. Tr. it. *Storia della politica mondiale*, Firenze, Vallecchi, 1960-61 (otto voll. di AA.VV.).
- G. RITTER, *Die Dämonie der Macht*, Stuttgart, F.C. Hannsmann, 1947¹ / München, Leibniz-Verlag-Oldenbourg, 1948². Tr. it. *Il volto demoniaco del potere*, Bologna, Il Mulino, 1958.
- L. ROBIN, *Pyrrhon et le scepticisme grec*, Paris, Puf, 1944.
- E. ROLL, *A History of Economic Thought*, London, Faber & Faber, rev.ed. 1953 (1938¹). Tr. it. *Storia del pensiero economico*, Torino, Boringhieri, 1967.
- H. ROLLE, *Un Abridgment des plusieurs Cases et Resolutions del Commun Ley*, ed. by M. Hale, London, 1688.
- P. ROSANVALLON, *La crise de l'état providence*, Paris, Eds. du Seuil, 1981.
- S. ROSATI, « Il tempo, la vita e l'opera di John Donne », in: J. Donne, *Poesie scelte*, cit. *supra*.
- P. ROSSI, *Le sterminate antichità*, Pisa, Nistri-Lischi, 1969. Poi: « *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*, Firenze, La Nuova Italia, 1999.
- P. ROSSI, *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 1979.
- C. ROSSITER, *Seedtime of the Republic. The Origin of the American Tradition of Political Liberty*, New York, Harcourt Brace & Co, 1953. Tr. it. *L'alba della Repubblica. Le origini della tradizione americana di libertà politica*, introduz. di N. Greco, Pisa, Nistri-Lischi, 1963.
- C. ROTH, *Magna Bibliotheca Anglo-Judaica*, London, The Jewish Historical Society of England, 1937.
- C. ROTH, *A History of the Jews in England*, Oxford, Clarendon Press, 1964³.
- A.L. ROWSE, *Four Caroline portraits: Thomas Hobbes, Henry Marten, Hugh Peters, John Selden*, London, Duckworth, 1993.
- W.D. RUBINSTEIN, *A History of the Jews in the English Speaking World: Great Britain*, New York, 1996.
- G.H. SABINE, *A History of Political Theory*, London, G.C. Harrap & Co., 1937¹; 1949², rev. ed. Tr. it. (della seconda ediz.) *Storia delle dottrine politiche*, Milano, Ed. di Comunità, 1964³.
- SALISBURY (JOHN OF), *Polycraticus. Of the frivolities of courtiers and the footprints of philosophers* (1155), ed. by C.J. Nederman, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- SALMASIUS, *vide sub*: C. de SAUMAISE.
- J.H.M. SALMON, « Catholic resistance theory, Ultramontanism, and the royalist response, 1580-1620 », in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *supra*, pp. 219-253.
- G. SALTERN, *Of the Antient Lawes of Great Britaine*, London, J. Jaggard, 1605.
- R. SANDERSON, *The Compleat History of the Life and Reigne of Charles I*, London, Moseley, 1658.

- J. SANDERSON, « *But the People's Creatures* »: *The philosophical basis of the English Civil War*, Manchester, Manchester University Press, 1989.
- E. SANDYS [XVI-XVII sec.], *Relation of the State of Religion*. Trad. (parziale) e commento di Paolo Sarpi, cit. *infra*.
- J. SANDYS, « Education », in AA.VV., *Shakespeare's England*, cit. *supra*, vol. I, pp. 224-250.
- [SARDI, Alessandro] *Johannis Seldeni angli liber de nummis. In quo antiqua pecunia romana et graeca metitur precio ejus quae nunc est in usu. Huic accedit Bibliotheca nummaria, sive elenbus auctorum qui de antiquis numismatibus, hebraeis, graecis, romanis; necnon de monetis, ponderibus, et mensuris, ad hunc usque annum scripserunt*, Londini, prostant venales apud Mosem Pitt, 1675.
- P. SARPI, *Dalla « Relazione dello stato della religione, e con quali disegni et arti ella è stata fabricata e maneggiata in diversi stati di queste occidentali parti del mondo » di E. Sandys con note di P. Sarpi*, ora in *Opere*, 1969, cit. *infra*, pp. 295-330.
- P. SARPI, *Trattato delle materie beneficarie* [1610-11 ca., incompiuto], Mirandola [ma: Ginevra], s.d. [postumo]. Ora in *Opere*, 1969, cit. *infra*: pp. 331-460.
- [P. SARPI] *Istoria del concilio tridentino*. La prima ediz. fu pub. (senza il permesso dell'a.) con lo pseudon. di Pietro Soave Polano: per le cure (anonime) di Marc'Antonio De Dominis, a Londra nel 1619, e poi nel 1629. Ora in *Opere*, 1969, cit. *infra*, pp. 721-1016.
- P. SARPI, *Domino del mare Adriatico della Serenissima Repubblica di Venezia*, in *Opere di Paolo Sarpi, 1761-68*, cit. *infra*: vol. IV (1763), pp. 345-374.
- [P. SARPI], *Opere di Paolo Sarpi*, in Venetia, appresso Roberto Maietti, 1677 (inc.). Poi, in otto volumi: appresso Roberto Monetti in Helmstadt [ma: Verona, stamperia Moroni], 1761-68. Oggi: P. SARPI, *Opere*, a c. di G. e L. Cozzi, Milano-Napoli, Ricciardi, 1969.
- [C. de SAUMAISE] Claudii Salmasii, *Nilus et Barlaam, de primatu papae*, Heidelbergae, 1608.
- C. de SAUMAISE] *Scriptores historiae augustae*, Claudius Salmasius edidit atque adnotavit cum I. Casaubono, Parisiis, 1620.
- C. de SAUMAISE] Claudii Salmasii, *Pliniana exercitationes in Solini poly-historia*, Parisiis, 1629: tomi duo.
- C. de SAUMAISE] Claudii Salmasii, *De usuris liber*, Lugduni Batavorum, Elsevier, 1638.
- C. de SAUMAISE] Claudii Salmasii, *De modo usurarum liber*, Lugduni Batavorum, Elsevier, 1639.
- C. de SAUMAISE] Claudii Salmasii, *Dissertatio de foenore trapezítico in tres libris divisa*, Lugduni Batavorum, ex officina Ioannis Maire, 1640.
- C. de SAUMAISE] Claudius Salmasius edidit atque adnotavit: Achillis Tatii *Erotica*, Lugduni Batavorum, apud Franciscum Hegerunt, 1640.
- C. de SAUMAISE] Claudii Salmasii, *Miscellanae defensiones*, Lugduni Batavorum, ex officina Ioannis Maire, 1645.
- C. de SAUMAISE] Claudius Salmasius edidit atque adnotavit: Vitruvii Pollionis *Ad Octavianum de architectura libros decem*, Amstelodami, 1649.
- C. de SAUMAISE] Claudii Salmasii, *Defensio regia pro Carolo I ad Carolum II*, Rotterdami,

- Iohan. van Rene, 1650. Anche in francese: *Apologie royale pour Charles I, roi d'Angleterre*, Paris, 1651.
- [LO SCALIGERO, figlio: 1540-1609] Josephi Justi Scaligeri, *Opus de emendatione temporum* [1583¹], editio auctior, Genavae, typis Roveranis, 1629.
- [LO SCALIGERO, figlio: 1540-1609] Josephi Justi Scaligeri, *Thesaurus temporum complectens Eusebii Pamphili Chronicon*, Lugduni Batavorum, Basson, 1606; 1609.
- R. SCHNUR (hrsg. von), *Staatsräson*, Berlin, Duncker & Humblot, 1975.
- R. SCHOLZ *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de principatu tyrannico*, Leipzig, Hiersemann, 1944.
- E. SCHURÉ, *I grandi iniziati* (1887), h. it. Laterza, Bari, 1941.
- E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdisches Volkes im Zeitalter Jesu Christi* [1901], Leipzig, 1909⁴; drei Bände. Eng.trans.: *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Edinburgh, 1973.
- E. SCIACCA, «De Lolme e la genesi del modello costituzionale inglese», *Il Pensiero Politico*, XXXII, 1, 1999, pp. 92-105.
- W. SCLATER, *A sermon preached at the last generall assise holden for the countie of Sommerset at Taunton*, London, printed by Edward Griffin for Henry Fetherston, 1616.
- W. SCLATER, *The Question of Tythes revised*, [...] *Mr Seldens Historie of Tythes overly viewed etc.*, London, J. Legatt, 1623.
- W. SCOTT, *The Fortunes of Nigel*, Paris, published by A. and W. Galignani, and P. Didot, from the press of P. Didot, 1822.
- SELDEN SOCIETY (ed. by the), *A Centenary Guide to the Publications of the Selden Society*, London, The Society, 1987.
- J. SEMPILL, *Sacrilege Sacredly Handled* [...where to] *an Appendix is also added, answering some objections* [...] *against this Treatise* [...] in...]. *J. Seldens Historie of Tythes*, 1619.
- [SESTO EMPIRICO] Πυρροννέου Ὑποτυπόσεις [III sec.] *seu: Sexti Empirici, Hypotyposes pyrrhontanae*, quas latine vertit Henricus Estienne, A.D. MDLXII. Ora in *Works*, cit. *infra*. Tr. it. *Ipotiposi pirroniane*, a c. di O. Tescari, Bari, Laterza, 1926; *Schizzi pirroniani*, Roma-Bari, Laterza, 1988. Cfr. anche *Sexti Empirici Indices* (editio tertia completior), a c. di K. Janáček, Firenze, Olschki, 2000.
- [SESTO EMPIRICO] Sextus Empiricus, *Works* (with an English translation), ed. by R.G. Bury, London, Loeb Classical Library, 1933-39¹, 1961²: 4 vols.
- W. SHAKESPEARE [1564-1616], *The Complete Works*, Oxford, Clarendon Press, 1994. Ma qui si cita da: *The Complete Works of William Shakespeare (comprising His Plays and Poems)*, London, Spring Books, s.d.
- K. SHARPE, *Sir Robert Cotton 1586-1631. History and Politics in Early Modern England*, Oxford, Oxford University Press, 1979.
- K. SHARPE, *Politics and Ideas in Early Stuart England: Essays and Studies*, London, Pinter, 1989.
- K. SHARPE, *The Personal Rule of Charles I*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1993.
- K. SHARPE, «Purse and prayer book», *TLS-The Times Literary Supplement*, 5035, Oct. 1 1999, p. 27.

- K. SHARPE (Ed.), *Faction and Parliament. Essays in Early Stuart History*, Oxford, Oxford University Press, 1978.
- K. SHARPE, P.LAKE (Eds.), *Culture and Politics in Early Stuart England*, Houndmills (Hamp.) and London, Macmillan, 1994. In USA: Stanford (Ca.), Stanford University Press.
- K. SHARPE, S.N. ZWICKER (Eds.), *The Politics of Discourse: The Literature and History of Seventeenth-century England*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- G.H. SHENNAN, *The Origins of the Modern European State: 1450-1725*, London, Hutchinson & Co. Pubs., 1974. Tr. it. *Le origini dello Stato moderno in Europa (1450-1725)*, Bologna, Il Mulino, 1976.
- M.A. SHEPARD, *William of Ockham and the Higher Law*, « American Political Science Review », XXVI, 1932 (pp. 1005-1023) e XXVII, 1933 (pp. 24-38).
- M.A. SHEPARD, « The political and constitutional theory of Sir John Fortescue », in *Essays in History and Political Theory in Honor of Charles Howard McIlwain*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1936.
- A. SIDNEY, *Court Maxims, discussed & refuted* [ms. Warwickshire Record Office: 1666?], ed. by W. Blom, E. Haisma Mulier, R. Janse, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- A. SIDNEY, *Discourses Concerning Government* [comp. 1681-83], published [by I. Littlebury] from an original manuscript of the author, London, 1698 (post.). Ed. by Th.G. West, Indianapolis, Liberty Classics, 1990.
- Ph. SIDNEY, *Arcadia*, 1590. Ora in: *Complete Works*, ed. by Feuillerat, Cambridge, 1922-26.
- A.F. SIEVEKING, « Sports and Pastimes: fencing and duelling », in AA.VV., *Shakespeare's England* (1916), cit. *supra*: pp. 389-407.
- [C. SIGONIUS] Caroli Sigonii, *De republica Hebraeorum*, Bononiae, apud Ioannem Rossium, 1582. Poi in *Opera Omnia*, Mediolani, 1734-36, t. IV e V.
- M. SIMON, A. BENOIT, *Le judaïsme et le christianisme antique d'Antiochus Epiphane à Constatin*, Paris, Puf, 1968. Tr. it. *Giudaismo e cristianesimo*, Roma-Bari, Laterza, 1978.
- C.A.J. SKEEL, « The influence of the writings of Sir John Fortescue », in *Transactions of the Royal Historical Society*, London, 1916, pp. 77-114.
- Q. SKINNER, « Conquest and Consent: Thomas Hobbes and the Engagement Controversy », in: G.E. Almyer (Ed.), *Interregnum: The Quest for Settlement, 1646-1660*, cit. *supra*.
- P. SLACK, *From Reformation to Improvement. Public Welfare in Early Modern England*, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- D.L. SMITH, *Constitutional Royalism and the Search for Settlement, 1640-1649*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- D.L. SMITH, *The Stuart Parliaments, 1603-1689*, London, Arnold, 1999.
- G. SMITH (Ed., 1882) *The Concise Dictionary of National Biography*, Oxford University Press (Oxford) / Humphrey Milford (London), 1939.
- Th. SMITH, *De Republica Anglorum* [1583 post.], ed. by A. Alston, Cambridge, Cambridge University Press, 1906.

- R.M. SMUTS (Ed.), *The Stuart Court and Europe. Essays in Politics and Political Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- F. SOCINI [1539-1604], *Opera omnia*, Irenopolis [Amsterdam], 1656: tomi duo.
- G. SOLARI, *La scuola del diritto naturale nelle dottrine etico-giuridiche dei secoli XVII e XVIII*, Torino, Bocca, 1904.
- G. SOLARI, « La politica religiosa di Spinoza e la sua dottrina del « ius sacrum » » (1930¹, 1949²), ora in *La filosofia politica*, a c. di L. Firpo, vol. I: *Da Campanella a Rousseau*, Bari, Laterza, 1974, pp. 131-193.
- A. SOMERSET, *Unnatural Murder. Poison at the Court of James I*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1996.
- J.P. SOMMERVILLE, « John Selden, the law of nature, and the origins of government », *Historical Journal*, XXVII, 2, 1984, pp. 437-447.
- J.P. SOMMERVILLE, *Politics & Ideology in England, 1603-1640*, London and New York, Longman, 1995⁴ (1986¹).
- J.P. SOMMERVILLE, « Absolutism and royalism », in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *supra*, pp. 347-411.
- H. SPELMAN, *Archaeologus. In modum glossarii*, Part I, London, 1626.
- H. SPELMAN, *Glossarium Archaeologicum*, Part II, ed. by W. Dugdale, London, 1664.
- H. SPELMAN, *The History and Fate of Sacrilege*, London, J. Hartley, 1698.
- H. SPELMAN, *Reliquiae Spelmanianae*, Oxford, printed at the Theatre for Awynsham and J. Churchill, 1698.
- J. SPELMAN, *Certain Considerations upon the Duties both of Prince and People. Written by a Gentleman of Quality, a wellwisher both to the King and Parliament*, London, 1642.
- J. SPENCER, *De legibus Hebraeorum ritualibus*, Londini, impensis Richardi Chiswel, 1685 (o 1686). Edizioni successive: London, 1727; Tübingen 1732, con introduz. di C.M. Pfaff.
- G. SPINI e G. CINGARI (a c. di), *Preludi di socialismo nel XVII secolo*, Roma-Bari, Laterza, 1988.
- B. SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus*, Hamburg, Henry Kunrath, 1670 [anon.]; ora in *Opera*, vier Bde. hrsg. von C. Gebhardt im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg, C. Winters, s.d. [1924-25], vol. III. Tr. it. *Trattato teologico-politico*, a c. di A. Droetto ed E. Giancotti Boscherini, Torino, Einaudi, 1972i, 19802.
- S.A. STATE, « Text and Context: Skinner, Hobbes and Theistic Natural Law », *Historical Journal*, XXVIII, 1, 1985.
- L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, Oxford, Clarendon Press, 1965. Tr. it. *La crisi dell'aristocrazia*, Torino, Einaudi, 1972.
- L. STONE, « The undaunted Whig. Hugh Trevor-Roper and the art of historical essay », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4653, June 5 1992, pp. 3-5.
- L. STONE, S.J. WOOLF, *La crisi dell'aristocrazia inglese, da Elisabetta a Cromwell*, « Libri Nuovi » (Einaudi), lug. 1972, p. 8.
- J.R. STONER, *Common Law and Liberal Theory: Coke, Hobbes and the Origins of American Constitution*, Lawrence, University Press of Kansas, 1992.
- STRAFFORD, *vide sub*: Th. WENTWORTH, 1st Earl of Strafford.

- A. STRUMIA, *L'immaginazione repubblicana. Sparta e Israele nel dibattito filosofico-politico dell'età di Cromwell*, Firenze, Le Lettere, 1991.
- A. STRUMIA, « Autorità e potere: le repubbliche antiche nell'Inghilterra del XVII secolo », in: *I linguaggi politici delle rivoluzioni in Europa (XVII-XIX secolo)*, a c. di E. Pii, Olschki, Firenze, 1992, pp. 67-83.
- H. STUBBE, *The Commonwealth of Israel, or a Brief Account of Mr Prynnes Anatomy of the Good Old Cause* (pamphlet), London, printed for Tho. Brewster [...] to be sold at the sign of Three Bibles at the west-end of Paul's, May 16th 1659.
- L. STURLESE, *Il Re e i Lords nel parlamento medievale inglese*, Milano, Giuffrè, 1962.
- F. SUAREZ, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*, Conimbrigae [Coimbra] 1612. Ora in *Opera*, cit. *infra*. Edizione bilingue latino-spagnolo a c. di L. Perena, V. Abril e P. Suner, Madrid, 1971-81: otto voll.
- F. SUAREZ, *Defensio fidei Catholicae et Apostolicae contra anglicanae sectae errores*, Conimbrigae [Coimbra] 1613. Ora in *Opera*, cit. *infra*, XXIV, pp. 298-209.
- F. SUAREZ, *Opera*, Paris, 1856-78: vingt-huit vols.
- J. SUCKLING, *Fragmenta aurea*, London, for Humphrey Moseley, 1646.
- J. SULLIVAN, *Marsilio of Padua and William of Ockham*, « American Historical Review », II, 1896-97. pp. 409 ss. e 593 ss.
- [SVETONIO, ca. 75-140] Caii Suetonii Tranquilli, *De vita Caesarum libri octo*. Tr. it. di G. Rigutini, *La vita dei Cesari*, introduz. di C. Marchesi, Firenze, Le Monnier, 1969²; *Le vite dei Cesari*, a c. di I. Lana, Torino, Utet, 1952.
- [TACITO, 54/55-120 ca.] Cornelii Taciti, *Annales*. Tr. it. *Annali*, a c. di R. Giani, Milano, Treves, 1927.
- [TACITO, 54/55-120 ca.] Cornelii Taciti, *Historiae*. Tr. it. di F. Dessì, *Storie*, a c. di L. Lenaz, Milano, Rizzoli, 1992: due voll.
- D. TARANTO, rec. di F. Lessay, « Le débat Locke-Filmer » (cit. *supra*), *Il pensiero politico*, XXXI, 3, 1998, pp. 605-607.
- J. TAYLOR [1613-57], *Liberty of prophesying*.
- Th. TENISON, *The Creed of Mr Hobbes Examined*, London, for Francis Tyton, 1670.
- [TEOFILO ANTECESSORE, VI sec.] Theophili Antecessoris, *Corpus Juris Civilis. Institutiones. Institutionum Graeca Paraphrasis*, C. Ferrini edidit, Berolini [Berlin], apud S. Calvary eiusque socios, 1884-87.
- [W. THOMASON], *Thomason Tracts. Catalogue of the pamphlets, books, newspapers, and manuscripts relating to the Civil War, the Commonwealth, and Restoration, collected by George Thomason, 1640-1661*, London, William Clowes & Son, 1908.
- N. TIACKE, *Anti-Calvinists. The Rise of English Arminianism*, Oxford, Oxford University Press, 1990.
- B. TIERNEY, « Bracton e il governo civile », in: C. Dolcini (a c. di), *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, cit. *supra*, pp. 263-286.
- R. TILLESLEY, *Animadversions upon Mr Seldens Historie of Tythes, and his review thereof*, London, John Bill, 1619¹, 1621².
- A. TIRRI, « Materiali per un'edizione critica delle Osservazioni a Cornelio Tacito di Traiano Boccalini », *Il pensiero politico*, XXXI, 3, 1998, pp. 455-485.

- C.G.C. TITE, « A «loan» of printed books from sir Robert Cotton to John Selden », *Bodleian Library Record* [Great Britain], 1991, 13 (6), pp. 486-490.
- O. TODISCO, *Averroè nel dibattito medievale. Verità o bontà?*, Milano, Angeli, 1999.
- J. TOLAND, *Reasons for naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland*, 1714. Tr. it. *Ragioni per naturalizzare gli ebrei in Gran Bretagna e in Irlanda (1714)*, a c. e con introduz. di P. Bernardini, Firenze, Giuntina, 1998.
- C. TOMMASI, « La “libertà dei mari”. Ugo Grozio e gli sviluppi della talassocrazia olandese nel primo Seicento », *Scienza & Politica*, 16, 1997.
- [san TOMMASO d'AQUINO] Thomae Aquinatis, *Ad regem Cypri de regimine principum*, comp. ca. 1267. Tr. it. *La politica dei principi cristiani*, a c. di T. Centi, Siena, Cantagalli, 1981. Anche in: *Scritti politici di Tommaso d'Aquino*, a c. di A. Passerin d'Entrèves, Bologna, Zanichelli, 1946.
- J. TOOMER, *Eastern Wisdom and Learning. The Study of Arabic in Seventeenth-Century England*, Oxford, 1996.
- D. TOVEY, *Anglia Judaica, or, The History and Antiquities of the Jews in England. Collected from all our historians, both printed and manuscript, as also from the records in the Tower, and other publick repositories*, Oxford, printed at the Theatre, and are to be sold by J. Fletcher, 1738. Ora: New York, B. Franklin, 1967.
- [J.I. TREMELLIUS ex Hebreo vertit] *Testamenti Veteris Biblia Sacra*, Cantabrigiae, 1579. Ma anche: Londini, 1579-80 (excudebat Henricus Middletonus, impensis Christopheri Barkeri).
- G.M. TREVELYAN, *English Social History. A Survey of Six Century, Chaucer to Queen Victoria*, London-New York-Toronto, Longmans, Green & Co., 1926¹ (1928⁶, 1937 enl., 1942, 1946, etc.).
- G.M. TREVELYAN, *History of England*. Tr. it. *Storia d'Inghilterra*, Milano, Garzanti, 1986.
- H.R. TREVOR-ROPER, *Archbishop Laud, 1573-1645*, London, 1940; Hamden (Conn.), Archon Bks., 1962.
- H. TREVOR-ROPER, *The Gentry, 1540-1640*, pub. for the Economic History Society by Cambridge University Press, 1953.
- H.R. TREVOR-ROPER, *Elizabeth's First Historian: William Camden and the Beginning of English « civil history »*, London, Cape, 1971. Ora in: *Renaissance Essays*, cit. *infra*.
- H.R. TREVOR-ROPER, *Le origini religiose dell'illuminismo*, tr. it.: Bari, Laterza, 1972.
- H.R. TREVOR-ROPER, *Renaissance Essays*, London, Secker & Warburg, 1985. Tr. it. *Il Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1987.
- H. TREVOR-ROPER, *Catholics, Anglicans and Puritans. Seventeenth-century Essays*, London, Secker & Warburg, 1987.
- H. TREVOR-ROPER, *From Counter-reformation to Glorious Revolution*, London, Secker & Warburg, 1992.
- [TUCIDIDE, V sec. a.C.] Περί Πελοποννησιακού πολέμου συγγραφή. Tr. it. *La guerra del Peloponneso*, Milano, Mondadori, 19765.
- R. TUCK, « Power and Authority in XVII Century England », *Historical Journal*, XVII, 1, 1974, pp. 43-61.
- R. TUCK, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, 1982.
- R. TUCK, « “The ancient law of freedom”: John Selden and the Civil War », in: *Reactions*

- to the English Civil War 1642-1649, ed. by J. Morrill, London, Macmillan, 1982.
- [R. TUCK] RFT, « Selden, John », in: *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, ed. by D. Miller, Oxford, Blackwell, 1987, p. 472.
- R. TUCK, « The “ modern ” theory of natural law », in: Pagden (Ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, cit. *supra*, pp. 99-119.
- R. TUCK, « Grotius and Selden », in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *supra*, pp. 499-529.
- R. TUCK, *Philosophy and Government, 1572-1651*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- M. TURCHETTI, *Concordia o tolleranza? François Baudouin (1520-1573) e i « moyenneurs »*, Milano, Angeli, 1984.
- W. ULLMANN, *A History of Political Thought: the Middle Ages*, Harmondsworth (Middlesex), Penguin Books, 1965. Tr. it. *Il pensiero politico del Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1984.
- VACARIUS [XII sec.], *Liber pauperum*, ed. by de Zulueta, London, Selden Society, 1927.
- J. VAN DRIESCHE, *Ad voces hebraicas Novi Testamenti commentarius*, Antuerpiae [Antwerp], ex officina Christophori Plantini, 1582. Poi: Franeker, 1616.
- C. VASOLI, *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Manduria, Lacaita, 1968.
- [F. VÁZQUEZ DE MENCHACA] Vasquii, *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium libri tres*, Barcelona, 1563; Venetiis, apud Franciscum Rampazetum, 1564. Ediz. con t. a fronte (latino e castigliano), a c. di F. Rodríguez Alcade, Universidad de Valladolid, 1931-33.
- F. VENTURI (a c. di), *Illuministi italiani*, t. V: *Riformatori napoletani*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1962.
- G.B. VICO, *Scienza nuova prima* [1725], a c. di F. Nicolini, Bari, Laterza, 1931.
- G.B. VICO, *Opere*, Bari, Laterza (« Scrittori d'Italia »), 1929² (1911¹).
- G.B. VICO, *Opere*, a c. di F. Nicolini, Milano-Napoli, Ricciardi, 1953.
- V. VINAY, le voci: « Anglicana (Chiesa) », vol. I, col. 358-371; « Puritani », vol. V, col. 78-80; « Riforma », col. 332-380; in *Enciclopedia delle Religioni*, curata dallo stesso con A. Di Nola *et alii*, Firenze, Vallecchi, 1970 ss.
- S. VISENTIN, rec. di A. Sidney, *Court Maxims* (cit. *supra*) su *Il pensiero politico*, XXIX, 3, 1996, pp. 505-506.
- S. VISENTIN, « Assolutismo e libertà. L'orizzonte repubblicano nel pensiero politico olandese del XVII secolo », *Filosofia politica*, XII, 1, 1998, pp. 67-85.
- E. VITALE, « Recenti studi anglosassoni su Hobbes », *Il pensiero politico*, XXVI, 2, 1993, pp. 189-214.
- E. VOEGELIN, *The New Science of Politics. An Introduction*, Chicago, University of Chicago Press, 1952. Tr. it. *La nuova scienza politica*, a c. di R. Pavetto con introduz. di A. Del Noce, Torino, Borla, 1968.
- J. WALDRON, « Enemies of Nomos ». The long struggle between law and nature », *TLS-The Times Literary Supplement*, 4638, Feb. 21 1992, pp. 25-26.
- E. WALLER [1606-1687], *Poetical Works*, ed. by G. Thorn-Drury, London, 1893.

- J. WALLIS, *M. Hobbes considéré dans sa loyauté, sa religion, sa réputation et ses moeurs*, 1661. Ora in: *Textes sur l'hérésie et l'histoire*, ed. par F. Lessay, Paris, Vrin, 1993 (t. XII, 1, delle *Oeuvres de Thomas Hobbes*).
- A. WALSAM, *Providence in Early Modern England*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- M. WALZER (Ed.), *Regicide and Revolution. Speeches at the Trial of Louis XVI*, London & New York, Cambridge University Press, 1974.
- H. WARRENDER, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Oxford, Clarendon Press, 1957. Tr. it. *Il pensiero politico di Hobbes. La teoria dell'obbligazione*, Roma-Bari, Laterza, 1974.
- R. WATERS, *John Selden and his Table-talk*, New York, Eaton & Mains / Cincinnati, Curtis & Jennings, 1899.
- W. WELWOOD, *Abridgment of All the Sea-Lawes*, London, H. Lownes for T. Man, 1613. Poi ripub. (in parte) in latino: *De dominio maris juribusque ad dominium praecipue spectantibus assertio brevis et methodica*, 1615-16.
- [Th. WENTWORTH, 1st Earl of Strafford, 1593-1641], *The Earl of Strafford's Letters and Dispatches*, with an Essay towards his life by Sir G. Radcliffe, London, 1739: two vols.
- C.C. WESTON, « England: ancient constitution and common law », in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *supra*, pp. 374-411.
- C.C. WESTON, J.R. GREENBERG, *Subjects and Sovereigns. The Grand Controversy over Legal Sovereignty in Stuart England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- H. B. WHEATLEY, « London and the life of the town », in AA.VV., *Shakespeare's England*, cit. *supra*, vol. II, pp. 153-181.
- P. WHITE, *Predestination, Policy and Polemics. Conflict and consensus in the English Church from the Reformation to the Civil War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- B. WHITELOCKE, *Memorial of English Affairs*. Poi, *Memoires of Bulstrode Whitelocke*, ed. by H. Whitelocke, 1860. Ora, *The Diary of Bulstrode Whitelocke, 1605-1675*, ed. by R. Spalding, Oxford, Oxford University Press for the British Academy, 1990.
- B. WILKINSON, *Constitutional History of England in the Fifteenth Century*, London, 1964.
- T.S. WILLAN, *The Muscovy Merchants of 1555*, Manchester, Manchester University Press, 1953.
- T.S. WILLAN, *Studies in the Elizabethan Foreign Trade*, Manchester, Manchester University Press, 1959.
- W.B. WILLCOX, « Lawyers and litigants in Stuart England », *Cornell Law Quarterly*, XXIV (1939).
- P. WILLIAMS, *The Later Tudors. England 1547-1603*, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Ch. WILSON, *The Dutch Republic and the Civilisation of the Seventeenth Century*, 1968. Tr. it. *La Repubblica olandese*, Milano, Il Saggiatore, 1968.
- Th. WILSON [1525-1581], *Discourse upon Usury*, ed. by R.H. Tawney, with a historical introduction, London, G. Bell & Sons, 1925.
- Th. WILSON, *The State of England, 1600*, in *Camden Miscellany*, vol. XVI.

- D.G. WING, *Short Title Catalogue of books printed in England, Scotland, Ireland, Wales and British America, and of English books printed in other countries, 1641-1700*, 2nd ed. rev. and enl. by J. Morrison and C.W. Nelson, New York, Modern Language Association of America, 1994: three vols.
- E. WOLF, *Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*, Tübingen, Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1951.
- L. WOLF, *Menasseh ben Israel's Mission to Oliver Cromwell*, London, «The Jewish Historical Society of England» by Macmillan & Co., 1901.
- P.H. WOODFIELD, *Men & Letters*, 1901.
- D.R. WOOLF, *The Idea of History in Early Stuart England*, Toronto, 1990.
- A. WOOLRYCH, «The King's mistake», *TLS-The Times Literary Supplement*, 4797, March 10 1995, pp. 9-10.
- D. WOOTTON, «Leveller democracy and the Puritan Revolution», in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *supra*, pp. 412-442.
- B. WORDEN, «English republicanism», in: J.H. Burns, M. Goldie (Eds.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, cit. *supra*, pp. 443-475.
- B. WORDEN, «Ben Jonson among the historians», in: K. Sharpe e P. Lake, *Culture and Politics in Early Stuart England*, cit. *supra*, pp. 67-89.
- F.D. WORMUTH, *The Royal Prerogative, 1603-1649*, New York, Cornell University Press, 1939.
- H.R. WOODHUYSEN, «Selden's snafflings», *TLS-The Times Literary Supplement*, 4889, Dec. 13 1996, p. 31.
- K. WRIGHTSON, *English Society 1580-1680*, London, Hutchinson, 1982.
- E. ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, Leipzig, G.E. Schulze, 1856¹; Berlin, Weidmann, 1871², 1892³.
- J. ZABARELLA, *De rebus naturalibus*, Venetiis, apud Paulum Meietum bibliop. patavinum, 1590.
- [J. ZABARELLA] *Jacopi Zabarellae Commentarius in Aristotelis tractationem de anima*. A f. Francisco editus, Venetiis, 1601 (Venezia, Bolzetta, 1605).
- P. ZAGORIN, *A History of Political Thought in the English Revolution*, London, Routledge and Kegan Paul, 1966.
- P. ZAGORIN, «Clarendon and Hobbes», *Journal of Modern History*, LVII, 1985, pp. 593-616.
- P. ZAGORIN, *Ways of Lying. Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge (Mass.) and London, Harvard University Press, 1990.
- A. ZANFARINO, *Il pensiero politico dall'Umanesimo all'Illuminismo*, Napoli, Morano, 1991. Poi: Padova, Cedam, 1998.
- G. ZELLER, *L'età moderna, da Colombo a Cromwell*, vol. II della *Histoire des relations internationales*, dirigé par P. RENOUVIN, cit. *supra*: tr. it. 1960.
- D. ZOLO, «Sulla giustizia», *Iride*, XI, 25, 1998, pp. 445-453.
- R. ZOUCHER, *Juris et judicii feccialis sive juris inter gentes et quaestionem de eodem explicatio*, Oxonii, 1630; Oxford, H. Hall, 1650.

INDICE DEI NOMI DI PERSONA (*)

- ABBOTT F.F., 394 n.
ABELE, 710.
ABRAMO, 535, 544, 545, 548, 710, 926.
ABRIL V., 170 n.
ACCETTO T., 108, 420 e n.
ACHILLE TAZIO, 410.
ACONCIO G., 164 e n.
ADAMO, 479, 564, 611, 684, 695, 892-895.
ADAMS J., 902, 903 e n.
ADDISON J., 902 n.
ADORNO F., 688 n.
ADRIANO P.E., 748.
AGOSTINO (Sant'), 512, 548, 549 e n.
AGOSTINO DI CANTERBURY, 439, 488.
AGRIPPA LO SCETTICO, 639.
AIKIN M.D., 96 n.
AINSWORTH H., 581 e n.
ALATRI P., 50 n. 603 n. 700 n.
ALBER J., 541 n.
ALBERTONI E., 11 n.
ALCUINO, 439.
ALDERMAN G., 556 n.
ALEMBERT J.-B. D', 22, 96 n. 109 n. 118 n.
205 n. 232 n. 233 n. 248 n. 272 n.
346 n. 393 n. 429 n. 443 n. 532 n.
913 n. 937, 938 n. 941.
ALESSANDRO VI, 602, 609, 625.
ALESSANDRO DI AFRODISIA, 713.
ALESSANDRO IANNEO, 745.
ALESSANDRO IL GRANDE (Alessandro Magno), 686, 691 e n.
ALFIERI V., 932.
ALFREDO IL GRANDE, 440, 483, 484, 486.
ALLEN J.W., 40 n.
ALLISON A.F., 59 n.
ALMAYER G.E., 867 n.
ALSTON A., 52 n.
ALTUSIO G. (Althusius J.), 648, 656, 715.
AMBROGIO (Sant'), 548, 549.
AMBROSETTI G., 594-596 n.
AMENDOLA A., 829 n.
AMMENDOLA G., 922 n.
AMOS A., 500 n.
ANNA DI CLÈVES, 135.
ANDREA F. D', 915, 916 n.
ANDREWES L., 17, 154 e n. 164, 253 e n.
577, 578.
ANSALDI C.I., 915, 932 e n. 933-935.
ANSELMO DI AOSTA (Anselmo di Canterbury), 512.
ANSON W.S.W., 31.
ANTIOCO III, 742, 743.
ANTIOCO IV EPIFANE, 743.
ANTIPATRO, 746, 747.
ANTISTENE, 638.
ANTON R., 261 e n.
ANTONI C., 96 n. 837 n.
ARBER E., 31.
ARCADIO CARISIO, 522.
ARCESILAO DI PITANE, 635-637, 656, 672.
ARENDRT H., 822 e n.
ARIENZO A., 40 n. 197 n. 201 n.
ARISTIPPO DI CIRENE, 657.
ARISTOBULO, 746.

(*) A cura di Claudio De Boni. Non comprende i nomi inclusi nella bibliografia seldeniana (pp. 23 ss.) e nella bibliografia conclusiva.

- ARISTOTELE 291, 292, 479, 553, 645 n. 649, 659, 686, 691 e n. 692, 693, 704, 713, 720 n. 760, 766, 767, 821.
- ARMINIO (J. Harmensen), 160-162, 168, 578.
- ARNAUD E., 782 n.
- ARNOLD S.J., 467 n. 480 n. 493 n.
- ARONNE, 535, 544-547, 580, 739.
- ARROWOOD C.F., 500 n.
- ARTASERSE, 741, 742.
- ARUNDEL, Lord (T. Howard, quattordicesimo conte di Arundel), 9, 139, 208, 219, 224, 225 e n. 226 e n. 227, 228, 247, 248, 270, 308, 309 n. 529 n. 931.
- ASCARELLI T., 79 n.
- ASCARI C., 145 n.
- ASCHAM A., 868.
- ASHTON R., 204 n. 401 n.
- ASTON M., 165 n.
- ATWOOD W., 900 e n. 901 e n.
- AUBREY J., 96 n. 125 n. 316, 383.
- AVERROÈ, 292, 553, 581, 713, 719, 720 e n. 721, 723, 724.
- AVICENNA, 553.
- BABINGTON A., 42.
- BACON N., 31.
- BACONE F. (Francis Bacon), 10 n. 21 n. 30, 38, 41, 53, 55, 77, 111, 120, 123, 124, 138 n. 139 n. 145 e n. 146, 154, 164, 165 e n. 171, 174-176, 195, 196, 199, 200, 201 e n. 207 e n. 208 e n. 209 n. 218, 263 n. 288, 293, 296, 312, 346, 437, 459 e n. 517 e n. 564 n. 569 e n. 570, 571, 671, 712, 815, 822, 823 n. 917.
- BACONE R. (Roger Bacon), 62 n. 670, 671, 675, 685, 712.
- BADALONI N., 932 e n. 933 e n. 935.
- BAGHSAW E., 289 e n. 290 e n. 302.
- BAILYN B., 17.
- BAKER J.H., 110 n.
- BAKER M., 10 n. 96, 103.
- BAKER T., 10 n. 96.
- BALDWIN W., 135.
- BANCROFT R., 391 e n.
- BARBEYRAC J., 905, 907, 911-913, 940, 942.
- BAREBONES P., 428.
- BARENTS W., 191.
- BARKER A., 98.
- BARKER H., 98 e n. 99.
- BAR KOCHEBA (Simeone ben Kosiba), 748.
- BARKSDALE C., 580.
- BARRINGTON C., 70 n.
- BARROW H., 43, 48.
- BARTOLO DI SASSOFERRATO, 602.
- BASILIO I, 522.
- BASSET T., 117.
- BASTWICK J., 256, 269 n.
- BATE (CASO), 77, 197-199, 201.
- BAUDRY L., 62 n.
- BAUMER F.L., 56 n.
- BAXTER R., 147, 315 n. 568 e n. 571.
- BAYLE P., 912.
- BAYLEY C.C., 62 n.
- BEAUMONT F., 125 e n. 126 e n. 132, 265 e n.
- BECKETT T., 446.
- BEDA (Venerabile), 439 e n. 440.
- BEDFORD (L. RUSSELL, contessa di), 144.
- BEECHER W., 272.
- BELLARMINO R., 709.
- BENOÎT A., 749 n.
- BEONIO BROCCHERI V., 897 n.
- BERKELEY R., 326.
- BERKOWITZ D.S., 7, 13, 15, 19 n. 96-98 n. 256 e n. 327 n. 847, 878 e n.
- BERNARDINI P., 6, 15, 517 n. 556 n. 575 n. 577 n. 578, 586-588 e n. 878 e n. 888 n.
- BERNINI G., 79 n. 85 n. 348 n. 428 n. 516 n. 518 n.
- BEROSO, 480.
- BERSHADSKY E.A., 13, 19 n. 184 e n. 536 e n. 538 e n. 552 n. 847.
- BERTRAM C., 579 e n. 735, 736, 887.
- BÈZE T. DE, 165 n. 297.
- BILMES M., 5.
- BINGHAM C., 139 n.

- BLACKSTONE W., 12, 331 n. 855, 943 e n, 944 e n.
- BLAKE R., 427.
- BLOM H., 170 n.
- BLOM W., 899 n.
- BLUNTSCHLI J.C., 69 n. 70 n. 487 n.
- BOBBIO N., 155 n. 313 n. 314 n. 316 n. 516 n. 908 n.
- BOCCACCINI G., 5, 340 n.
- BOCCACCIO G., 135.
- BOCCALINI T., 169, 786, 802, 876, 877.
- BODIN J., 47, 292, 296, 478, 624, 659, 708, 709-713 e n. 719, 723, 815, 855, 858, 875, 876.
- BODIN L., 504 n.
- BODLEY T., 41, 124, 431.
- BOIARDI F., 10 n.
- BOIS J., 153.
- BOLINGBROKE, Lord (H. St. John), 902 n.
- BOMBERG D., 698 n.
- BONOMI N., 5.
- BORNES A., 912 n.
- BOUCHER J., 16, 17 e n. 18, 901.
- BOXHORN M.Z., 271 e n.
- BRACON (o Bratton) H. de, 20 n. 61, 62 e n. 64 e n. 66, 83 n. 241, 504 n. 515, 516, 518, 520-524, 896.
- BRADLEY H., 130 n.
- BRADY R., 451 e n.
- BRAGUE R., 117 e n.
- BRAMHALL J., 864, 865 e n.
- BRAMPTON W., 517.
- BRATHWAITE R., 261 e n.
- BREGLIA S., 278 n. 284 n. 352 e n. 384 n. 390 e n. 393 n. 405 n.
- BRIGHT R., 429 e n.
- BRINI SAVORELLI M., 5.
- BROCHARD V., 634 n.
- BROOKE (R. Greville, secondo Lord Brooke), 323, 324 e n. 351, 367.
- BROUGHAM E., 198 n. 199 n. 211 e n. 212.
- BROUGHTON H., 153, 581 e n.
- BROWNE R., 58.
- BRUNO G., 41, 324 n. 876.
- BRUNTON D., 322 n.
- BUCHAN J., 75 n. 222 n. 230 e n. 233 n. 253 n. 256 e n. 286 e n. 287 n. 322 n. 335 n. 348 n. 361 n. 379 n. 380 n. 383 n. 388 n. 424 n. 823 n.
- BUCHANAN G., 476.
- BÜCHLER A., 748 e n. 749 e n.
- BUCKERIDGE J., 253.
- BUCKINGHAM (G. Villiers, duca di), 37, 66, 139 n. 143, 144, 174-177, 196, 200, 208 e n. 219, 221-227, 230-232, 267 e n. 275, 308, 338, 471, 497-499.
- BURCHETT J., 628 e n.
- BURCHFIELD R.W., 484 n.
- BURGESS G., 40 n. 68 n. 846, 848, 849 e n. 850 e n. 868 n.
- BURGESS T., 152 n.
- BURGH J., 902 n.
- BURGHLEY W.C., 207.
- BURGM P.B., 427.
- BURKE E., 12, 17, 205 n. 494, 552, 553 n. 726, 803, 851, 903 n. 943 e n.
- BURKE P., 176 n. 223 n. 632 n.
- BURMANN, 410.
- BURNET, 109.
- BURNS J.H., 13 n. 56 n. 500 n. 570 e n. 717 n. 888 n.
- BURNS R., 130.
- BURTON H., 256, 269 n.
- BURTON R., 571 e n.
- BURY R.G., 632 n.
- BUSACCA R., 198 n.
- BUTLER J. (vescovo), 17.
- BUTLER M., 129 n.
- BUTLER S., 6, 301, 302 e n. 303.
- BUXTORF J., 579, 580, 735, 887.
- BYNKERSHOECK C., 596, 602, 627 e n. 628.
- CAEDMON OF WHITBY, 439.
- CAINO, 695.
- CALASSO F., 844 e n.
- CALVERT G., 206 e n.
- CALVINO G., 59, 160, 568 e n. 577, 779.
- CAM, 696.
- CAMBISE, 667, 687.
- CAMDEN W., 117, 120 e n. 121 e n. 122,

- 124, 126-128, 130, 136, 139, 141, 143, 176 n. 447 e n. 474 e n. 476 n. 494, 841 n. 842.
- CAMPION E., 43 e n. 48.
- CAMPOS BORALEVI L., 11 n. 153 n. 417 n. 442 e n. 575 n. 577 n. 579 n. 580 e n. 581 n. 736 n.
- CAPEL A., 339, 340 n.
- CAPOZZI E., 883 n.
- CAPOZZI G., 604 e n.
- CAPP B., 426 n.
- CARE H., 902 n.
- CAREW R., 123 e n.
- CARICCHIO M., 320 n.
- CARISIO A.: v. Arcadio Carisio.
- CARLO I, 37, 47, 83, 86, 87, 110 n. 113 e n. 114, 115, 125 n. 139 n. 140, 146, 165 n. 177, 180, 193-195, 199, 205, 212, 213, 215, 219-221, 222 n. 223, 224, 226-229, 230 e n. 238, 239, 241-244, 245 n. 246, 251, 252, 253 e n. 254, 255, 259, 262, 263, 266, 267 e n. 268 e n. 270, 273-276, 278-280, 281 n. 311, 319, 320 n. 323-326, 329, 330 e n. 334, 335, 337-339, 341, 342 n. 345, 347-349, 356, 359, 361-363, 364 n. 366, 373, 374, 399, 401, 404, 407, 408, 410, 411, 413-415, 418, 422, 460, 465, 501, 518, 539, 567, 574, 592, 620, 701, 705, 737, 739, 819, 832, 840, 854, 859, 860, 868, 878, 882, 893, 903, 938, 940, 944.
- CARLO II, 20 n. 210, 247, 267, 328 n. 411, 418, 421, 450, 451 n. 576 e n. 890, 891 e n. 899.
- CARLO III DI BORBONE, 919 n.
- CARLO VI D'ASBURGO, 919 n.
- CARNEADE, 631-644, 648-651, 655, 656, 659, 663-666, 669.
- CARR C.T., 20 n.
- CARR R.: v. SOMERSET.
- CARRANZA B. (cardinale), 48.
- CARTER L., 902, 903 e n.
- CARTESIO, 299, 312, 410, 663, 694.
- CARY L., visconte di Falkland: v. Falkland.
- CASALINI B., 6, 67 n. 902 n.
- CASAUBON I., 409.
- CASSIRER E., 714 n. 715 n. 782 n.
- CATALANO S., 641 n. 647 n.
- CATERINA DE' MEDICI, 46.
- CATILINA L.S., 447.
- CATONE IL CENSORE, 636.
- CATONE UTICENSE, 141, 143.
- CAVALLI L., 568 n.
- CEDRENO, 480.
- CESARE C. G., 141, 747.
- CHADERTON L., 59.
- CHAMPAGNE J.-F., 13, 271 n.
- CHANDLER, 228.
- CHAPMAN G., 125 e n. 129.
- CHARRON P., 907.
- CHAUVIRÉ R., 712 n.
- CHILLINGWORTH W., 165, 286, 287, 288 e n. 291.
- CHISWELL R., 117.
- CHRIMES S.B., 500 n.
- CHRISTIANSON P., 13, 19 n. 96 n. 97 n. 477 n. 491 n. 603 n. 845, 846 n. 847.
- CICERONE M.T., 357, 436 n. 640, 659, 782, 823 e n. 874, 922 e n.
- CILIBERTO M., 41 n.
- CINGARI G., 385 n.
- CINGARI S., 5.
- CLARENDON (E. Hyde, conte di), 105 e n. 286 e n. 287, 290, 311, 319, 322, 328 e n. 329 e n. 330 n. 331, 332, 334, 339, 340 n. 343, 346, 356, 357, 366, 379, 419, 847, 848 n.
- CLARK J., 51 n. 855, 856 e n.
- CLÉMENTIN, 410.
- CLEOPATRA, 261.
- CLIFFORD R. DE, 99 n.
- CLITOMACO DI CARTAGINE, 637 n.
- COCCEJUS H. VON, 271 n.
- COGSWELL T., 116 e n.
- COHEN A., 692 n. 698 e n. 699 n. 741 n. 744 n. 749 n.
- COKE E., 10 n. 11, 12, 48, 53, 55, 60, 61, 65-67, 68 e n. 69 e n. 78, 88, 89, 97 n. 99, 100 n. 101, 115, 138 n. 139 n.

- 146, 169, 174-176, 196-198, 200, 206, 211, 216, 220, 221, 230, 232, 238, 239 n. 240, 242 e n. 251, 272, 308, 316, 326, 331, 338, 370, 391 e n. 405 e n. 408, 438, 441, 444, 448, 449 n. 450, 451, 460, 468 n. 486, 487, 489, 495, 497, 499 e n. 500, 510 e n. 513, 514, 517 e n. 518 n. 539, 802, 816, 835, 836, 837 e n. 838, 843, 844, 846, 848, 850, 854, 858, 875, 881, 883, 884 e n. 885, 943.
- COKE R., 633 e n.
- COLEPEPPER (o Culpepper) J., 329, 356, 358, 366.
- COLLINA V., 6.
- COLLINSON P., 300 n.
- COLOMBO Y., 691 n.
- COMBER T., 552, 553 n.
- COMPARATO V.I., 709 n. 711-713 n.
- CONDÉ L. DE, 45.
- CONFUCIO, 9, 13, 14, 757.
- CONTI V., 417 n.
- COPE E.S., 331 e n.
- COPERNICO N., 862 n.
- CORNUTO L. A., 143.
- CORSINI L. (cardinale), 918.
- CORYTON W., 238.
- COSTA F., 692.
- COSTA P., 6.
- COSTANTINO IL GRANDE, 474.
- COITON J., 606, 607 n.
- COITON R.B., 110 e n. 120, 123, 124, 127 e n. 129, 208, 469, 512, 841 n.
- COVERDALE M., 59 n.
- COZZI G., 539 n. 540 e n.
- COZZI L., 539 n. 540 e n.
- COWELL J., 77, 78 e n. 199, 204, 241, 520, 522, 525, 763, 843, 848.
- CRAWFORD L., 393.
- CRESSY D., 39 n.
- CRICK B., 503 n.
- CRINÒ A.M., 96 n. 113 n. 214 n. 215 n. 364 n. 504 n. 507 n. 819 n. 851 n. 853 e n.
- CRISIPPO, 637.
- CRISTINA DI SVEZIA, 410.
- CRISTO: v. Gesù Cristo.
- CROCE B., 175, 420 n. 662, 685, 686 n. 929, 930 e n.
- CROMARTIE A., 846, 883 e n.
- CROMWELL O., 11 n. 230, 268 n. 279, 313, 322, 352, 365, 379 e n. 384, 392, 393 n. 397, 401, 403, 404, 415, 417-419, 421-423, 425, 427, 428, 468 n. 573-576, 578, 588, 620, 832, 865, 869, 875, 878, 882, 888, 898, 905, 906, 940.
- CROMWELL T., conte di Essex: v. Essex.
- CULPEPPER (o Culpeper) T., 564, 565.
- CUMBERLAND R., 881, 890, 935.
- CUNEO P. (Petrus Cunaeus), 11 n. 153 n. 417 n. 442 n. 493, 575 n. 577 n. 579 e n. 580 e n. 581 n. 700 n. 735, 736 n. 887.
- CURCIO C., 599 n.
- CURTIS M.H., 399 e n.
- CYNEWYLF, vescovo di Lindisfarne, 439.
- DAL PRA M., 634 n. 714.
- DANIEL S., 141.
- DANIELE (profeta), 584, 688, 689.
- DARIO, 668.
- DARWIN C., 862 n.
- DAVIDE, 683, 738.
- DAVIES J., 841 n.
- DE BONI C., 6.
- DE DOMINIS M.A., 540 n. 877.
- DEKKER T., 133.
- DEL LUNGO I., 767 n.
- DEL NOCE A., 695 n.
- DELONEY T., 130.
- DEL PERAL D.J.M., 177 n.
- DEL VECCHIO G., 11 e n. 594 n. 595 n. 627 e n.
- DE MADDALENA A., 186 e n.
- DE MAS E., 517 n.
- DE RUGGIERO G., 720 n.
- DEVEREUX R.: v. Essex.
- DEWITT G., 162.
- DE WULF M., 719 n.

- DI CARLO E., 190 n. 641 n. 655 e n.
 DICK O.L., 96 n. 125 n.
 DIDEROT D., 22, 96 n. 109 n. 118 n. 205 n.
 232 n. 233 n. 248 n. 272 n. 346 n.
 393 n. 429 n. 443 n. 532 n. 913 n.
 937, 938 n. 941.
 DIGBY K., 125, 171, 312 e n. 323, 715, 766.
 DIGGES D., 220, 359 n. 360 n. 444, 513,
 539, 562.
 DI NOLA A., 58 n.
 DIOGENE LAERZIO, 637 n.
 DIONIGI DI ALICARNASSO, 609 e n.
 DIONIGI DI ATENE L'AREOPAGITA, 688 n.
 DIOSCURO, patriarca di Alessandria, 514 n.
 DODDERIDGE J., 444, 487 n.
 DOLCINI C., 62 n.
 DONNE J., 38, 115, 125, 132, 137, 138, 139
 e n. 145, 150, 164, 207, 516 n.
 DORIA P.M., 932.
 DORO F., 931 n.
 DOWNES A., 151-153.
 DRAKE F., 39.
 DRAYTON M., 24, 115-117, 125, 132-135,
 136 e n. 137, 144, 302, 506, 507, 513.
 DRIESCHE (Drusus) J.C. van, 532 e n. 578.
 DROETTO A., 622 n.
 DUDLEY G., 134.
 DUDLEY R., 247 e n.
 DUGDALE W., 30, 122, 346 n. 841 n.
 DUMONT J.-P., 634 n.
 DUMOULIN L.: v. MOLINEO L.
 DUNS SCOTO G., 510, 511.
 DUPRONT A., 929 e n.
 DURANT A., 40 n. 119 n. 383 n. 387 n. 420
 n.
 DURANT W., 40 n. 119 n. 383 n. 420 n.
 DWIGHT H.M., 575 n.
 DZELZAINIS M., 404 n. 406 n. 412-414 n.
- EADMER (Eadmerus) di Canterbury, 110,
 206, 450, 497, 512-513, 526.
 ECATEO DI ABDERA (O DI TEOS), 533.
 ECATEO DI MILETO, 533.
 EDMUNDSON G., 273 n.
 EDGARDO, re del Wessex, 483.
- EDOARDO IL CONFESSORE (Edoardo III il
 Sassone), 259, 485, 486, 488, 489,
 492, 513, 526, 812 n.
 EDOARDO I, 71, 78, 81, 446 e n. 447, 516 e
 n. 557, 559.
 EDOARDO II, 517, 560.
 EDOARDO III PLANTAGENETO, 486.
 EDOARDO IV, 134, 501.
 EDWARDS T., 402 e n. 403.
 EFFINGER E., 736 n.
 EGERTON T., 138, 510 n.
 EGLON, 404.
 EHUD, 404.
 ELAM K., 6.
 ELDERTON, 130.
 ELIAS N., 107 e n.
 ELIOT J., 175, 177, 222, 223 e n. 224 e n.
 233, 234, 245, 247, 279, 501, 503.
 ELISABETTA I, 35, 36, 38, 39 e n. 41, 43, 48,
 51, 52 e n. 55, 65, 75, 76, 80, 87, 89,
 90, 114, 119 n. 120, 121, 132, 133,
 138 n. 151, 176 e n. 192, 198, 204,
 218, 305, 372, 386, 399, 469, 472,
 555, 560, 574, 614, 840, 849, 906,
 938, 939.
 ELIZABETH, figlia di Carlo I Stuart, 253.
 ELIZABETH, figlia di Giacomo I Stuart, 265.
 ELLIOT G., 220, 539.
 ELLWOOD T., 552, 553 n.
 ELTON G. R., 52 n.
 EMILIANI-GIUDICI P., 198 n.
 ENESIDEMO DI CNOSSO, 639.
 ENOC, 710.
 ENRICHETTA MARIA (Marie Henriette), 267
 e n. 329.
 ENRICO, duca di Norfolk, 227.
 ENRICO I (ENRICO IL NORMANNO), 80 n. 134,
 446, 512, 526, 943.
 ENRICO II, 64, 134, 446 e n. 486, 617, 832.
 ENRICO III, 4, 71, 78, 446, 447, 844.
 ENRICO IV DI BORBONE (E. IV di Francia e
 Navarra), 55 n. 460, 776.
 ENRICO V, 127, 134, 334.
 ENRICO VI, 322, 500, 501.
 ENRICO VII, 73, 209, 271, 341, 381.

- ENRICO VIII, 14, 38, 48, 81, 86, 87, 135, 164, 209 n. 497, 551, 889.
- ENRICO DI NAVARRA, 267.
- EPICURO, 657.
- EPISCOPIUS S., 161-163, 167, 168, 562 n.
- EPSTEIN I., 743-745 n. 746, 748 n.
- ERASMO DA ROTTERDAM, 45, 47, 121 n. 162, 163 e n. 166, 168, 258 n. 297, 298, 300, 302, 396 n. 562 n. 688 n. 779, 817.
- ERASTO (Thomas Liebler), 43-47, 162.
- ERIK IL ROSSO, 191.
- ERMETE TRISMEGISTO, 533 e n. 925, 927.
- ERODE (il Grande), 747, 754.
- ERODOTO, 533, 667, 668 e n. 682, 716.
- ESIODO, 716.
- ESSEX (R. Devereux, conte di), 65, 137, 138 n. 175, 207, 223.
- ESSEX (T. Cromwell, conte di), 135.
- ESTIENNE H., 632.
- ETHELRED II, 486.
- EUCLIDE, 724, 786.
- EUTICHE, 514 n.
- EUTICCHIO (Said Ibn Batrik), 118, 497, 514, 515.
- EVA, 695.
- EZECHIELE, 611, 686-690, 692, 701, 702, 705, 706, 723, 926.
- EZRA, 584, 691, 741, 742.
- FAIRFAX T., 323.
- FALCHI A., 10 n. 11 n.
- FALKLAND (L. Cary, visconte di), 125, 162, 165, 285-288, 290, 296, 322, 329, 331, 334, 339, 340 n. 343, 346, 356, 358, 359, 366, 367, 902.
- FARISSOL A., 577 n.
- FARNABY T., 25, 115, 140 n. 141-143.
- FARNETI R., 65 n. 874 n.
- FARRINGTON B., 152 n.
- FASSÒ G., 11 e n. 502 n. 505 e n. 515 n. 520 e n. 594 n. 648 n. 652 n. 661, 662 e n. 824 n. 891 n. 916 e n. 917, 918 n. 924 n. 929 e n. 930 e n.
- FAVARO A., 767 n.
- FEDERICO V (elettore palatino), 210, 265.
- FELTON J., 233.
- FERDINANDO D'ARAGONA, 626.
- FERDINANDO II D'ASBURGO, 210, 211.
- FERRARI F., 533 n.
- FERRERS G., 135.
- FEULLERAT, 137 n.
- FIGINO M., 293.
- FIGGIS J.N., 56 n. 155 e n. 849.
- FILIPPO I D'ASBURGO, 271.
- FILIPPO II DI SPAGNA, 39, 48, 75, 593.
- FILIPPO III DI SPAGNA, 193.
- FILIPPO IV DI SPAGNA, 395 n.
- FILIPPO IL BELLO, 560.
- FILMER R., 78, 290, 412 n. 481 n. 567 e n. 583, 736, 851, 881, 892 e n. 893-895, 898-900.
- FILONE ALESSANDRINO, 453, 711.
- FILONE DI BYBLOS (Philon Byblios), 533 e n.
- FILONE DI LARISSA, 640.
- FINCH J., 233, 280.
- FINETTI G.F., 915, 934 e n. 935.
- FIORILLO V., 909 e n.
- FIRPO L., 12 n. 177 n. 594 n. 905 n.
- FIRTH C.H., 324 n.
- FISHER J., vescovo di Rochester, 253 n.
- FISHER H.A.L., 21 n.
- FLAVIO G.: v. Giuseppe Flavio.
- FLEMING T. (Baron Fleming), 77, 197 e n. 199, 201.
- FLETCHER (E.G. Molineux, Baron Fletcher), 13, 19 n. 21 n. 591 n.
- FLETCHER A., 36, 37 n. 321 e n.
- FLETCHER J., 115, 125 e n. 132, 145, 265 n.
- FLETCHER R., 132.
- FLOYD R., 173.
- FORTESCUE (MP, 1621), 196.
- FORTESCUE G.K., 268 n.
- FORTESCUE J., 24, 61 e n. 118, 175, 177, 214, 224, 372, 424, 497, 498 e n. 499 e n. 500, 501-507 e n. 508, 510 e n. 525, 810, 896.
- FORTESCUE T. (Lord Clermont), 500 n.
- FORTESCUE OF CREDAN (Lord), 500 n.

- FOX A., 38 n.
 FOX L., 841 n. 842 n.
 FOXE J., 43 n. 48.
 FRANCESCONI D., 286 n. 330 n. 338 n. 356
 e n. 358 e n. 366 n. 848 n.
 FRANK J., 423 n.
 FRANKLIN B., 902.
 FRANKLYN J.A., 852 n.
 FREITAS S. DE, 591, 593, 595 e n.
 FREUD S., 108, 465 n. 862 n.
 FREY E., 96 n.
 FRIEDRICHSEN W.S., 484 n.
 FROMM E., 109, 731 n.
 FRY E., 21 n. 31.
 FULLER N., 212 e n. 239, 240 n.
 FULLER T., 9 n. 10 e n. 32, 244 n. 383 n.
 468, 531.
 FULTON T.W., 272 n.
 FUNK R., 731 n.

 GABRIELI V., 312 n.
 GALAN Y GUTIERREZ, 595 e n.
 GALENO C., 772.
 GALILEI G., 312, 714, 766, 767 e n. 771.
 GALIZIA M., 856 n.
 GAMBINO L., 715-717 n.
 GARDINER S.R., 39 n. 205 n.
 GARGANI A.G., 714 e n.
 GARIN E., 720 n.
 GARNET (S.J.), 60.
 GAUNILONE, 512.
 GAUTHIER L., 720 n.
 GEBHARDT C., 623 n.
 GEDEONE, 737.
 GENOVESI A., 935.
 GENTILI A., 77, 78, 393, 394 e n. 591, 593,
 595 e n. 876.
 GESÙ DI NAZARETH, 151, 162, 163 n. 180,
 183, 223, 543, 544, 547, 549, 561,
 589, 590, 696, 697 e n. 730, 740, 751,
 754, 755, 797, 866.
 GIACOBBE, 535, 544, 545, 710.
 GIACOMO I, 20 n. 36, 37, 39 n. 41, 47, 55,
 56 e n. 57-60, 63, 65, 66, 68, 75-79,
 83, 86, 87, 89, 90 e n. 91, 99 n. 100,
 111, 114, 123, 125, 129, 131 n. 138 e
 n. 139 e n. 143, 146, 150, 151, 153,
 161, 173, 174, 176, 178, 180, 183,
 188, 189, 192, 193, 195-200, 204,
 206-209, 211-216, 219, 220, 230, 238
 e n. 241, 244, 247, 251, 262-264, 267
 n. 270, 279, 308, 330 n. 338, 395 e n.
 399, 420 n. 422, 429 e n. 436, 460,
 469, 470, 472, 498, 499, 501, 512,
 537, 540 n. 592, 597, 613, 614, 701 e
 n. 739, 763, 802, 819, 823, 830, 831,
 848, 849, 897, 903, 906.
 GIACOMO II, 451 n. 901.
 GIACOMO VI DI SCOZIA: v. Giacomo I.
 GIAMBILICO SIRIACO, 687 n.
 GIAMMANCO R., 314 n.
 GIANCOTTI BOSCHERINI E., 622 n.
 GIARRIZZO G., 11 n. 12 e n. 15 e n. 200 e n.
 203, 204 e n. 220 e n. 221 e n. 222 n.
 223 n. 307 e n. 324 n. 351 n. 385 n.
 390 e n. 846, 859 n. 881 e n. 883, 893
 e n.
 GILBERT F., 500 n.
 GIOBBE, 689, 710.
 GIOSAFAT, 742.
 GIOTTO, 789 e n.
 GIOVANNI (evangelista), 439 n.
 GIOVANNI XXII, 63.
 GIOVANNI DI SALISBURY (John of Salisbury),
 61 e n. 62 n. 63.
 GIOVANNI IRCANO, 744-748.
 GIOVANNI SENZA TERRA, 78, 447, 513, 943.
 GIOVENALE D.G., 475.
 GIUDA (quartogenito di Giacobbe), 547.
 GIUDA BEN TABBAI, 746.
 GIUDA MACCABEO, 743.
 GIULIANO M., 604 e n.
 GIUSEPPE FLAVIO, 711, 738 e n. 749, 925 e
 n.
 GIUSTINIANO, 64, 524, 772.
 GLANVILLE R. DE, 61, 240 e n.
 GLASSMAN B., 556 n.
 GODWIN (MP, 1621), 196.
 GOFFREDO DI ANJOU, 446.

- GOLDIE M., 13 n. 56 n. 118 n. 570 e n. 633 n. 717 n. 888 e n. 889 e n. 890 n.
- GOLDSWORTHY J., 856 n.
- GOMAR F. (Gomarus), 161, 578.
- GONDOMAR (D. Sarmiento de Acuña, conte di), 395 e n.
- GOOCH G.P., 847, 851 n.
- GOODERE A., 133.
- GOODERE H., 133.
- GOODMAN G., 255.
- GOOGE B., 140.
- GORDON T., 902 n.
- GORGES A., 140, 144.
- GORGES C., 144.
- GOUGH G., 120 n.
- GOUGH J.W., 376 n. 823 e n. 831 e n.
- GOYARD-FABRE S., 709 n.
- GRAFTON R., 120.
- GRAMSCI A., 184.
- GRANDEN A., 841 n.
- GRAVINA G.V., 932 n.
- GRAY C.M., 882 n.
- GRECO N., 903 n.
- GREEN J.P., 903 n.
- GREEN J.R., 255 n. 260 e n. 261 n. 267 n. 268 n. 278 e n. 280 n. 286 n. 288, 289 n. 294 n. 296, 326 n. 395 n. 398 n.
- GREENBERG J.R., 357 n. 856 n.
- GRÉGOIRE P., 659, 708, 713, 715, 716 e n. 717 e n. 718, 735, 815.
- GREGORIO MAGNO, 439.
- GRESHAM T., 308.
- GREVILLE F., 324.
- GREVILLE R., Lord Brooke: v. Brooke.
- GREY A.: v. Kent A. Grey.
- GREY E.: v. Kent E. Grey.
- GREY H.: v. Kent H. Grey.
- GREY J., 134.
- GRIGOR F., 500 n.
- GRIMSTON H., 319, 352.
- GROSART A.B., 224 n.
- GROSSI P., 6.
- GROZIO U., 10 n. 11, 15, 18, 68, 82, 140, 142 e n. 143, 161, 168, 170 e n. 185, 187, 188 e n. 189, 190 e n. 191-194, 209, 236, 251, 256, 270, 271 e n. 283, 295, 297, 298 e n. 299 e n. 300, 394 e n. 404 e n. 424, 442, 443, 493, 535, 537-539, 562 n. 567, 568, 572 e n. 578-580, 590 e n. 591-596, 597 e n. 598-601, 602 e n. 603, 605, 608-610, 612-614, 616, 620, 621, 624-628, 631, 632, 640, 641 e n. 642 e n. 643, 644, 645 e n. 646, 647 e n. 648 e n. 649, 650-653 e n. 654, 655 e n. 656 e n. 657, 659, 660, 662-670, 672, 674-676, 678, 679 n. 680-682, 683 e n. 698 e n. 700, 702, 709 n. 710, 723, 725, 727, 728, 735-737, 753, 777, 778, 817, 835, 837, 839, 842, 846, 852, 854, 861, 864, 870, 873-875, 887, 889, 890, 891 n. 892, 893, 905-908, 912, 915-918, 919 e n. 920, 921, 922 e n. 923, 924, 928-930, 935, 940, 942.
- GUGLIELMO II IL ROSSO, 512.
- GUGLIELMO III D'ORANGE, 901.
- GUGLIELMO DI OCKHAM (William of Ockham): v. Ockham.
- GUGLIELMO IL CONQUISTATORE (Guglielmo il Bastardo), 441, 446, 449, 450, 485, 512-514, 550, 558, 842 n. 844.
- GUICCIARDINI F., 187 n.
- GUNN J.A.W., 838 n.
- HADASI J., 730 n. 731 n.
- HAIGH C., 39 n.
- HAIMA MULIER E., 899 n.
- HAKEWILL W., 307, 326 n. 437, 438, 487 n. 841 n.
- HALE M., 21 n. 81 n. 147, 315 n. 327 n. 568 n. 573, 881 e n. 882 e n. 883, 884 e n. 885.
- HALES J., 162, 165, 168, 286-288, 289 e n. 430, 758.
- HALIFAX (J. Savile), conte di, 160.
- HALL J. (vescovo), 351.
- HAMBLY C.H.B., 16, 18 e n. 552.
- HAMILTON A., 7, 105 n. 155 n. 256 e n. 327 n. 735 n.

- HAMILTON D.B., 39 n. 40 n.
 HAMILTON J. (terzo marchese e primo duca di), 334.
 HAMMAN A., 62 n.
 HAMMOND H., 290, 413-415.
 HAMPDEN E., 103, 219, 228, 229, 231.
 HAMPDEN J., 228, 230, 251, 266, 276, 278, 279, 280 e n. 281, 287, 322, 326, 347, 349, 367, 379, 465, 902, 904.
 HARMENOPOULOS C., 522.
 HARMENSEN J.: v. Arminio.
 HAROLD, re sassone, 441.
 HARRINGTON J., 287, 288 n. 700 n. 753, 881, 885, 886-890 e n. 898, 902.
 HARVEY P., 96 n. 135 n. 390 n.
 HARVEY W., 171, 299, 712, 770 e n. 771.
 HAUSER W.A., 25.
 HAWTHORNE J., 255 n.
 HAYWARD E., 473.
 HAYWARD J., 513 e n. 855 n.
 HAZELRIG A., 347.
 HEARNSHAW F.J.C., 500 n.
 HEEMISKERK J. VAN, 191, 618.
 HEINSIUS D., 142 n.
 HENGHAM R. DE, 24, 118, 498 n.
 HENSLOWE P., 126, 132, 133.
 HERBER M., 79 n. 100 n. 248 n. 459, 774 n.
 HERBERT E., 261.
 HERBERT W., conte di Pembroke: v. Pembroke.
 HERBERT OF CHERBURY, 299 e n.
 HERFORD C.H., 98 n. 129 n. 139 n. 475 n.
 HERRICK R., 125 e n.
 HERWEY M.F.S., 224 n.
 HEYWARD E., 173.
 HEYWOOD E., 430, 758.
 HICKER (G. Hicces?), 118 e n.
 HICKES G., 118 n. 848 n. 897 e n.
 HILL C., 36 n. 37 n. 39 n. 40 n. 59 n. 65 e n. 96 n. 101 n. 365, 426 n. 849.
 HILL C.P., 40 n. 230 n. 312 n. 327 n. 332 n. 383 e n. 391 n. 882 e n.
 HILL G., 329 n.
 HILLEL (rabbi), 698.
 HIRAM, 354.
 HIRST D., 40 n. 320.
 HOADLEY B., 902 n.
 HOBBS T., 10 e n. 11, 15, 79 n. 85 e n. 125, 155 e n. 160 e n. 171, 286, 287 e n. 296, 299, 301, 303, 311, 312-316 e n. 328, 329, 348 n. 353 n. 358, 371, 372, 399, 417, 418 e n. 419, 424, 425, 428 n. 429 e n. 468 e n. 478, 486 e n. 487 n. 516 n. 517 e n. 518 e n. 554 e n. 571, 592 e n. 624, 625, 632, 633 e n. 647, 657, 659, 667, 671, 714, 715, 727, 728, 756, 760, 766, 775-777, 778 e n. 779, 782, 787, 817, 827, 828, 829 e n. 830, 831, 835, 836, 837 e n. 839 e n. 846, 847, 848 n. 852-854, 862 e n. 863, 864, 865 e n. 866-875, 881, 882 n. 886, 889, 891, 892, 899, 906-908, 935, 941.
 HOFER W., 622 n.
 HOGUE A.H., 446 n.
 HOLLAND (H. Rich, primo conte di), 335.
 HOLLES D., 347.
 HOLMES S., 312 n.
 HOLT J.C., 80 n.
 HOOKER R., 35, 48, 49 e n. 50 e n. 51, 53, 61, 63, 121 n. 164, 216, 240, 253 e n. 286, 290, 291, 294, 479 e n. 503, 505, 709, 725, 727, 855.
 HÔPITAL M. DE L', 45, 47, 183.
 HOUSTON A.C., 902 n. 903 e n. 904 n.
 HOWARD F., 138 e n. 174.
 HOWARD H.F., 225 n.
 HOWARD T., conte di Arundel: v. Arundel.
 HOWARD T., conte di Suffolk: v. Suffolk.
 HOWARD W., 225 n.
 HOWARTH D., 226 n.
 HOWELL J., 27.
 HOWELL T.B., 197 n.
 HUME D., 20 n. 220 e n. 221 e n. 330 n. 366 e n. 632, 671, 726, 803, 822, 848 e n.
 HUNT W., 20 n.
 HUROMBALOS, 533 n.
 HUSSERL E., 692 n.
 HYAMSON A.M., 556 n.

- HYDE E., conte di Clarendon: v. Clarendon.
 HYDE T., 577 e n.
- IAFET, 696.
 IANNEO A.: v. Alessandro Ianneo.
 ILARIO (sant'), 163 n.
 INGULFO DI CROYDON, 483 e n. 484, 514.
 INNOCENTI L., 6, 133 n. 261 n. 263 e n. 264, 266 n. 608 n.
 IRCANO G.: v. Giovanni Ircano.
 IRVING D., 31.
 ISABELLA DI CASTIGLIA, 626.
 ISACCO, 710.
 ISAIA, 611, 686, 687, 692, 925, 926.
 IZZO C., 301 n. 405 n. 411 n.
- JACQUELOT I., 912.
 JAMES R., 223.
 JANSE R., 899 n.
 JASPERS K., 694.
 JAUCOURT L. DE, 22, 96 n. 109 e n. 118 n. 205 n. 232 n. 233 n. 248 n. 272 n. 346 n. 393 n. 429 n. 443 e n. 531, 532 e n. 913 e n. 937, 938 e n. 939-941, 942 e n. 943.
 JAUME L., 315 n. 864, 865 e n. 866.
 JEFTÉ, 737.
 JENKINS D. (giudice), 823 n.
 JEOSHUAH, 691.
 JERMYN H. (Lord St. Albans), 267.
 JEWKS R., 430, 758.
 JOHNSON G.W., 13, 19 n. 96 n.
 JOHNSON R.C., 32, 237 n. 562 n.
 JOHNSTON D., 867 e n.
 JON F. DU, 299 e n.
 JONES C., 258 n.
 JONES I., 38, 226, 263.
 JONES P., 873 e n.
 JONES W., 420 n.
 JONSON B., 41, 98 e n. 102, 110 n. 111, 114-116, 120, 121 n. 124-126, 127-131 e n. 137-139, 144, 146, 175, 176 e n. 177, 178, 207, 223, 247, 262-
- 264, 266 n. 301, 332, 455, 472 e n. 473, 475, 476 n. 836, 837.
 JOSHUA (sommo sacerdote), 740.
 JOST J.M., 730 n.
 JUDSON M.A., 40 n. 848 e n.
 JULIUS A., 102 n.
 JUNIUS F., 578, 579 e n. 735.
- KAFKER F.A., 940 n.
 KAMEN H., 43 e n. 163 e n. 164 n. 286 n. 288 n.
 KANT I., 721, 784, 793 n.
 KANTOROWICZ E.H., 65 n.
 KATZ D.S., 556 n. 575 n.
 KEELER M.F., 237 n. 322 n. 562 n.
 KELHAM R., 29, 516 n.
 KELLEY D.R., 437 e n. 717 e n.
 KELLEY P., 716 n.
 KELLY J.B., 573 n.
 KENT (A. Grey, ottavo conte di), 103, 310, 391, 734.
 KENT (E. Grey, Lady Kent), 95, 103-105, 249, 391, 430, 543, 734, 771.
 KENT (H. Grey, sesto conte di), 110 n.
 KENT (H. Grey, nono conte di), 102 e n. 103, 104, 391, 734.
 KENYON J.P., 36 e n. 356 n.
 KIMBOLTON (E. Montague, Lord Kimbolton), 347 n.
 KING J.T., 583 n.
 KIRK L., 892 n.
 KISHLANSKY M., 320 e n.
 KLEE H.J., 271 n. 591 n.
 KNACHEL P.A., 423 n.
 KNOLLYS R., 470.
 KORNSTEIN D.J., 102 n.
 KRUGER-SPRENGEL F., 271 n. 603 n.
- LABANCA B., 714 n.
 LABAREE L., 902 n.
 LABATE M., 649 n.
 LA BOÉTIE E. DE, 708 n. 709 n.
 LAGARDE G. DE, 62 n.
 LAKE P. 40 n. 121 n. 129 n. 131 n. 141 n.

- LAMBARDE W., 444, 450, 485, 486 e n. 487, 488, 526, 550 n.
- LAMONT W.M., 20 n.
- LANFRANCO DI PAVIA, 512, 844.
- LANGFORD P., 553 n.
- LANGLAND W., 137 n.
- LANGUET H., 41, 137.
- LARICE R., 418 n. 426 e n.
- LASKI H., 101 e n. 269 e n.
- LASLETT P., 892 n. 895 n.
- LATTANZIO L.C.F., 925 e n. 926.
- LAUD W., 16 n. 17, 37, 154, 164, 165, 180, 199, 219, 230, 231, 234, 251, 252, 253 e n. 254-259, 266-268, 269 n. 275, 283, 286 e n. 287, 288, 323, 324, 327 e n. 337, 340 n. 351, 399, 402, 414, 812 n. 860, 861, 882.
- LECLERC J., 169, 298, 562 n. 905, 911, 912, 913 e n.
- LEIBNIZ G.W., 11 n. 79 n. 85 n. 227 e n. 348 n. 428 n. 516 n. 518 n. 861, 905, 910 e n. 911 e n. 941.
- LEIDECKER M., 882, 883 n. 937.
- LELY P., 113 n.
- LENNOX E RICHMOND (J. Stuart, duca di), 329.
- LENTHALL W., 348.
- LEONE IL SAGGIO, 522.
- LESLIE D., 334.
- LESSAY F., 864, 865 n. 866, 895 n.
- LEVETT A.E., 500 n.
- LEVI (terzogenito di Giacobbe), 545.
- LEVI P., 30, 136, 137 n. 140 n. 247 n. 383 n. 391 n. 398 n. 404 n. 406 n. 411 n. 412 n. 533 n.
- LEVINE A., 300 n.
- LEWIS D.M., 556 n.
- LEWIS W.D., 331 n.
- LICHTHEIM G., 426, 427 n.
- LICURGO, 716.
- LIEBLER T.: v. ERASTO.
- LIGHTFOOT J., 577.
- LILBURNE J.: v. Lylburne.
- LILJEGREN S.B., 887 e n. 888 n.
- LIMBORCH F., 562 n. 905, 912.
- LINGENTHAL Z. VON, 522 n.
- LINLEY D., 263 n.
- LIPSIUS J., 126, 223 e n. 224, 420 e n. 861.
- LISTER A., 633 n.
- LITTLETON E., 345, 346, 517, 518 n. 884 e n. 885.
- LIVIO T., 357.
- LOADES D., 90 n.
- LOCCENIUS, 627 n.
- LOCKE J., 51, 205 n. 209, 295, 501 e n. 502, 503, 517 e n. 583 e n. 584, 606, 632, 633, 648, 653, 671, 847, 851, 852, 873, 875, 892 e n. 894-897 e n. 898, 900, 901, 903, 904, 907, 912, 941.
- LOCKWOOD S., 61 n. 500 n.
- LOCKYER R., 116 n.
- LONGANO F., 915, 935 e n.
- LOVELOT J., 517.
- LUCA (evangelista), 151, 152.
- LUCANO M. A., 115, 140, 141 e n. 142-144, 815.
- LUCAS P., 100 n.
- LUCIANO DI SAMOSATA, 533.
- LUCKETT R., 262 n.
- LUCREZIO CARO T., 145 n. 664.
- LUDOVICO DI BAVIERA, 63.
- LUIGI IX DI FRANCIA (San Luigi de' Francesi), 267.
- LUIGI XIII DI FRANCIA, 267.
- LUKE S., 302.
- LURIA Y., 761.
- LUTERO M., 101, 395 n. 779.
- LUZZATTO S., 878 e n.
- LYDGATE J., 135, 141.
- LYLBURNE J., 256, 859.
- LYLY J., 41.
- LYOTARD J.-F., 693 e n.
- MACAULAY T.B., 254 e n. 256 n.
- MACCABEI: v. Giuda Maccabeo, Simone Maccabeo.
- MACCAFFREY W.T., 121 n.
- MACHIAVELLI N., 47, 144, 357, 423, 480, 640, 815, 817, 876, 886.
- MAC LAURIN C., 429 n.

- MACPHERSON C.B., 35 n. 867 e n.
 MACRAY W.D., 328 n.
 MACROBIO T., 181.
 MAFFEI S., 915, 931 e n. 932, 934.
 MAGALOTTI L., 179 n. 915 e n.
 MAIMONIDE M., 580, 581, 588, 661, 699,
 711, 715, 730 e n. 731 n.n. 761.
 MAINWARING (DR.), 199, 255, 372.
 MAITLAND F.W., 20 e n. 21 n. 52 e n., 66 n.
 80 n. 84 n. 85 n.
 MAITTAIRE, 25, 228.
 MALCOLM J.L., 856 n.
 MALCOLM N., 287 e n.
 MALEBRANCHE N. DE, 891 n.
 MALYNES G., 565, 566 e n.
 MANCINI I., 662 e n. 919, 920 e n. 930 n.
 MANN N., 41 n.
 MANZONI A., 631.
 MAOMETTO, 724, 730 n..
 MARAVALL J.A., 177 n. 594 e n.
 MARCUCCI S., 315 n.
 MARCUS L., 131 n.
 MARIA DI SCOZIA: v. Maria Stuarda.
 MARIA STUARDA, 42, 43 n. 55, 110 n. 132.
 MARIANA J. DE, 916.
 MARIANI SACERDOTI G., 6.
 MARIE HENRIETTE: v. Enrichetta Maria.
 MARKHAM G., 468.
 MARLOWE C., 41, 126, 141, 560.
 MARSILIO DA PADOVA, 63.
 MARSTON J., 129.
 MARTELLONI A., 205 n. 944 n.
 MARTIR RIZO J.P., 176 n.
 MARX K., 382.
 MASSIMILIANO DI BAVIERA, 210, 211.
 MASTELLONE S., 417 n. 915 e n. 916 e n.
 MATHIEU V., 11 n. 911 n.
 MATILDA (contessa di Anjou), 134, 446.
 MATTATIA, 743.
 MATTEUCCI N., 11 n. 12 e n. 15, 92 n. 96 n.
 202 n. 203 n. 213-218 n. 229 n. 231
 n. 239 n. 242 n. 322 n. 327 n. 342 n.
 343 n. 368 n. 369 n. 375 n. 378 n.
 482 n. 516 n. 520 e n. 521 n. 674 n.
 819 n. 824 n. 825 n. 827, 886 n. 943
 e n.
 MATTINGLY G., 82 n.
 MATTIOLI A., 668 n.
 MAURIZIO D'ORANGE-NASSAU, 161.
 MAY T., 141-143.
 MC EACHERN C., 39 n.
 MCGRADE A.S., 49 n. 61 n. 62 n.
 MCLWAIN C.H., 56 n. 68 n. 486 n. 503 n.
 857 n.
 MECENATE G., 177 n. 226.
 MEINECKE F., 622 e n.
 MELCHISEDEC, 535, 544, 547, 548.
 MENASSEH BEN ISRAEL, 575 e n. 588.
 MERSENNE M., 299, 312, 313 n.
 MEULENBROCK B.L., 142 n. 592 n.
 MIANO V., 719 n.
 MICHEL V., 170 n.
 MICKEL L., 266 n.
 MIDDLETON T., 125.
 MILL J.S., 295.
 MILLER D., 96 n. 873 n.
 MILTON J., 10 n. 140 n. 154, 265 n. 266 e
 n. 278 n. 283 e n. 284, 324 n. 325,
 352 e n. 384 n. 390 e n. 393 e n. 403,
 404-407 e n. 409, 410, 411-414 e n.
 415, 422, 533 n. 572, 733, 734 e n.
 736, 817, 843, 853 n. 861, 888, 898,
 940.
 MILWARD R., 7 n. 15, 22, 31, 213, 231 n.
 303, 314, 425, 430, 489, 673 n. 757 e
 n. 758, 802, 815 n. 937.
 MOLESWORTH W., 314 n. 592 n.
 MOLHUYSEN P.C., 142 n.
 MOLINA L. DE, 916.
 MOLINEO C. (Charles du Moulin), 535,
 538, 539 n. 564.
 MOLINEO L. (Lodovico Dumoulin), 905,
 906.
 MOLINEUX E. G.: v. FLETCHER.
 MONTAGU R., 16 e n. 179 n. 180 e n. 255,
 552.
 MONTAGUE E., LORD KIMBOLTON: v. Kim-
 bolton.
 MONTAGUE F.C., 20 n.

- MONTAIGNE M. DE, 223, 632, 709 n. 907.
 MONTELATICI G., 522 n.
 MONTERISI M., 18 e n. 187 n. 189 n. 191 n.
 271 n. 273 n. 396 n. 594 n. 597 n.
 598 n. 602 n. 608 n. 610 e n. 616-619
 n. 627 n. 628 n.
 MONTESQUIEU C.-L. DE, 822, 886, 940.
 MONTI F.M., 918 e n.
 MONTI P., 5, 340 n. 342 n.
 MOORE J.F., 692 n.
 MORANT P., 629 n.
 MORE A., 138.
 MORE T., 138, 341.
 MORLEY H., 31.
 MORNAY P. DE, 532 e n.
 MORRA G., 293 n.
 MORRILL J.S., 19 n. 204 n. 345 n.
 MORTATI C., 72 e n. 76 n. 243 e n. 325 n.
 MORTON T., 860.
 MOSCA G., 72 e n. 243 e n. 244 n. 439 e n.
 442 n.
 MOSCA BONSIGNORE M., 262 n.
 MOSÈ, 101, 539 n. 544, 580, 605, 607, 611,
 683, 691, 697, 703, 737-739, 741,
 749, 771, 888, 909, 925, 926, 930.
 MOSELY (DR.), 246.
 MOULIN C. DE: v. Molineo.
 MUN T., 566 e n. 572.
 MUNDAY A., 133.
 MUSCA G., 70 n.
 MYDORGIUS, 312.
 MYTENS D., 113 n.

 NABUCODONOSOR II IL GRANDE, 688.
 NEALE J.A., 52 n.
 NEDERMAN C.J., 61 n.
 NEDHAM M., 26, 27, 194, 417-419, 422,
 423 e n. 424 e n. 425, 603, 605 n.
 868, 869.
 NEGRI A., 867 n.
 NEGRO P., 404 n.
 NELSON B., 565 n. 567, 568-570 n. 573 n.
 NERONE (L. Domizio, imperatore), 213.
 NETTLES S., 179, 180 n. 552.
 NEVIO (Gneo), 143.

 NEWDIGATE B.H., 132 n.
 NEWITT M., 258 n.
 NICASTRO O., 40 n. 312 n. 320 n. 839 n.
 NICOLINI F., 15 e n. 118 n. 685 n. 917-920
 n. 922 n. 923 n. 925 n.
 NIFO A., 292 e n. 293, 713.
 NIMROD, 480.
 NOACK L., 710 n.
 NOÈ, 57, 216, 480, 572, 611, 659, 684, 689,
 695, 696, 698-701, 703, 705, 707,
 710, 712, 715, 723-725, 741, 771,
 827, 895, 920, 924, 927, 930, 933,
 942.
 NOODT G., 912.
 NORBROOK D., 141 e n. 142 n.
 NORFOLK (T. Howard, duca di), 135.
 NORTON R., 121 n. 474 n.
 NORTON T., 135, 141.
 NOY W., 261, 262 n. 277, 278, 310, 882.
 NUMA POMPILIO, 686, 692, 704, 712, 716,
 723.

 OAKESHOTT M., 871 n. 903 n.
 OCKHAM G. DI, 61 e n. 62 n. 293, 594, 671,
 760.
 OGG D., 29, 515 n.
 OKES N., 566 n.
 OLDENBARNEVELDT G. VAN, 161.
 OLDFATHER C.H., 908 n.
 OLDFATHER W.A., 908 n.
 OLIVI L., 393 n. 600 e n. 628 e n.
 OMERO, 925.
 ONIONS C.T., 484 n.
 ORAZIO FLACCO Q., 139, 649 e n.
 ORLINSKY H.M., 740 n.
 ORR R.R., 288 n.
 OSTERMAN N., 575 n.
 OTIS J., 902, 904 e n.
 OVERALL J., 153, 164.
 OVERBURY T., 138 n.
 OWEN R., 444.

 PACCHI A., 312 n. 714 n.
 PAGDEN A., 625, 626 e n. 889 n. 908 n.
 PAINE G.S., 59 n. 150 n. 151 n. 153 n.

- PALLISTER A., 70 n.
 PALMER J., 25.
 PANEZIO DI RODI, 357.
 PANIZZA D., 12 n.
 PAOLO (apostolo), 17, 101, 213, 544, 547, 688 n. 710, 718, 868, 894.
 PAOLO V, 46, 540.
 PAREYSON L., 205 n. 501 n. 583 n. 892 n. 896 e n.
 PARIS M., 587 e n.
 PARKER H., 322 e n. 330 n. 351, 352.
 PARKER M., 119 e n. 124.
 PARKES J., 555 n. 560 n. 575 n. 576 n. 691 n.
 PARTENIDE DI SAMO, 687.
 PASSERIN D'ENTRÈVES A., 50 n. 78 n. 500 n. 503 n.
 PATIN G., 413 e n. 414 e n.
 PAVETTO R., 695 n.
 PELLEGRINI G., 125 n. 265 n.
 PELTONEN M., 40 n.
 PEMBROKE (W. Herbert, conte di), 247 e n. 248, 516 n.
 PENNINGTON D.H., 322 n.
 PEPYS S., 114, 131, 248 n. 890.
 PERENA L., 170 n.
 PETERSSON R.T., 312 n.
 PETRIE C., 86 n. 96 n. 97 n. 139 n. 227 n. 245 n. 263 n. 267 n. 279 n. 338 n. 339 n. 367 n. 429 n. 840 e n.
 PETTY William (economista), 226 n.
 PETTY William (pedagogo), 226 e n. 228, 450 n.
 PETYT W., 450, 451, 848 n. 897 e n. 898, 901.
 PHILIPS J., 220, 221, 539.
 PICO DELLA MIRANDOLA G., 298, 761, 876.
 PIERPOINT (o Pierrepoint) W., 380.
 PII E., 753 n.
 PILATO P., 747, 755.
 PINDARO DI CINOCEFALE, 668, 716.
 PINTACUDA DE MICHELIS F., 298 n. 299 n. 590 n. 597 n. 598 n. 736 n.
 PIOVANI P., 857 n.
 PIRRONE DI ELIDE, 631, 634, 635.
 PISSON F., 539 n.
 PITAGORA DI SAMO, 686-688, 692, 704, 712, 721, 925, 926.
 PLAMENATZ J., 871 n.
 PLATONE, 452, 453, 634-636, 688, 760, 917.
 PLINIO, 409.
 PLUMMER C., 500 n.
 PLUTARCO DI CHERONEA, 636, 637 n. 643, 656 n. 668, 716.
 POCOCK E., 577.
 POCOCK J.G.A., 13 n. 243 n. 841, 842 n. 849 n. 885 e n. 887 n.
 POLE R.L., 20.
 POLIBIO DI MEGALOPOLI, 357.
 POLLINS H., 556 n.
 POLLOCK F., 20 n. 21 n. 31, 52 e n. 92 n. 169 n. 276 n. 897 e n.
 POMPEO (Gneo) IL GRANDE, 141, 747.
 POMPONAZZI P., 292, 293 e n. 713.
 POMPONIO SESTO, 522.
 POPE A., 902 n.
 POPHAM J., 444.
 PORFIRIO DI ALESSANDRIA, 687 n.
 PORTER J.R., 150 n.
 PORTINARO P.P., 404 n.
 POTOK C., 555 n. 559 n.
 PRASCH J.L., 905, 910, 911.
 PREST W.R., 99 n.
 PRICE R., 944.
 PRICHARD M.J., 81 n.
 PRIDAUX H., 228.
 PRIDE T., 401, 403.
 PRIDEAUX J., 114, 131.
 PRIETO F., 499 e n. 500 n. 501, 502 n. 506 e n. 507 n.
 PRYNNE W., 83, 251, 256, 259, 260 e n. 261, 263 e n. 264-266, 268 e n. 269, 281, 588 e n. 733, 859, 884.
 PSEUDO-DIONIGI, 688 n.
 PUFENDORF S., 568, 571, 572, 627, 662, 905, 907, 908 e n. 909 e n. 911, 912, 916-918, 919 e n. 920-924, 928, 929 e n. 937, 940.
 PYM J., 211, 220, 230, 279, 287, 334, 337,

- 338, 347-349, 356, 388 n. 392, 402, 539.
- RAINOLDS J., 59.
- RALEGH W., 39, 40, 65, 125, 128, 141, 144, 208 n. 248 n. 406 e n. 815.
- RATCLIFF G., 348.
- RAVAILLAC F., 460.
- RAWLENCE E., 5.
- READ J., 310.
- REALE M., 315 e n. 316 n. 633 e n. 778 n. 871 n.
- REMIGIO (san), 481, 717.
- RENAN E., 719 e n.
- RENDA F., 558 e n.
- RENOUVIN P., 193 n.
- REYNOLDS S. H., 31, 111 n.
- RICCARDO II, 487.
- RICHARDSON J., 153.
- RITTER G., 622 e n.
- ROBERTO I DI NORMANDIA (Roberto il Diavolo), 513.
- ROBERTO II DI NORMANDIA, 134, 446, 512, 513.
- ROBERTS S., 258 n.
- RODOLFO II D'ASBURGO, 210.
- RODRIGUEZ ALCADE F., 594 n.
- ROGERS D. M., 59 n.
- ROLL E., 565 n. 566 n.
- ROLLE H., 573 e n. 884 e n. 885.
- ROMOLO, 686.
- ROSAMUNDA (Clifford), 134.
- ROSANVALLON P., 541 n.
- ROSATI S., 139 n.
- ROSS A., 577-579.
- ROSSI P., 882, 883 e n. 927 n.
- ROSSITER C., 902 n. 903 n.
- ROTH C., 556 n.
- ROUSSEAU J.-J., 656 n. 875.
- ROWSE A.L., 13, 19 n.
- RUBENS P.P., 226.
- RUBINSTEIN W.D., 556 n.
- RUGGERO D'ALTAVILLA, 558 n.
- RUTHIN, (Lord): v. Kent (H. Grey).
- SABINE G.H., 10 n. 50 n. 52, 53 n. 57 n. 62 n. 67 n. 68 e n. 159 e n. 160 n. 419 n.
- SACKVILLE T., 135 e n. 141.
- SALMASIUS C., 401, 406, 407, 409 e n. 410 e n. 411 e n. 413-415, 572.
- SALMON J.H.M., 56 n. 57 n. 78 n. 717 n.
- SALOME ALESSANDRA, 745, 746.
- SALOMONE, 354, 533, 741, 823 n.
- SALTERN G., 102 e n. 444, 606, 607 n.
- SAMUELE, 740, 896.
- SANCHUNIATON, 533 e n.
- SANDERSON J., 853 e n.
- SANDERSON R., 367 n.
- SANDYS E., 220, 535, 538, 539 e n. 540 n. 877.
- SANDYS J., 119 n.
- SANSONE, 737.
- SARDI A., 14.
- SARPI P., 46, 68, 169, 404 n. 535, 538-540 e n. 541 n. 549 e n. 591, 593, 595 e n. 876, 877.
- SAUMAISE C. DE: v. Salmasius.
- SAVILE H., 120, 124, 142, 153, 431, 470, 471.
- SAYE AND SELE (W. Fiennes, visconte di), 323.
- SCALIGERO G.C., 396 n.
- SCALIGERO G.G., 298, 409, 579, 735.
- SCHIAVONE G., 886 n.
- SCHMITT C., 858.
- SCHNUR R., 97 n.
- SCHOLZ R., 61 n. 62 n.
- SCHURÉ E., 687 n.
- SCHÜRER E., 749 e n.
- SCIACCA E., 882 n.
- SCIPIONE EMILIANO, 357.
- SCLATER W., 179, 180 n. 552, 659, 660 n.
- SCOTT W., 55 n.
- SEIANO L. E., 176, 177 n.
- SELDEN T., 9 n. 95, 96, 98.
- SEM, 480, 696, 740, 741.
- SEMPILL J., 179 e n. 552.
- SENECA L. A., 143, 177 n. 224.
- SESTO EMPIRICO, 631, 632 e n. 634, 636, 637 n. 639 e n. 655, 672, 693, 694.

- SEYMOUR T., 220, 221, 539.
 SEYSSSEL C. DE, 504 n.
 SHAKESPEARE W., 38, 101, 102, 125, 126,
 130, 132, 208 n. 404 e n.
 SHAMMAI (rabbi), 698.
 SHARPE K., 20 n. 40 n. 110 n. 115 e n. 116
 e n. 121 n. 129 n. 131 n. 136 n. 141
 n. 219 n. 224 n. 258 n. 319 n. 839 e
 n.
 SHELDON G., 413, 414.
 SHENNAN G.H., 272 n.
 SHEPARD M.A., 62 n. 500 n.
 SHIRLEY-PRICE L., 439 n.
 SHORE J., 134.
 SHUGER D., 39 n.
 SIDNEY A., 407, 408, 458 e n. 481 n. 736,
 881, 888, 892, 898, 899 e n. 900, 901,
 903, 904.
 SIDNEY P., 38 e n. 41, 133, 137 e n. 898.
 SIEVEKING A.F., 113 n. 456 n.
 SIEYÈS E.-J., 241, 944.
 SIGIERI DI BRABANTE, 291.
 SIGONIO C., 579 e n. 700 n. 735, 736, 887.
 SIKES J.G., 62 n.
 SIMEONE BEN SHETACH, 746.
 SIMON M., 749 n.
 SIMONE DI MONFORT, 4, 447, 832.
 SIMONE IL GIUSTO, 686, 691 e n. 692, 723,
 741.
 SIMONE MACCABEO, 744.
 SINGER S.W., 7 n. 22 e n. 31, 96 n, 97 n. 99
 n. 105 n. 108 n. 119 n. 127 n. 147 n.
 173 n. 177-180 n. 206 n. 222 n. 234
 n. 235 n. 263 n. 270 e n. 272 n. 315
 n. 340 n. 380 e n. 397 n. 429, 430 n.
 431 n. 530 n. 758 e n.
 SKEEL C.A.J., 500 n.
 SKINNER C., 405 e n.
 SKINNER Q., 867 e n. 868 e n. 869.
 SLACK P., 541 n.
 SLEIDANUS (Johann Philippi di Schleiden),
 14.
 SMEATON O., 21 n. 145 n. 165 n. 207-209 n.
 823 n.
 SMITH A., 566 n. 644.
 SMITH D.L., 20 n. 319 n. 329 n. 330 n.
 SMITH G., 96 n.
 SMITH M., 253.
 SMITH T., 35, 51, 52 e n. 53, 61, 68.
 SMUTS R.M., 39 n.
 SNODHAM T., 117.
 SOCINI F., 162 e n. 167.
 SOCINI L., 162, 167.
 SOCRATE, 635, 636, 638.
 SOLARI G., 655 e n. 905 e n. 906.
 SOLONE, 712.
 SOLORZANO Y PEREIRA J., 596, 625, 626 e n.
 SOMERSET A., 139 n.
 SOMERSET R. CARR CONTE DI, 65, 138 e n.
 139 n. 174, 308.
 SOMMERVILLE J.P., 13, 15, 19 n. 21, 22 n. 68
 e n, 102 n. 169 n. 180 n. 199 n. 204
 n. 217 n. 237 n. 238 n. 240 n. 257 n.
 320 n. 414 n. 415 n. 438 n. 444 e n.
 446 n. 449 e n. 461 n. 479 e n. 480 n.
 508 n. 509 n. 510 e n. 537 n. 540 n.
 550 n. 554 e n. 562 n. 606 e n. 607 n.
 660 n. 713 n. 831 n. 837 n. 838 e n.
 846, 850, 860, 861 n. 863 e n. 864,
 892 n.
 SOUTHAMPTON (T. Wriothesley, terzo conte
 di), 330 n. 902.
 SPALDING R., 263 n.
 SPEDDING, 201 n.
 SPEED J., 122.
 SPEED HILL W., 49n.
 SPELMAN H., 38, 587, 841 e n. 842 n. 887.
 SPELMAN J., 364 e n.
 SPENCER J., 577 e n. 586, 588.
 SPENCER J. ALTHORP, 308.
 SPENCER R., 308.
 SPENSER E., 38 e n. 133, 154, 301.
 SPINI D., 6.
 SPINI G., 385 n.
 SPINOZA B., 12, 162, 623 e n. 624, 625, 674,
 874, 905, 906, 912, 934.
 SPON C., 413 e n. 414.
 STAFFORD M., 225 n.
 STANESBY W., 117.

- STARKEY T., 164, 168.
 STATE S.A., 867 n.
 STEFANO, vescovo di Parigi, 554.
 STEFANO I (Stephen Blois), 844.
 ST. GERMAN C., 51, 855.
 ST. JOHN O., 101, 269, 279, 322, 339, 379, 422.
 STONE L., 35 n. 36 n. 38 e n. 39 n. 96 n. 98 n. 100 n. 102 n. 120-123 n. 140 n. 206 n. 225 n. 226 n. 259 n. 270 n. 276 n. 299 e n. 304 n. 305 n. 308 n. 309 n. 310, 311 e n. 323 n. 331 n. 346 n. 395 n. 399 n. 458 e n. 462 n. 469, 470-472 n. 507 n. 565 n. 567 n. 569 n. 570 n. 849.
 STONER J.R., 67 n.
 STOW J., 120 e n. 516 n. 587 n. 588.
 STRADLING J., 223 n.
 STRAFFORD (T. Wentworth, conte di), 100 n. 115, 219, 221, 230, 277, 278, 287, 310, 323, 324, 327, 337-339, 340 n. 341, 342 n. 343, 346, 347, 370, 539, 840, 860.
 STRATTON A., 517.
 STRIER R., 39 n. 40 n.
 STRODE W., 347.
 STRUMIA A., 11 n. 288 n. 290 n. 417 n. 423 n. 424 n. 480 n. 493 e n. 580 n. 699 n. 700 n. 738 n. 753 n. 885, 887 n. 888 e n.
 STUART J., duca di Lennox e Richmond: v. Lennox e Richmond.
 STUBBE H., 268 n. 700 n. 888.
 STUBBS W., 442 n.
 STURLESE L., 69 n. 70 n. 79 n. 218 n. 229 n. 844 n.
 SUAREZ F., 170 e n. 605, 606 n. 677, 916.
 SUCKLING J., 125 e n.
 SUFFOLK (T. Howard, conte di), 138, 139.
 SULLIVAN J., 62 n.
 SULLY M. DE BÉTHUNE, duca di, 55 e n.
 SUNER P., 170 n.
 SUPPLE B.E., 565 n.
 SZILASI W., 692 n.
 TACITO C., 120, 124, 126, 144, 177, 222, 223 n. 271 n. 513, 815, 874, 877, 917.
 TALBOT A., 225 n.
 TARANTO D., 895 n.
 TAWNEY R.H., 564 n.
 TAYLOR A.E., 871 n.
 TAYLOR J., 286, 287, 289 e n. 290, 291, 294.
 TEMPLE OF STAVE P., 279.
 TENISON T., 633 e n.
 TEOBALDO DI CAMBRIDGE, 556.
 TEOBALDO DI CANTERBURY, 844.
 TEOFILO ANTECESSORE, 522.
 TERENCE M., 223 n.
 TESCARI O., 632 n.
 THOMASUS C., 907.
 THOMSON R., 153.
 THORNTON G., 521-524.
 TIACKE N., 153 n.
 TIBERIO CLAUDIO N., 176 e n. 223 e n. 747.
 TILLESLEY R., 179, 180 n. 552.
 TIMOTEO vescovo di Efeso, 236.
 TIRRI A., 877 n.
 TITE C.G.C., 13, 110 n.
 TITO Flavio Vespasiano (imperatore), 748.
 TITO, vescovo di Creta, 236.
 TOAFF A., 698 n.
 TODD W.B., 553 n.
 TODISCO O., 720 n.
 TOESCA P., 714 n.
 TOLAND J., 6, 288 e n. 517 n. 556 n. 575 n. 577 n. 578, 586 n. 588 e n. 878 e n. 888 n.
 TOLOMEO C., 617.
 TOMMASO D'AQUINO, 49, 291, 292, 501, 502 n. 503, 557, 564, 661, 720, 759.
 TOMMASI C., 188 n.
 TÖNNIES F., 312 n.
 TOOMER J., 515 n.
 TOUCHARD J., 10 n. 504 n.
 TOVEY B., 556 n.
 TOYNBEE A., 694.
 TREITSCHKE H. VON, 622.
 TREMELLIO G.E., 555, 576-578.
 TRENCHARD J., 902 n.

- TREVELYAN G.M., 408 n. 565-567 n. 569 n. 843 n.
- TREVOR-ROPER H., 39 n. 98 n. 122 n. 165 n. 254 e n. 286 n. 298, 299 e n. 300, 366, 561, 562 n. 847, 861.
- TROMP (van) M.H., 427.
- TRONO G., 69 n.
- TUBERVILLE G., 141 n.
- TUCIDIDE, 668.
- TUCK R., 13, 15, 19 n. 40 n. 96 n. 99 n. 103 n. 177, 178 n. 195 n. 232, 313 n. 315 e n. 316, 321, 345 n. 362 n. 376 n. 414 n. 422 n. 429 n. 436 n. 442 e n. 443 e n. 454 n. 537 e n. 570 e n. 580 n. 592 n. 593 n. 605 n. 606 n. 612 n. 625 e n. 626, 660 e n. 661, 662 e n. 663, 666 n. 670 e n. 679, 680 e n. 681 n. 683 n. 702 e n. 706 n. 711 e n. 718, 719 n. 723 e n. 724 n. 727 e n. 735 e n. 753, 755, 756 n. 835, 846, 847, 852, 863, 867 e n. 869, 870 e n. 871, 872-874 e n. 892 n. 907 e n. 908 e n. 909 n.
- TURCHETTI M., 295 n.
- TWYSDEN R., 30, 526 e n.
- TYLLIARD E.M.W., 265 n. 266 n.
- TYLLIARD P.B., 265 n. 266 n.
- TYNDALE W., 59 n.
- TYRRELL J., 892, 898.
- ULLMANN W., 64 n. 502 n.
- ULPIANO D., 520, 524, 525, 644, 911.
- URBANO II, 512.
- UYTENBOGAERT J., 161.
- VACARIO (Vacarius) di Lombardia, 21 n. 844 e n.
- VALLA L., 519, 688 n.
- VAN BEVEREN (ambasciatore), 273.
- VAN DYCK A., 115, 226, 227 e n.
- VANE H., 428.
- VASOLI C., 714 n.
- VAUGHAN J., 430, 758.
- VAZQUEZ DE MENCHACA (Vasquius) F., 591, 593, 594 e n. 595.
- VENTURI F., 935 n.
- VESPASIANO T.F., 748.
- VICKERS B., 209 n.
- VICO G., 11, 15 n. 118 e n. 183, 293 n. 463, 530, 532 e n. 533 e n. 648 n. 661, 662, 669, 685 e n. 720 n. 727, 728 e n. 751 e n. 752 e n. 782, 907, 915, 916-920 e n. 921, 922 e n. 923 e n. 924, 925 e n. 926-928, 929 e n. 930-934, 937.
- VILLIERS G.: v. Buckingham.
- VINAY V., 58 n.
- VIRGILIO MARONE P., 143.
- VISENTIN S., 418 n.
- VITALE E., 15 e n. 863, 867 e n. 868 e n. 870 e n. 872 e n. 873, 874 n.
- VITORIA F. DE, 602, 856 n. 916.
- VITRUVIO POLLIONE, 410.
- VITTORIA (regina), 246 n.
- VOEGELIN E., 694, 695 n. 704.
- VOGELMANN D., 6.
- VOLTAIRE F.-M. AROUET, 302.
- VOSS (Vossius) G.J., 410 e n. 882.
- WAARD C. DE, 313 n.
- WALDRON J., 437 n.
- WALLACE M.W., 404 n. 406 n. 734 n.
- WALLENSTEIN A.W. VON, 231.
- WALLER E., 379 e n. 380 e n. 403.
- WALLER W., 379.
- WALLIS J., 864, 865 e n.
- WALLS P., 263 n.
- WALSHAM A., 776 n.
- WALZER M., 91 e n.
- WARD P.L., 486 n.
- WARNER R., 20 n. 32, 247 n. 262 n.
- WARRENDER H., 870, 871 e n.
- WARTER J.W., 96 n.
- WARWICK (R. Rich, secondo conte di), 358.
- WARWICK A., 31.
- WATERS R., 13, 20 n. 31, 757 n.
- WEBER M., 568 n.
- WEBSTER J., 133.
- WELWOOD W., 190 e n. 191, 192, 591, 593, 596 e n.

- WENTWORTH P., 220.
 WENTWORTH T., conte di Strafford: v. Strafford.
 WERNHAM R.B., 14 n. 82 n.
 WEST T.G., 458 n. 899 n.
 WESTON C.C., 357 n. 451 n. 485-487 n. 490 n. 513 n. 514 n. 518 n. 526 n. 550 n. 856 n. 883, 884 e n.
 WEYLAND T., 517.
 WHEATLEY H.B., 126 n.
 WHITE P., 165 n.
 WHITELOCKE B., 108 n. 211, 212, 261 e n. 263 e n. 264, 265, 266 e n. 269, 276, 279, 338, 359, 380.
 WHITELOCKE H., 263 n.
 WHITTINGHAM W., 59.
 WILKINS D., 20 n. 29, 31, 97 n. 113 n. 155 n. 532 n. 555, 758, 937, 938.
 WILKINS J., 19 n.
 WILKINSON B., 500 n.
 WILLAN T.S., 193 n.
 WILCOX W.B., 101 n.
 WILLIAMS C.W., 90 n.
 WILLIAMS J., 206, 207.
 WILLIAMS P., 39.
 WILLIAMS OF CONWAY J., 229, 230 e n. 247.
 WILLOUGHBY H., 191, 618.
 WILSON C., 186, 187 n. 190 n. 273 n. 912 n.
 WILSON G., 449 n.
 WILSON T., 97 e n. 564 e n.
 WINSTANLEY G., 700 n.
 WOLF E., 909 e n.
 WOLF L., 575 n.
 WOOD A., 179.
 WOODBINE G.E., 64 n.
 WOODFIELD P.H., 20 n.
 WOOLF D.R., 13, 20 n.
 WOOLF S.J., 36 n.
 WOOLRYCH A., 329 e n. 356 n. 403 e n.
 WOOTTON D., 402 n.
 WORDEN B., 121 n. 127 e n. 128-130 n. 139 n. 176 n. 447 n. 473-476 n. 887, 888 e n.
 WORMUTH F.D., 89 n. 90 n.
 WOODHUYSEN H.R., 104 n. 110 n. 391 n. 429 n.
 WREN IL GIOVANE, 700 n.
 WRIGHTSON K., 35 e n.
 WYCLIF J., 152 n.
 YALE D.E.C., 81 n.
 YELVERTON H., 208 n.
 ZABARELLA J., 5, 292, 659, 711, 713, 714, 715 e n. 719, 876.
 ZAGORIN P., 108 n. 329 n. 423 n.
 ZANFARINO A., 6, 18 n. 19 n. 837 n.
 ZELLER G., 193 n.
 ZISKIND J.R., 29, 733 e n.
 ZOLO D., 858 e n.
 ZOROBABEL (re di Giuda), 740.
 ZOUCH R., 82, 601 e n.
 ZULUETA DE, 21 n.
 ZWICKER S.N., 40 n.
 ZWINGLI H., 44, 45.

INDICE SOMMARIO

TOMO I

INTRODUZIONE

PREMESSE DELL'AUTORE

1. Del titolo e del sottotitolo	3
2. Ringraziamenti	5
3. Auspici e ... confessioni	7
4. Una dedica	8

PERCHÉ SELDEN

1. Un nome dimenticato	9
2. Il Confucio della Gran Bretagna?	13
3. Tutto, e il contrario di tutto.	15
4. Leggere Selden.	19

OPERE DI J. SELDEN CITATE NEL PRESENTE SAGGIO E LORO SUCCESSIVE EDIZIONI PER QUANTO NOTE

Opere pubblicate in vita.	23
Edizioni postume	30
Lettere, poesie, varie.	32
Atti parlamentari.	32
Alcune pubblicazioni antologiche del Sette-Ottocento	32

Parte Prima
DAL PERIODO ELISABETTIANO (1558-1603)
A QUELLO GIACOBITA (1603-1625)

Premesse storiche e dottrinali

CAPITOLO I

SOTTO ELISABETTA

1.	Un periodo decisivo	35
2.	Elisabetta I, il « grande risveglio »	38
3.	Le controversie religiose. L'erastianismo	42
4.	Il pensiero politico elisabettiano: Richard Hooker.	48
5.	Il pensiero politico elisabettiano: Thomas Smith.	51

CAPITOLO II

SOTTO GIACOMO

1.	Giacomo I, politica e religione	55
2.	I paradigmi giuspolitici della tradizione inglese	61
3.	Sir Edward Coke.	65

CAPITOLO III

LE ISTITUZIONI DEL REGNO

1.	La tradizione parlamentare	69
2.	Le pretese della monarchia	75
3.	L'amministrazione della giustizia	79
4.	« Privilegi » del parlamento <i>vs.</i> « prerogativa » del re.	89

Parte Seconda
SELDEN. LA SUA VITA, I SUOI TEMPI

CAPITOLO IV

SALVINGTON, OXFORD, LONDRA

1.	Famiglia ed estrazione sociale.	95
2.	Gli studi, l'avvocatura	98
3.	Ricche famiglie. Le cariche pubbliche	102
4.	Vita privata: Lady Kent	103
5.	« What a gentleman is, 'tis hard with us to define ».	105
6.	Come navigare di bolina sul Tamigi	107
7.	La passione dei libri	108
8.	Gli amici, gli ambienti, lo stile di vita	110

CAPITOLO V

GLI ESORDI CULTURALI

Interessi e personaggi, fra letteratura e storia nazionale

1.	Interessi trasversali	115
2.	La <i>Society of Antiquaries</i> e le ricerche storico-erudite	117
3.	<i>Dramatists e poets</i> : con Ben Jonson, fra metafore barocche e ballate popolari	124
4.	<i>Dramatists e poets</i> . John Fletcher, la collaborazione con Drayton, John Donne	132
5.	Le rinnovate fortune di Lucano, i versi di Selden per Farnaby	140
6.	Una <i>élite</i> di gentiluomini sanguigni	144

CAPITOLO VI

LA RELIGIONE. CHIESA DI STATO E COSMOPOLITISMO CULTURALE

1.	Un vero protestante	147
2.	<i>Scrutamine Scripturas</i> . Selden e la Bibbia	149
3.	Selden, erastiano per eccellenza	154
4.	Gli arminiani, da Dordrecht a Londra	160
5.	L'arminianesimo seldeniano	165
6.	Cosmopolitismo	168

CAPITOLO VII

SELDEN, GIACOMO I E L'USO POLITICO DELLA STORIA

1.	« The Lady Common Law must lye alone »	173
2.	Un monito dal medioevo: <i>politicum vs. regale</i>	174
3.	Un monito dall'antichità: chi è, oggi, Sejanus?	175
4.	Selden inquisito. La « Storia delle decime »	177
5.	25 dicembre 1617: Natale?	180
6.	L' <i>antiquerie</i> , fra umanista del Rinascimento e « intellettuale » protomoderno	183

CAPITOLO VIII

LA CONTROVERSIA ANGLO-OLANDESE

1.	<i>Seldenus contra Grotium</i> , atto primo	185
2.	La questione della pesca	186
3.	Un vero garbuglio	188
4.	Il compito di Selden, nel 1619	192

CAPITOLO IX

1621-1625: IN PARLAMENTO, IN CARCERE, IN PARLAMENTO

1.	Il parlamento del 1621 e « la madre di tutte le battaglie »	195
2.	<i>Equity e salus populi</i> : contro Bacone	199
3.	Selden agli arresti	204
4.	Sir Francis cade in disgrazia. Selden gli dà una mano	207
5.	Il parlamento del 1623. Selden nel mirino del re	209
6.	La battaglia degli anni venti contro ogni mistica della « prerogativa »	212

CAPITOLO X

SOTTO CARLO I. NUOVE BATTAGLIE, NUOVE PERSECUZIONI

1.	I primi parlamenti di Carlo I (1625-26)	219
2.	È Buckingham, Sejanus!	222
3.	Amicizie di rango e parentesi culturali: Selden archeologo al servizio di Lord Arundel	224
4.	Il caso di sir Edmund Hampden	228
5.	Nel terzo parlamento del 1628	229
6.	Le vere leggi d'Inghilterra e le false « leggi » della chiesa	235
7.	Le vere leggi d'Inghilterra e le false « leggi » del re	238
8.	La <i>Petition of Rights</i> , la vendetta di Carlo	242
9.	Di nuovo in carcere, 1629-31	245

CAPITOLO XI

SENZA PARLAMENTO, 1630-1640

1.	Tempi duri per chi scrive	251
2.	Protezioni pericolose: William Laud	253
3.	Selden regista teatrale: il caso Prynne	259
4.	<i>Seldenus contra Grotium</i> , atto secondo: la disfida anglo-olandese per la questione dei mari e la pubblicazione del <i>Mare clausum</i>	270
5.	Cariche pubbliche? No, grazie	274
6.	Di nuovo contro lo strapotere del re: la questione della <i>ship money</i>	275
7.	Il caso di John Hampden	278

CAPITOLO XII

IL CIRCOLO DI GREAT TEW

1.	Intolleranze e censure	283
2.	Il circolo di Great Tew: politica e religione	285
3.	Le implicazioni filosofiche	291
4.	Il <i>Tew circle</i> e Selden	294
5.	Alle origini della tolleranza moderna e del pluralismo ideale: <i>Seldenus cum Grotio</i>	295

CAPITOLO XIII
CONVERSANDO FRA AMICI

1.	Selden e Butler	301
2.	Selden « critico sociale »: parroci, vescovi, predicatori	303
3.	Selden « critico sociale »: <i>Lords</i> e voltagabbana	307
4.	L'amicizia con Hobbes	311

CAPITOLO XIV
IL LUNGO PARLAMENTO: GLI ESORDI

1.	Le fatali elezioni del 1640	319
2.	« Giù dalle stelle, come Lucifero »	324
3.	L'ambivalenza di Selden	325
4.	Selden e Clarendon: il sogno di una vera monarchia costituzionale	328
5.	La questione dell'episcopato	332
6.	Scacco al re!	334

CAPITOLO XV
QUEL CHE RESTA DELLA LEGALITÀ

1.	Il caso Strafford e la questione del <i>bill of attainder</i>	337
2.	L'opposizione di Selden; i limiti del parlamento come corte giudicante	341

CAPITOLO XVI
1642, SELDEN DIVISO

1.	Selden Guardasigilli? Il gran rifiuto	345
2.	Il caso dei « cinque in parlamento »	347
3.	La ridefinizione seldeniana del « privilegio » parlamentare	348

CAPITOLO XVII
L'EPISCOPATO, LA CORONA: QUESTIONI POLITICHE E DOTTRINALI

1.	La questione dei vescovi: le parti in causa	351
2.	Le vedute di Selden in materia	353
3.	La <i>Nineteen Propositions</i> e la risposta del re.	355
4.	Selden per un autentico governo misto.	358

CAPITOLO XVIII
UNA PARADOSSALE TEORIA DELLA RIVOLUZIONE

1.	<i>Safety</i> : la ricerca naturale della « salvezza »	361
----	--	-----

2.	Guerra civile o rivoluzione?	365
3.	1643: Selden si schiera.	367
4.	Precisazioni sulla centralità del parlamento in quanto collegio arbitrale	369
5.	La guerra civile: responsabilità e conseguenze	373
6.	Una teoria della rivoluzione?	374

CAPITOLO XIX

1643-47, SELDEN IMPEGNATO

1.	La congiura di Waller: Selden accusato e scagionato	379
2.	La <i>Westminster Assembly of Divines</i>	381
3.	Selden « teologo »: scetticismo, ironia	386
4.	Responsabile degli archivi: la Torre, i <i>Kent papers</i>	390
5.	L'ascesa di Cromwell	392
6.	Commissario all'Ammiragliato	393
7.	1646-47: la fine dell'episcopato; un premio; commissario a Oxford	396

CAPITOLO XX

MILTON E SELDEN, *CONTRA SALMASIUM*

1.	Le purghe di Pride, la fine del Re	401
2.	Milton e Selden	403
3.	Il processo e la decapitazione di Carlo I.	407
4.	La <i>Defensio regia</i> di Salmasius	409
5.	La replica di Milton	411
6.	La replica (perduta) di Selden	413

CAPITOLO XXI

SOTTO CROMWELL: GLI ULTIMI ANNI, 1651-54

1.	La <i>Engagement controversy</i> . La posizione di Hobbes, il silenzio di Selden.	417
2.	Marchamont Nedham	422
3.	La traduzione del <i>Mare clausum</i> e le <i>Vindiciae</i> seldeniane del 1653	425
4.	1653-54, la morte	428
5.	Il destino della biblioteca	430

TOMO II

Parte Terza
LE OPERE, IL PENSIERO, I PROBLEMI

CAPITOLO XXII

ALLA RICERCA DELLA « ANTICA COSTITUZIONE », 1607-1610

- | | | |
|----|---|-----|
| 1. | Gli <i>Analecton Anglo-Britannicon libri duo</i> (1607): la continuità nella discontinuità. | 435 |
| 2. | Le « due facce » di <i>Janus Anglorum</i> (1610) | 444 |
| 3. | Due questioni particolari | 448 |
| 4. | Selden storiografo, nell'uso <i>wbig</i> | 450 |
| 5. | <i>England's Epinomis</i> (1610), « la Bibbia degli inglesi » | 451 |

CAPITOLO XXIII

ALLA RICERCA DEL TERZO ASSENTE.

Duello or single combat (1610)

- | | | |
|----|--|-----|
| 1. | La storia del duello | 455 |
| 2. | La sua funzione sociale | 458 |
| 3. | Limitazioni legali. | 459 |
| 4. | Il problema giuridico-morale della liceità | 460 |
| 5. | Una « filosofia » del duello | 462 |

CAPITOLO XXIV

UNA STORIA COMPARATA DELLE CARICHE PUBBLICHE

Titles of Honour (1614¹, 1631²)

- | | | |
|-----|---|-----|
| 1. | Senso generale dell'opera | 467 |
| 2. | Le circostanze: l'inflazione dei titoli | 469 |
| 3. | Il luogo, il sangue, l'ufficio, ma sopra tutto la legge. | 471 |
| 4. | Dell'adulazione onesta | 472 |
| 5. | « Too high for humanity » | 473 |
| 6. | L'ordinamento teorico dell'opera | 477 |
| 7. | L'origine dello stato e la primissima forma di governo: democrazia o monarchia? | 478 |
| 8. | Re e imperatori: giuramento o contratto? | 481 |
| 9. | <i>The true baronage of England</i> | 482 |
| 10. | La questione del <i>De modo</i> | 485 |
| 11. | I baroni dello spirito. | 489 |
| 12. | L'enigma dei <i>missing rolls</i> : mito fondativo e idea regolativa | 490 |
| 13. | Un interesse incipiente: le funzioni dell'antico sinedrio | 493 |
| 14. | L'artificialità dei titoli | 494 |

CAPITOLO XXV

LO STORICO E IL GIURISTA A CONFRONTO CON I TESTI

Fortescue (1616), Eadmer (1623), Eutichio (1642), *Fleta* (1647)

1.	La filologia come provocazione politica: l'edizione seldeniana del <i>De Laudibus legum Angliae</i>	497
2.	Il pensiero di Fortescue	500
3.	Le «Note» di Selden sul <i>De Laudibus</i> . Lo stato inglese: uguale per nascita, diverso per storia.	507
4.	L'identità dell'ordinamento, l'identità delle leggi	509
5.	La cura dell' <i>Historia novorum in Anglia</i> , di Eadmer	512
6.	La cura delle <i>Ecclesiae suae origines</i> , di Eutichio	514
7.	La cura del <i>Fleta</i>	515
8.	La questione del <i>cum lege</i> nell' <i>Ad Fletam dissertatio</i> : preposizione o congiunzione?	519
9.	<i>Decem scriptores Anglicanae Ecclesiae</i>	526

CAPITOLO XXVI

L'ANTICHITÀ PAGANA, FRA GLORIE E FALSITÀ.

De diis Syris (1617)

1.	Selden e gli antichi.	529
2.	Una storia comparata delle immagini del divino.	530

CAPITOLO XXVII

CONTROVERSIE NELLA CRISTIANITÀ.

The Historie of Tythes (1617)

1.	La storia delle decime: un esempio di erastianismo applicato.	535
2.	Il dibattito europeo <i>circa sacra</i> : il Molineo, Grozio, Sandys e Sarpì	538
3.	Obiezioni: la parte dei poveri, la parte di Dio. Le risposte di Selden, con talune ammissioni	541
4.	Argomenti teologico-scritturali: le promesse di Abramo a Melchisedec, di Giacobbe a Dio (ma la santità, per quanto esemplare, non fa obbligo)	544
5.	Argomenti teologico-scritturali: il comando di Dio ad Aronne (ma il sacerdozio israelitico non è quello cristiano)	545
6.	Argomenti storico-legali: la storia della chiesa	548
7.	Argomenti storico-legali: la storia d'Inghilterra	549
8.	L'asta di Peleo	552
9.	Una difesa della proprietà?	554

CAPITOLO XXVIII

JUDAICA I. SELDEN E GLI EBREI

1.	<i>Of the Jews in England</i> (1617): dalla conquista normanna all'espulsione; da Elisabetta I agli Stuart	555
2.	Alieni	561
3.	Il dibattito sull'usura	563
4.	Selden e il denaro	569
5.	Riammettere gli ebrei?	573
6.	Gli ebraisti in Inghilterra, da Tremellio a Selden	576
7.	Gli ebraisti sul Continente, e specialmente in Olanda	578
8.	Selden ebraista, 1617-1644. I saggi storico-legali del 1631 sul problema delle successioni	582
9.	Selden e gli ebrei.	585

CAPITOLO XXIX

MARE CLAUSUM (1635): LA POLEMICA CON GROZIO
E L'INIZIO DI UNA RIFLESSIONE ORGANICA
SUL DIRITTO NATURALE

1.	Le circostanze di Selden: un « groziano » contro Grozio	591
2.	I precedenti del dibattito: Vasquius, Gentili, Sarpi, de Freitas, Welwood	593
3.	Le circostanze di Grozio: chi preda chi?	597
4.	Il metodo di Grozio (e quello di Selden).	599
5.	<i>Mare liberum</i> : le tesi di Grozio	601
6.	<i>Mare clausum</i> : lo schema di Selden	602
7.	Definizioni: <i>jus</i> , <i>jus naturae</i> , <i>dominium</i>	604
8.	Le tesi: naturalità e storicità del <i>dominium</i>	607
9.	La dimostrazione.	609
10.	Del diritto di transito in particolare, fra norme pattizie e norme naturali	613
11.	Estensione e fondamenti della sovranità britannica sui mari	616
12.	Valutazioni conclusive, I. « Naturale » non vuol qui dire « eterno »	620
13.	Valutazioni conclusive, II. La potenza: condizione necessaria, ma non sufficiente, del diritto soggettivo	621
14.	Valutazioni conclusive, III. <i>Jus naturae</i> : la priorità formale del diritto oggettivo su quello soggettivo	623
15.	Il dibattito continua...	625

CAPITOLO XXX

« CARNEADE! CHI ERA COSTUI? ».

La sfida scettica, la risposta di Grozio

1.	Dal pirronismo alessandrino al neo-pirronismo secentesco	631
2.	Lo scetticismo alessandrino, da Pirrone di Elide a Sesto Empirico.	634

3.	Carneade come sfida.	640
4.	La risposta di Grozio: una ridefinizione dell' <i>utile</i> , tra forza e ragione . . .	641
5.	Diritto naturale e diritto civile: strutture e rapporto.	644
6.	Il <i>pactum</i> groziano	646
7.	Contro Carneade: <i>appetitus societatis</i> e utilità della giustizia	648
8.	Lo <i>jus naturale</i> secondo Grozio: definizione e contenuti	651
9.	Del metodo.	654

CAPITOLO XXXI

SELDEN GIUSNATURALISTA.

De jure naturali et gentium juxta disciplinam Hebraeorum (1640)

1.	Tra vecchio e nuovo.	659
2.	A confronto col neo-pirronismo: tre questioni.	663
3.	Perché mai confutare, di nuovo, Carneade?	664
4.	Che cosa non va in Grozio?.	665
5.	Come salvare le differenze.	667
6.	Selden, lo scetticismo: una simpatia tutta inglese?.	669
7.	Dall'ontologia alla deontologia: la questione dell'obbligazione	672
8.	La sovrumana « giuridicità » del diritto naturale, fra teologia e antropologia.	678
9.	La componente permissiva del diritto naturale: dall'assoluta libertà della situazione originaria all'autonomia negoziale dei privati.	680
10.	Diritto naturale e diritto delle genti	681
11.	Un paradigma indiziario.	682
12.	La storia della legge divina tra <i>Wirkungsgeschichte</i> e illuminazioni provvidenziali	685
13.	Le favole di Selden: un garbato « raggiri »?.	692
14.	L'importanza di Noè.	695
15.	Esiste un comandamento fondamentale? Il Talmud come <i>common law</i> dell'umanità	696
16.	La neutralità politica del diritto naturale.	699
17.	La neutralità del diritto naturale in materia di religione	702
18.	Ancora sull'Eptalogo di Noè	705
19.	Influenze possibili: Jean Bodin	708
20.	Influenze possibili: Jacopo Zabarella, Pierre Grégoire.	713
21.	La dottrina averroistica dell' <i>intellectus agens</i>	718
22.	La retta, la luce, la geometria (tre metafore per riassumere)	721
23.	<i>Lex naturae</i> e <i>common law</i>	725
24.	Grozio, Selden, Hobbes	727

CAPITOLO XXXII

JUDAICA II. L'UXOR HEBRAICA (1646)
 E LA DELICATA QUESTIONE DELLA RESPUBLICA HEBRAEORUM
 NELL'OPERA SEMIPOSTUMA (DE SYNEDRIIS, 1650-55)

1.	Le forme storiche e naturali del matrimonio.	729
2.	Perché studiare l'antico senato degli ebrei?	734
3.	Le due questioni in gioco: forma di governo e rapporti stato-chiesa.	736
4.	L'antico Sinedrio: sfondo storico-politico	742
5.	Due Sinedri? Una questione storiografica odierna.	748
6.	Dallo « stato ebraico » allo « stato cristiano »	750
7.	La questione del <i>dic ecclesiae</i> . Conclusioni.	753

CAPITOLO XXXIII

TABLE TALK (1): LA FILOSOFIA GENERALE

1.	Selden o Milward?	757
2.	La filosofia non è erudizione	758
3.	Le parole, le cose, i significati.	760
4.	La verità, ovvero del fornire ragioni	764
5.	Retorica e logica	767
6.	Dell'interpretazione	771
7.	Giochi di prestigio, giochi di potere: la critica seldeniana dell'essenzi- alismo	773
8.	C'è un senso nella storia?	775
9.	Della natura umana: il <i>free will</i> tra ricerca del piacere e vita morale.	776
10.	Selden antropologo: dell'inventare significati (<i>human invention</i>) e del pro- durre argomenti (<i>opinion</i>).	782
11.	Forme e figure del raggiro: Selden « psicologo » dell'ipocrisia umana e delle umane paure	784
12.	Selden « sociologo » delle forme simboliche	787

CAPITOLO XXXIV

TABLE TALK (2): MORALE, RELIGIONE E SOCIETÀ

1.	Uomini o mastini?	791
2.	Una fenomenologia della coscienza morale.	793
3.	La religione: <i>pas trop de zèle!</i>	796
4.	L'evolvere del costume nazionale.	798
5.	Ranghi e funzioni: l'ordine sociale fra « mistero » (<i>mystery</i>) e « imbroglio » (<i>cheating</i>).	800
6.	Un conservatore moderno.	803

CAPITOLO XXXV

TABLE TALK (3): LA DOTTRINA GIURIDICA E POLITICA

1.	La legge nell'ordine suo (sull'interpretazione delle formule legali)	805
2.	Diritto naturale, diritto romano: affinità e divergenze	808
3.	Dal principio di equità all'equo processo	811
4.	Il realismo politico di un umanista cristiano	815
5.	Forme di governo	819
6.	Il popolo, il principe, il contratto.	822
7.	<i>Troubled state</i> e vana ricerca del Terzo.	828
8.	I pilastri del regno	829
9.	Peculiarità del contrattualismo seldeniano	831

CAPITOLO XXXVI

CONCLUSIONI

1.	Il <i>common lawyer</i> come <i>opinion maker</i>	836
2.	Selden e Coke	836
3.	Modernità	838
4.	Selden storico delle istituzioni	841
5.	La storiografia seldeniana: monumento nazionale o biblioteca <i>in fieri</i> ? La varietà delle interpretazioni	845
6.	L'« antica costituzione », ponte fra antico e moderno	848
7.	L'« antica costituzione » come contratto	853
8.	La concezione seldeniana della sovranità.	855
9.	Il parlamento come giudice-terzo	857
10.	Il retaggio arminiano: una dimensione europea	860
11.	Selden e Hobbes: un rapporto da approfondire	862
12.	Selden/Hobbes: le verità della fede cristiana.	864
13.	Selden/Hobbes: i contesti dell'interpretazione.	866
14.	Selden/Hobbes: l'interpretazione di Tuck	869
15.	Chi vince?	874
16.	Approfondimenti possibili: Selden e l'Italia	876

Parte Quarta
LA FORTUNA

CAPITOLO XXXVII

L'IMPATTO DI SELDEN IN INGHILTERRA (E IN AMERICA)

1.	Più seldeniano di Selden: lo storicismo conservatore di sir Matthew Hale.	881
2.	Il repubblicanesimo di James Harrington	885
3.	Richard Cumberland: <i>De legibus naturae</i> , 1672	890

3.	Robert Filmer: <i>Patriarcha</i> , 1680	892
4.	John Locke: <i>Two Treatises of Government</i> , 1690	894
5.	Algernon Sidney: <i>Discourses concerning Government</i> , 1698	898
6.	Selden in America	900

CAPITOLO XXXVIII

SELDEN IN EUROPA,
PRESSO I TEORICI DEL DIRITTO NATURALE

1.	In Olanda, da Grozio a Spinoza	905
2.	Selden: il primo dei groziani?	907
3.	In Germania: Samuel Pufendorf	908
4.	Prasch e Leibniz	910
5.	Gli ugonotti: Leclerc e Barbeyrac.	911

CAPITOLO XXXIX

SELDEN IN ITALIA, FRA SEI E SETTECENTO

1.	L'assenza di Selden nel Seicento italiano	915
2.	Giambattista Vico: Selden fra i « tre principi »	916
3.	Vico su Selden	924
4.	Vico e Selden: chi è dei due più laico?.	927
5.	Presenza di Selden nel Settecento italiano: Maffei, Ansaldo, Finetti, Longano.	931

CAPITOLO XL

SELDEN NEL SECONDO SETTECENTO

1.	Selden nell' <i>Encyclopédie</i> di Diderot/d'Alembert: enigmi e valutazioni	937
2.	Edmund Burke.	943

Parte Quinta
REFERENZE

<i>Bibliografia</i>	949
<i>Indice dei nomi</i>	991

UNIVERSITÀ DI FIRENZE

CENTRO DI STUDI
PER LA STORIA DEL PENSIERO GIURIDICO MODERNO

PUBBLICAZIONI

QUADERNI FIORENTINI

« Per la storia del pensiero giuridico moderno »

- Vol. 1 (1972), 8°, p. 486
Vol. 2 (1973), 8°, p. 798
Vol. 3-4 (1974-75) - Il « socialismo giuridico ». Ipotesi e letture, due tomi in 8°, p. 1041
Vol. 5-6 (1976-77) - Itinerari moderni della proprietà, due tomi in 8°, p. 1140
Vol. 7 (1978) - Emilio Betti e la scienza giuridica del Novecento, 8°, p. 648
Vol. 8 (1979), 8°, p. 564
Vol. 9 (1980) - Su Federico Carlo di Savigny, 8°, p. 590
Vol. 10 (1981), 8°, p. 584
Vol. 11-12 (1982-83) - Itinerari moderni della persona giuridica, due tomi in 8°, p. 1200
Vol. 13 (1984), 8°, p. 782
Vol. 14 (1985), 8°, p. 646
Vol. 15 (1986), 8°, p. 748
Vol. 16 (1987), - Riviste giuridiche italiane (1865-1945), 8°, p. 718
Vol. 17 (1988), 8°, p. 640
Vol. 18 (1989), 8°, p. 744
Vol. 19 (1990), 8°, p. 736
Vol. 20 (1991), - François Gény e la scienza giuridica del Novecento, 8°, p. 588
Vol. 21 (1992), 8°, p. 750
Vol. 22 (1993), - Per Federico Cammeo, 8°, p. 706
Vol. 23 (1994), 8°, p. 554
Vol. 24 (1995), 8°, p. 620
Vol. 25 (1996), 8°, p. 810
Vol. 26 (1997), 8°, p. 744
Vol. 27 (1998), 8°, p. 590
Vol. 28 (1999), 8° - Continuità e trasformazione: la scienza giuridica italiana tra fascismo e repubblica, due tomi in 8°, p. 1180

BIBLIOTECA

« Per la storia del pensiero giuridico moderno »

- 1 LA SECONDA SCOLASTICA NELLA FORMAZIONE DEL DIRITTO
PRIVATO MODERNO
Incontro di studio - Firenze, 17-19 ottobre 1972
Atti, a cura di Paolo Grossi
(1973), 8°, p. 484

- 2 Mario Sbriccoli, **CRIMEN LAESAE MAIESTATIS**
Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna
(1974), 8°, p. 399
- 3 Pietro Costa, **IL PROGETTO GIURIDICO**
Ricerche sulla giurisprudenza del liberalismo classico
Vol. I: Da Hobbes a Bentham
(1974), 8°, p. XIII-414
- 4 Mario Sbriccoli, **ELEMENTI PER UNA BIBLIOGRAFIA DEL SOCIALISMO GIURIDICO ITALIANO**
(1976), 8°, p. 169
- 5 Paolo Grossi, « UN ALTRO MODO DI POSSEDERE »
L'emersione di forme alternative di proprietà alla coscienza giuridica post-unitaria
(1977), 8°, p. 392
- 6/7 Franz Wieacker, **STORIA DEL DIRITTO PRIVATO MODERNO**
con particolare riguardo alla Germania
Trad. di Umberto Santarelli e di Sandro A. Fusco
Vol. I (1980), 8°, p. 560
Vol. II (1980), 8°, p. 429
- 8 Maurizio Fioravanti, **GIURISTI E COSTITUZIONE POLITICA NELL'OTTOCENTO TEDESCO**
(1979), 8°, p. 432
- 9 Peter Stein-John Shand, **I VALORI GIURIDICI DELLA CIVILTÀ OCCIDENTALE**
Trad. di Alessandra Maccioni
(1981), 8°, p. 465
- 10 Gioele Solari, **SOCIALISMO E DIRITTO PRIVATO**
Influenza delle odierne dottrine socialistiche sul diritto privato (1906)
Edizione postuma a cura di Paolo Ungari
(1980), 8°, p. 259
- 11/12 **CRISTIANESIMO, SECOLARIZZAZIONE E DIRITTO MODERNO**
A cura di Luigi Lombardi Vallauri e Gerhard Dilcher
(1981), 8°, p. 1527
- 13 **LA « CULTURA » DELLE RIVISTE GIURIDICHE ITALIANE**
Atti del Primo Incontro di studio - Firenze, 15-16 aprile 1983
A cura di Paolo Grossi
(1984), 8°, p. VI-198
- 14 Franco Todescan, **LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO LAICO**
I. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Ugo Grozio
(1983), 8°, p. VIII-124
- 15 Emanuele Castrucci, **TRA ORGANICISMO E « RECHTSIDEE »**
Il pensiero giuridico di Erich Kaufmann
(1984), 8°, p. XIV-202
- 16 Pietro Barcellona, **I SOGGETTI E LE NORME**
(1984), 8°, p. IV-204
- 17 Paolo Cappellini, **SYSTEMA IURIS**
I. Genesi del sistema e nascita della « scienza » delle Pandette
(1984), 8°, p. XII-638

- 18 Luca Mannori, UNO STATO PER ROMAGNOSI
I. Il progetto costituzionale
(1984), 8°, p. XII-656
- 19 Paolo Cappellini, SYSTEMA IURIS
II. Dal sistema alla teoria generale
(1985), 8°, p. XII-416
- 20 Bernardo Sordi, GIUSTIZIA E AMMINISTRAZIONE NELL'ITALIA LIBERALE
La formazione della nozione di interesse legittimo
(1985), 8°, p. 483
- 21 Pietro Costa, LO STATO IMMAGINARIO
Metafore e paradigmi nella cultura giuridica fra Ottocento e Novecento
(1986), 8°, p. IV-476
- 22 STORIA SOCIALE E DIMENSIONE GIURIDICA - STRUMENTI D'INDAGINE E IPOTESI DI LAVORO
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 26-27 aprile 1985
A cura di Paolo Grossi
(1986), 8°, p. VIII-466
- 23 Paolo Grossi, STILE FIORENTINO
Gli studi giuridici nella Firenze italiana - 1859-1950
(1986), 8°, p. XV-230
- 24 Luca Mannori, UNO STATO PER ROMAGNOSI
II. La scoperta del diritto amministrativo
(1987), 8°, p. VIII-254
- 25 Bernardo Sordi, TRA WEIMAR E VIENNA
Amministrazione pubblica e teoria giuridica nel primo dopoguerra
(1987), 8°, p. 378
- 26 Franco Todescan, LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO LAICO
II. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Jean Domat
(1987), 8°, p. VIII-88
- 27 Paolo Grossi, « LA SCIENZA DEL DIRITTO PRIVATO »
Una rivista-progetto nella Firenze di fine secolo - 1893-1896
(1988), 8°, p. IX-206
- 28 LA STORIOGRAFIA GIURIDICA SCANDINAVA
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 22-23 maggio 1987
A cura di Paolo Grossi
(1988), 8°, p. VI-87
- 29 LA CULTURE DES REVUES JURIDIQUES FRANÇAISES
A cura di André-Jean Arnaud
(1988), 8°, p. IV-144
- 30 Adam Smith, LEZIONI DI GLASGOW
Introduzione a cura di Enzo Pesciarelli
Traduzione di Vittoria Zompanti Oriani
(1989), 8°, p. CXXVIII-766
- 31 Thilo Ramm, PER UNA STORIA DELLA COSTITUZIONE DEL LAVORO TEDESCA
A cura di Lorenzo Gaeta e Gaetano Vardaro
(1989), 8°, p. 195

- 32 PIERO CALAMANDREI - Ventidue saggi su un grande maestro
A cura di Paolo Barile
(1990), 8°, p. 556
- 33 IL PENSIERO GIURIDICO DI COSTANTINO MORTATI
A cura di Mario Galizia e Paolo Grossi
(1990), 8°, p. 644
- 34/35 HISPANIA - ENTRE DERECHOS PROPIOS Y DERECHOS NACIONALES
Atti dell'incontro di studio - Firenze/Lucca 25, 26, 27 maggio 1989
A cura di B. Clavero, P. Grossi, F. Tomas y Valiente
Tomo I (1990), 8°, p. VI-530
Tomo II (1990), 8°, p. IV-531-1036
- 36 Osvaldo Cavallar, FRANCESCO GUICCIARDINI GIURISTA
I ricordi degli onorari
(1991), 8°, p. XXII-396
- 37 Bernardo Sordi, L'AMMINISTRAZIONE ILLUMINATA
Riforma delle Comunità e progetti di Costituzione nella Toscana leopoldina
(1991), 8°, p. 424
- 38 Franco Cipriani, STORIE DI PROCESSUALISTI E DI OLIGARCHI
La Procedura civile nel Regno d'Italia (1866-1936)
(1991), 8°, p. X-536
- 39 Bartolomé Clavero, ANTIDORA
Antropología católica de la economía moderna
(1991), 8°, p. VI-259
- 40 Giovanni Cazzetta, RESPONSABILITÀ AQUILIANA E FRAMMENTAZIONE
DEL DIRITTO COMUNE CIVILISTICO (1865-1914)
(1991), 8°, p. IV-564
- 41 Paolo Grossi, IL DOMINIO E LE COSE
Percezioni medievali e moderne dei diritti reali
(1992), 8°, p. 755
- 42 L'INSEGNAMENTO DELLA STORIA DEL DIRITTO MEDIEVALE E MODERNO
Strumenti, destinatari, prospettive
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 6-7 novembre 1992
A cura di Paolo Grossi
(1993), 8°, p. VIII-440
- 43 PERIODICI GIURIDICI ITALIANI (1850-1900) - Repertorio
A cura di Carlo Mansuino
(1994), 8°, p. XIV-368
- 44 Stefano Mannoni, UNE ET INDIVISIBLE
Storia dell'accentramento amministrativo in Francia - I
(1994), 8°, p. XXII-603
- 45 Luca Mannori, IL SOVRANO TUTORE
Pluralismo istituzionale e accentramento amministrativo nel Principato dei Medici (Secc. XVI-XVIII)
(1994), 8°, p. VIII-486
- 46 Stefano Mannoni, UNE ET INDIVISIBLE
Storia dell'accentramento amministrativo in Francia - II
(1996), 8°, p. XVI-448

- 47 Bartolomé Clavero, TOMÁS Y VALIENTE
Una biografía intelectual
(1996), 8°, p. XXXVI-374
- 48 Costantino Mortati, L'ORDINAMENTO DEL GOVERNO NEL NUOVO
DIRITTO PUBBLICO ITALIANO
Ristampa inalterata, con una prefazione di Enzo Cheli
(2000), 8°, p. X-234
- 49 Costantino Mortati, LA COSTITUZIONE IN SENSO MATERIALE
Ristampa inalterata, con una premessa di Gustavo Zagrebelsky
(1998), 8°, p. XXXVIII-212
- 50 GIURISTI E LEGISLATORI
Pensiero giuridico e innovazione legislativa nel processo di produzione del diritto
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 26-28 settembre 1996
A cura di Paolo Grossi
(1997), 8°, p. VIII-530
- 51 Pio Caroni, SAGGI SULLA STORIA DELLA CODIFICAZIONE
(1998), 8°, p. XX-270
- 52 Paolo Grossi, ASSOLUTISMO GIURIDICO E DIRITTO PRIVATO
(1998), 8°, p. X-474
- 53 Giovanni Cazzetta, PRÆSUMITUR SEDUCTA
Onestà e consenso femminile nella cultura giuridica moderna
(1999), 8°, p. IV-426
- 54 Stefano Mannoni, POTENZA E RAGIONE
La scienza del diritto internazionale nella crisi dell'equilibrio europeo (1870-1914)
(1999), 8°, p. IV-276
- 55/56 Sergio Caruso, LA MIGLIOR LEGGE DEL REGNO
Consuetudine, diritto naturale e contratto nel pensiero e nell'epoca di John Selden
(1584-1654)
Tomo I (2001), 8°, p. IV-432
Tomo II (2001), 8°, p. IV-433-1024
- 57 Franco Todescan, LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO
LAICO
III. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Samuel Pufendorf
(in corso di stampa)
- 58 Maurizio Fioravanti, LA SCIENZA DEL DIRITTO PUBBLICO
Dottrine dello Stato e della Costituzione tra Otto e Novecento
(in corso di stampa)

Per Informazioni e Acquisti

Dott. A. Giuffrè Editore S.p.A. - Via Busto Arsizio, 40 - 20151 Milano
Tel. 02/380.892.90 - Fax 02/380.095.82
<http://www.giuffre.it>

Centri di documentazione e di distribuzione Giuffrè

L. 130.000
€ 67,14 I.V.A. inclusa
I DUE TOMI

0898-81

ISBN 88-14-08354-1



9 788814 083549