

L'alveare in fiamme

La ricezione della Favola delle api nello spazio pubblico britannico
(1714-1733)

Inauguraldissertation

zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie
im Fachbereich in Philosophie und Geschichtswissenschaften
der Johann Wolfgang Goethe-Universität
zu Frankfurt am Main

vorgelegt von

Matteo Revolti

aus Trient

2016

1. Gutachter: Prof. Dr. Andreas Fahrmeir
2. Gutachter: Prof. Dr. Renato G. Mazzolini

INDICE

Tavola delle abbreviazioni	p. vi
Introduzione	p. 1
PARTE PRIMA: L'ALVEARE IN COSTRUZIONE	p. 10
I Alla scoperta del corpo umano: gli anni olandesi (1670-1691)	
1.1 Michael à Mandeville Medicus Nuviomageni: l'inizio di una dinastia di medici	p. 11
1.2 Hans Sloane: un lettore del giovane Mandeville?	p. 13
1.3 <i>Praesidium libertatis</i> : Galeno e Ippocrate sfilano per Leida	p. 17
1.4 Scimmie, api e pappagalli	p. 21
1.5 Indigestioni intestinali e politiche	p. 27
II Alla scoperta del corpo politico: Londra (1693-1733)	
2.1 L'anticamera della favola: cantaridi e La Fontaine	p. 35
2.2 Oppio e <i>aurum potabile</i> : la politica di Luigi XIV	p. 44
2.3 Sei edizioni e due condanne	p. 50
2.4 Chi sono le api scontente? Repubblicani, anglicani e giacobiti	p. 60
2.5 Privato e pubblico: istruzioni per l'uso	p. 72
PARTE SECONDA: L'ALVEARE IN FIAMME (1714-1733)	p. 80
III Api di carta: Mandeville e i giornali britannici	
3.1 Mandeville e i «party writers»	p. 81
3.2 «Well affected to King George»: stampa e politica	p. 84
3.3 Un testo <i>whig</i> o giacobita? Alle origini dello scandalo della <i>Fable</i> (1723)	p. 88
3.4 Le api a Carter Lane: Nathaniel Mist legge la <i>Fable</i> (1724-1726)	p. 91
3.5 Tra Dublino, Exeter e Edimburgo (1726-1732)	p. 96
3.6 Una difesa di Walpole? La <i>Fable</i> sul <i>Craftsman</i> (1732)	p. 100
IV Una difesa appassionata delle charity schools: William Hendley	
4.1 Una colletta troppo costosa: il processo del 1719	p. 104
4.2 <i>High Church and Ormonde!</i> Le scuole di carità in Gran Bretagna	p. 109
4.3 Un'interpretazione <i>whig</i> della <i>Fable</i> ? Tra Mandeville e <i>Cato</i>	p. 112

V Note di un non-giurante: il caso di William Law	
5.1 The <i>Daily Courant</i> : un duello a distanza	p. 119
5.2 Da Cambridge a King's Cliffe: parabola di un predicatore non-giurante	p. 122
5.3 La risposta di Law: tra Bayle e il libero pensiero	p. 128
VI Virtù repubblicane, vizi moderni: Dennis vs Mandeville	
6.1 Un autore in bolletta: John Dennis	p. 137
6.2 La polemica sul lusso in Inghilterra: tra tradizione e cambiamento	p. 142
6.3 Vizi privati, pubblici misfatti: apologia di un <i>country whig</i>	p. 146
VII Né serafini, né diavoli: la risposta di Bluet	
7.1 Tra l'anonimato e Inner Temple	p. 155
7.2 Un commercio virtuoso: un'alternativa possibile?	p. 157
7.3 Un piatto di aringhe: il modello olandese contro Mandeville	p. 161
7.4 Il duello: una pratica virtuosa o viziosa?	p. 166
7.5 «A blind follower of this Frenchman»: Mandeville e Bayle	p. 168
7.6 «A commission of vices»: una denuncia contro le case di piacere	p. 170
7.7 Il profitto della povertà: l'economia delle <i>charity schools</i>	p. 172
VIII Tra Dublino e Londra: Francis Hutcheson	
8.1 «His lifelong critic»	p. 178
8.2 Gli anni giovanili: tra Glasgow e Dublino	p. 180
8.3 Le api a Dublino: <i>P.M</i>	p. 184
8.4 Un ape che punge: <i>Isaac Alogist</i>	p. 190
8.5 Le api a Londra: tra Hoadly e Pitt	p. 193
8.6 Un alveare felice? Virtù e ricchezza	p. 196
IX Una prima lettura scozzese della <i>Fable</i> : Archibald Campbell	
9.1 <i>Arete-logia</i> : tra plagio e contraffazione	p. 202
9.2 Un pioniere dell'Illuminismo scozzese? Archibald Campbell	p. 205
9.3 Una pericolosa rivisitazione: il <i>self-love</i>	p. 210
9.4 Il lusso: tra calvinismo e <i>self-love</i>	p. 214
9.5 Nella tana dei leoni: Hobbes, Machiavelli e Spinoza	p. 217
9.6 La fine dell'alveare? <i>The Fable of the bees. Part II</i>	p. 221

X Anglicani e dissidenti: la risposta del clero inglese	
10.1 Agli albori della polemica: Robert Burrow	p. 229
10.2 Una critica a posteriori? Il caso di Barnes	p. 233
10.3 Un anglicano atipico: Richard Fiddes	p. 235
10.4 Una risposta dissidente: Samuel Chandler e Isaac Watts	p. 239
10.5 Un influsso oxoniense? John Thorold	p. 242
10.6 Alle diocesi di Londra e Westminster: Edmund Gibson	p. 246
XI Un ultimo critico: George Berkeley	
11.1 Dione chiama, Mandeville risponde	p. 251
11.2 Da una fattoria di Rhode Island	p. 253
11.3 Mandeville e i filosofi minuti	p. 257
11.4 Il primo dopo altri cinquecento: Berkeley e lo spazio pubblico	p. 260
11.5 John Hervey: a un Don Chisciotte zelante	p. 263
Considerazioni conclusive e ringraziamenti	p. 267
Tavola I	p. 271
Tavola II	p. 272
Bibliografia	
1. Fonti primarie	p. 273
2. Opere di John Dennis	p. 273
3. Opere di John Hendley	p. 273
4. Opere di William Law	p. 274
5. Opere di Bernard Mandeville	p. 275
6. Opere di autori coevi	p. 276
7. Fonti secondarie	p. 286
8. Studi su George Berkeley	p. 286
9. Studi su Archibald Campbell	p. 287
10. Studi su John Dennis	p. 287
11. Studi su Francis Hutcheson	p. 288
12. Studi su Bernard Mandeville	p. 289
13. Opere generali	p. 294
14. Sitologia	p. 304

Tavola delle abbreviazioni

Al fine di alleggerire l'apparato delle note, ho riportato i titoli completi delle opere più citate nella versione abbreviata. I titoli completi sono riportati per intero in bibliografia. La maggior parte dei testi citati del Seicento e del Settecento sono stati visionati nella versione digitalizzata offerta da Gale; per quelli esaminati nella loro versione cartacea è riportata in nota la provenienza. I periodici britannici sono stati invece reperiti attraverso la Burney Collection Newspapers. In questo studio si è scelto di riportare le parti in lingua inglese nella loro versione originale: riguardo ai riferimenti alla *Fable* questi ultimi sono attinti dall'edizione canonica della Clarendon Press di Oxford curata da Kaye nel 1924. Le opere giovanili di Mandeville sono state invece tradotte da me in italiano, riportando in nota l'originale in latino. Le date anteriori al 1752 sono riportate secondo il calendario giuliano, avanti di undici giorni rispetto a quello gregoriano vigente nel resto dell'Europa.

ARCHIVI/BIBLIOTECHE/DATABASE CONSULTATI

BL= British Library, London

Bodl.= Bodleian Library, Oxford

ECCO= Eighteenth Century Collections Online

EEBO= Early English Books Online

WL= Wellcome Library, London

ODNB= Oxford Dictionary of National Biography

OPERE

AL= A. Innes, *Arete-logia: an enquiry into the original of moral virtue; wherein the false notions of Machiavel, Hobbes, Spinoza and Mr. Bayle, as they are collected and digested by the author of The fable of the bees, are examin'd and confuted: and the eternal and unalterable nature and obligation of moral virtue is stated and vindicated*, London, printed by J. Cluer and A. Campbell, for B. Creak: sold by J. Hazard near Ludgate, and by B. Baker, 1728. [BL-526 k 24]

AMP= G. Berkeley, *Alciphron: or, the minute philosopher. In seven dialogues. Containing an apology for the Christian religion, against those who are called free-thinkers*, 2 vols., London, printed for J. Tonson, 1732. [ECCO]

BO= B. Mandeville, *Disputatio philosophica de brutorum operationibus*, Leyden, Abraham Elzevier, 1689. [BL-975.d.7.(15.)]

CCS= W. G. Barnes, *Charity and charity schools defended. A sermon preach'd at St. Martin's Palace, in Norwich, on March 6. 1723*, London, printed for John Wyat, at the Rose in S. Paul's Church yard, 1727. [ECCO]

CSG= R. Burrow, *Civil society and government vindicated from the charge of being founded on, and preserv'd by, dishonest arts: in a sermon preached before the right honourable the Lord-Mayor; the worshipful the aldermen; and the citizens of London; at the Guild-Hall Chappel, on Sept. 28, 1723. being the day of election of a Lord-Mayor for the year ensuing*, London, printed for John and Barham Clark, at the Bible and Crown in the Poultry, near Cheapside, 1723. [ECCO]

CV= B. Mandeville, *Disputatio medica inauguralis de chylosi vitiata*, Leyden, Abraham Elzevier, 1691. [BL-1185.g.20]

DCS= W. Hendley, *A defence of charity schools. Wherein the many false, scandalous and malicious objections of those advocates for ignorance and irreligion, the author of The fable of the bees, and Cato's letter in the British Journal, June 15. 1723. are fully and distinctly answer'd; and the usefulness and excellency of such schools clearly set forth. To which is added by way of appendix, the presentment of the Grand Jury of the British Journal, at their meeting at Westminster, July 3. 1723*, London, printed for W. Mears, at the Lamb without Temple-Bar, 1725. [ECCO]

DG= S. Chandler, *Doing good recommended from the example of Christ. A sermon preach'd for the benefit of the charity-school in Gravel-Lane, Southwark, Jan. 1727/8. To which is added, an answer to an essay on charity-schools, by the author of The fable of the bees*, London, printed for J. Gray, at the Cross-Keys in Poultry, 1728. [ECCO]

EBD= G. Bluet, *An enquiry whether a general practice of virtue tends to the wealth or poverty, benefit or disadvantage of a people? In which the pleas offered by the author of The fable of the bees, or private vices publick benefits, for the usefulness of vice and roguery are considered. With some thoughts concerning a toleration of publick stews*, London, printed for R. Wilkin at the King's Head in St. Paul's Church-Yard, 1725. [Bodl.- G. Pamph.3.(1)]

EOMV= A. Campbell, *An enquiry into the original of moral virtue wherein it is shewn, (against the author of The fable of the bees, &c.) that virtue is founded in the nature of things, is unalterable,*

and eternal, and the great means of private and publick happiness. With some reflections on a late book, intituled, An enquiry into the original of our ideas of beauty an virtue, Edinburgh, printed for Gavin Hamilton, by R. Fleming and Company, 1733. [ECCO]

E^{TEC}= I. Watts, *An essay towards the encouragement of charity schools, particularly those which are supported by Protestant dissenters, for teaching the children of the poor to read and work: together with some apology for those schools which instruct them to write a plain hand and fit them for service or for the meaner trades and labours of life: to which is prefix'd, an address to the supporters of these schools*, London, printed for John Clark and Richard Hett, at the Bible and Crown in the Poultry, near Cheapside: Emanuel Matthews at the Bible in-Pater-noster Row, and Richard Ford at the Angel in the Poultry near Stocks-Market, 1728. [ECCO]

FB I e FB II= *The fable of the bees: or, private vices, publick benefits*, edited by F. B. Kaye, Oxford, Clarendon Press, 1924.

FT= B. Mandeville, *Free thoughts on religion, the church and national happiness*, London, printed and sold by T. Jauncy, at the Angel without Temple Bar, and J. Roberts, in Warwick-Lane, 1720. [ECCO]

GTM= R. Fiddes, *A general treatise of morality, form'd upon the principles of natural reason only. With a preface in answer to two essays lately published in The fable of the bees. And some incidental remarks upon An inquiry concerning, virtue, by the right honourable Anthony Earl of Shaftesbury*, London, printed for S. Billingsley at the Judge's head in Chancery lane, 1724. [ECCO]

LD= B. Mandeville, *Letter to Dion, occasion'd by his book call'd Alciphron, or the minute philosopher*, London, printed and sold by J. Roberts in Warwick-Lane, 1732. [ECCO]

MO= B. Mandeville, *De medicina oratio scholastica*, Rotterdam, Regneri Leers, 1685. [BL-1184.i.14]

PL= E. Gibson, *The Bishop of London's pastoral letter to the people of his diocese; particularly, to those of the two great cities of London and Westminster. Occasion'd by some late writings in favour of infidelity*, London, printed for Sam. Buckley, in Amen-Corner, 1728. [ECCO]

RFB= W. Law, *Remarks upon a late book, intituled, The fable of the bees, or private vices, publick benefits. In a letter to the author. To which is added, a postscript, containing an observation or two upon Mr. Bayle*, London, printed for Will. and John Inns at the Prince's Arms at the West-End of St. Paul's Church-Yard, 1724. [BL-f258406]

SE= J. Thorold, *A short examination of the notions advanc'd in a (late) book, intituled, The fable of the bees or private vices, publick benefits*, London, printed for W. Langley, and sold by C. Rivington, 1726. [ECCO]

SF= B. Mandeville, *Some fables after the easie and familiar method of Monsieur de la Fontaine*, London, printed for R. Wellington, 1703. [ECCO]

SRM= J. Hervey, *Some remarks on the minute philosopher. In a letter from a country clergyman to his friend in London*, London, printed for J. Roberts, near the Oxford Arms in Warwick-Lane, 1732. [ECCO]

THD= B. Mandeville, *A treatise of the hypochondriack and hysterick diseases. In three dialogues*, London, printed for J. Tonson in the Strand, 1730. [ECCO]

THP= B. Mandeville, *A treatise of the hypochondriack and hysterick passions, vulgarly call'd the hypo in men and vapours in women*, London printed and sold by Dryden Leach, in Elliot's Court, in the Little Old Baily, and W. Taylor, at the Ship in Pater-Noster-Row, 1711. [ECCO]

VLM= J. Dennis, *Vice and luxury publick mischiefs: or, remarks on a book intituled, The fable of the bees; or private vices, publick benefits*, London, printed for William Mears, at the Lamb without Temple-Bar, 1724. [ECCO]

VU= B. Mandeville, *The virgin unmask'd: or, female dialogues betwixt an elderly maiden lady and her niece on several diverting discourses on love, marriage, memoirs and morals of the times*, London, printed, and are to be sold by J. Morphew, near Stationer's Hall, and J. Woodward in Thread-Needle-Street, 1709. [ECCO]

INTRODUZIONE

Questo lavoro presenta un esame delle reazioni suscitate dalla *Fable of the bees* nello spazio pubblico britannico tra gli anni venti e trenta del Settecento. La fortuna di quest'opera, riassumibile nel celebre motto *private vices, publick benefits*, coincide con la graduale affermazione della sfera pubblica che contribuì a fare del testo di Bernard Mandeville uno degli scritti più famosi del tempo. Visto l'uso inflazionato del termine "sfera pubblica", sarà utile spiegare in che modo esso sarà qui utilizzato. Tradizionalmente la sfera pubblica corrispondeva con le istituzioni politiche che erano garanti dell'interesse della nazione: se sfogliamo il celebre dizionario di Samuel Johnson del 1755 l'aggettivo *public* veniva legato al sostantivo *state* alludendo a tutti quei fatti inerenti alla società civile¹. Questa graduale sedimentazione di *public* nel linguaggio urbano sembra allontanare, o per lo meno ridimensionare, la tesi habermasiana sulla presenza di un'opinione pubblica in Inghilterra già ad inizio Settecento. Tale argomento, che prende spunto dall'abolizione del *Licensing Act* nel 1695, presenta infatti due difficoltà: una prima riguarda la fruizione di questa espressione che appariva di rado nelle testate giornalistiche e che si istituzionalizzerà solamente a fine Settecento. In secondo luogo il sostantivo *opinion* rimaneva ancora legato all'ambito privato presentandosi in toni ossimorici rispetto all'aggettivo pubblico. Per queste ragioni si è preferito optare nelle pagine che seguono per l'espressione "spazio pubblico" per indicare le vicende legate alla *Fable* alla luce della sua diffusione attraverso gli organi di informazione dell'epoca.

Di primo acchito si potrebbe obiettare che uno studio del genere vada a incrementare uno dei filoni di ricerca più fecondi della letteratura mandevilliana. Lo studio della ricezione della *Fable* ha infatti una lunga tradizione, forse la più datata tra quelli mandevilliani. Già a fine Ottocento, Paul Sakmann aveva intitolato significativamente la sua opera *Die Bienenfabel Controverse* indicando alcuni degli attori che si erano alternati contro Mandeville non solo nelle isole britanniche ma anche nell'Europa continentale². Qualche decennio più tardi un altro studioso tedesco naturalizzato americano, Frederick Benjamin Kaye, offriva uno studio più dettagliato e documentato del suo predecessore³. Nella sua edizione critica dei due volumi della *Fable*, che diventerà presto una tappa obbligatoria per chiunque intenda approcciare a questo testo, Kaye presentava per la prima volta un commento all'opera arricchita da significative testimonianze sulla vita di Mandeville, oltretutto da preziosi riferimenti riguardo le fonti a cui l'autore aveva attinto. Non meno importante è la lista che

¹ S. Johnson, *A dictionary of the English language; in which the words are deduced from their originals and illustrated in their different significations by examples from the best writers*, vol. II, London, printed by W. Strahan, for J. and P. Knapton; T. and T. Longman; C. Hitch and L. Hawes; A. Millar; and R. and J. Dodsley, 1755.

² P. Sakmann, *Die Bienenfabel-Controverse*, Freiburg, Mohr, 1897.

³ F. B. Kaye, *The fable of the bees*, 2 vols., Oxford, Oxford University Press, 1924.

Kaye allegò al suo secondo volume in cui elencava le critiche che la *Fable* aveva raccolto dalla sua uscita sino ai primi decenni del Novecento. Lo studio kayeno è stato il punto di partenza non solo per la riscoperta di Mandeville e della sua opera, ma ha anche aperto un dibattito sulla sua eredità intellettuale, specialmente in relazione all'Illuminismo scozzese. Nel 1966 Friedrich von Hayek nella sua celebre lettura introduttiva su Mandeville alla British Academy ha riconosciuto al medico olandese il suo contributo alle scienze economiche e il ruolo di precursore nei confronti di Adam Smith⁴. Sulla falsa riga di Hayek, Albert Hirschmann ha visto in Smith la soluzione al paradosso mandevilliano: l'autore scozzese avrebbe risolto nella categoria di interesse il precedente conflitto tra vizi privati e pubblici benefici⁵. A metà degli anni settanta la pubblicazione del *Machiavellian moment* di Pocock ha inaugurato una nuova stagione negli studi mandevilliani stimolando una rilettura della *Fable* alla luce della dialettica tra virtù e corruzione propria della tradizione repubblicana. In questo filone pocockiano si sono inseriti gli studi di Horne e Goldsmith che hanno presentato la *Fable* come un testo in aperta polemica con i valori dell'umanesimo civico⁶. In particolare Goldsmith è stato il primo a collocare il pensiero di Mandeville nel contesto inglese di inizio Settecento mettendo in relazione la *Fable* con i principali attori politici dell'epoca. Nel 1987 Louis Schneider intitolava significativamente un capitolo della sua monografia "The echo of the battle of the bees": attraverso quest'espressione il sociologo americano indicava gli autori britannici che risposero a Mandeville mentre questi era ancora in vita⁷. Dieci anni più tardi Martin Stafford pubblicava alcune delle reazioni che la *Fable* aveva incrociato in Gran Bretagna nel Settecento⁸. Partendo dalla condanna del Grand Jury del 1723 fino alla *Theory of moral sentiments* di Adam Smith, Stafford trascrisse alcuni di questi saggi, allungando la precedente lista di Kaye. Sebbene fortemente criticato, il volume di Stafford ha avuto tuttavia il merito di offrire una dettagliata ricostruzione filologica di questi scritti supportata da un commento ai testi.

In questo studio intendo proporre un diverso approccio al tema della ricezione della *Fable*: nelle pagine che seguono la fortuna dell'opera mandevilliana sarà vagliata alla luce dei linguaggi e dei mezzi di comunicazione grazie a cui essa s'impose all'attenzione del pubblico britannico. La

⁴ F. A. Hayek, *Dr. Bernard Mandeville*, «Proceedings of the British academy», LII, (1966), pp. 125-141.

⁵ A. O. Hirschman, *The passions and the interests: political arguments for capitalism before its triumph*, Princeton, Princeton University, 1977.

⁶ Si vedano T. Horne, *The social thought of Bernard Mandeville. Virtue and commerce in early eighteenth-century England*, London, MacMillan, 1978 e M. M. Goldsmith, *Private vices, public benefits. Bernard Mandeville's social and political thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

⁷ L. Schneider, *Paradox and society. The work of Bernard Mandeville*, New Brunswick, Transaction Books, 1987, p. 54: «It is somewhat arbitrary to confine the Battle of the Bees to British "battlers" in the years before Mandeville's death, but it is convenient to do so and of course it does not prevent consideration of subsequent discussants of Mandeville's work». Schneider riprende questo termine da Grégoire che aveva parlato di una *Querelle de Fable* e da Sakmann che aveva parlato di una *Bienenfabel-Controverse*.

⁸ J. M. Stafford, *Private vices, public benefits? The contemporary reception of Bernard Mandeville*, Solihull, Ismeron, 1997.

domanda preliminare da cui parte questa ricerca è la seguente: in che modo la *Fable* venne diffusa e recepita nello spazio pubblico? Domanda forse banale, ma su cui la critica si è espressa finora in maniera cursoria: generalmente il *succès des scandale* della *Fable* viene presentato come un fatto acquisito e supportato dalla lista dei critici che essa incontrò a partire dagli anni venti del Settecento. Questa riduzione della sua fortuna a un dato quantitativo rischia tuttavia di trascurare un problema fondamentale nella sua ricezione, quello della comunicazione. È lo stesso Mandeville ad invitarci in più di un'occasione a non sottovalutare nell'economia della controversia quest'aspetto: infatti nella *Letter to Dion* egli rinfacciava significativamente a Berkeley di non aver avanzato nulla di nuovo contro la *Fable* che non fosse stato già riportato dai giornali o pronunciato nei sermoni. Sempre nella stessa opera Mandeville sosteneva, non senza una vena di polemica, che «if we find the *London Journal* have a Fling at the *Fable of the Bees* one Day, and the *Craftsman* another, it is a certain Sign that the ill Repute of the Book, must will be established and not to be doubted of»⁹. In maniera più lapidaria l'autore della *Fable* aveva sentenziato qualche anno prima come la sua opera fosse stata condannata «by thousands who never saw a word of it»¹⁰. Da queste testimonianze emergono due punti fondamentali: innanzitutto che la *Fable* ebbe effettivamente un'ampia diffusione tra i suoi contemporanei. In secondo luogo Mandeville invitava i suoi lettori a diffidare da quelli che erano i canali mediatici dell'epoca: giornali e sermoni. Questi ultimi erano stati i principali responsabili della diffusione della *Fable* nello spazio pubblico: tuttavia, secondo l'autore olandese, questa comunicazione sarebbe stata spesso contaminata dal carattere fazioso di questi organi che ne avrebbero alterato il messaggio. Queste accuse spingono al secondo punto della presente ricerca: la natura dei contenuti attraverso cui venne diffusa e presentata l'opera mandevilliana. Se sostiamo sugli articoli di giornali, omelie e saggi che intervennero sulla *Fable* noteremo la stratificazione di diverse strategie comunicative: gli attori della *battle of the bees*, per adoperare la fortunata espressione di Schneider, non si limitarono a riprodurre pedissequamente i passi incriminati della *Fable* ma caricarono questa comunicazione di una forte valenza politica. L'adozione di espressioni quali *publick spirit*, *divine sovereignty* o *ancient lawgivers* indicano che il dibattito sorto attorno all'opera di Mandeville era un caso di comunicazione politica. Con “comunicazione politica” intendo qui quel nesso tra linguaggio e realtà politica che definisce un determinato periodo storico¹¹; poiché gli attori della *battle of the bees* non utilizzarono espressioni linguistiche casuali ma che rispecchiavano una struttura di norme relative all'ordinamento politico e alla sua legittimazione, è difficile non leggere questa controversia come il prodotto di quelle

⁹ LD, p. 6.

¹⁰ FB I, p. xv.

¹¹ L. Schorn-Schütte, *Politische Kommunikation als Forschungsfeld. Einleitende Bemerkungen*, in *Die Sprache des Politischen in actu. Zum Verhältnis vom politischem Handeln und politischer Sprache von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, hrsg von A. De Benedictis et alii, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, pp. 7-18.

tensioni che albergavano nella società inglese del primo Settecento. Queste scelte linguistiche sembrano dettate infatti non solo dal desiderio di contrastare la proliferazione del testo mandevilliano ma anche dal bisogno di richiamarsi ad una determinata forma istituzionale, sia nelle vesti politiche sia in quelle religiose, da opporre alle insidie nascoste dietro l'icastico motto *private vices publick benefits*. Questa valenza politica del dibattito attorno alla *Fable* non si limita al solo aspetto linguistico ma investe anche gli organi di informazione. Seguendo la definizione di Holmes e Speck, secondo cui «the two most powerful media of communication in early eighteenth century - the pulpit and the press- were also the two most effective instruments of party propaganda»¹², è difficile negare come questi canali di comunicazione non avessero proiettato sulla *Fable* una serie di considerazioni politiche. Questo aspetto emerge in particolar modo nel caso dei giornali. Come diversi studi hanno dimostrato, la stampa britannica è stata la principale cassa di risonanza dell'agone politico nel Settecento; i giornali non si limitarono solamente a riportare le notizie di cronaca, ma si intromisero frequentemente nelle vicende di partito. Queste continue incursioni della stampa riflettevano la struttura partitica dei giornali che spesso e volentieri erano in mano a influenti personaggi della politica. Questo carattere fazionario della stampa influenzò di conseguenza la diffusione della *Fable*, incanalando la discussione del testo mandevilliano sui binari della politica del tempo.

Partendo da queste premesse, questo studio intende presentare lo scandalo sollevato dalla *Fable* come un caso di comunicazione politica che interessò la Gran Bretagna nelle prime tre decadi del Settecento. Nei capitoli che seguono cercherò di far emergere le diverse tradizioni politiche che popolarono il discorso attorno alla *Fable*, prestando particolare attenzione alla stampa britannica intesa come regia che orientò il dibattito pubblico sull'opera mandevilliana. L'arco temporale che copre questo studio parte dal 1714, anno della prima edizione della *Fable*, e termina con la morte di Mandeville nel 1733. La scelta di limitare questa controversia al 1733 e alla sola Gran Bretagna nasce da diverse considerazioni, prime tra tutte la forte flessione che questa controversia subì negli anni successivi. Dopo la morte di Mandeville la *battle of the bees* perse gradualmente la sua vitalità, anche se alcuni strascichi di questa polemica funsero ancora da canovaccio per qualche sermone mentre le notizie sulla sua fortuna continuarono a circolare nell'Europa continentale. Allo stesso tempo la decisione di non seguire la peregrinazioni della *Fable* in Francia o in Germania rispecchia il fine stesso di questo lavoro: mostrare che questa controversia fosse regolata dai linguaggi propri della tradizione inglese in cui Chiesa Alta, dissidenti, neo-Harringtonians, giacobiti e altri attori si alternarono come interlocutori di Mandeville.

¹² *The divided society: party conflict in England 1694-1716*, edited by G. Holmes-W. Speck, London, Edward Arnold, 1967, p. 2.

Il presente lavoro è suddiviso in due parti: la prima è dedicata alla ricostruzione della vita e del pensiero di Mandeville. Apparentemente una ricerca del genere potrebbe sembrare una causa persa per due motivi: la mancanza di documentazione e le poche testimonianze durante gli anni londinesi, inversamente proporzionali a quelli olandesi, hanno restituito agli studiosi un quadro biografico costruito più sulle ipotesi che sui fatti. Su Mandeville abbiamo poco o nulla: un testamento, un indirizzo londinese e il certificato di matrimonio è la dote che la storia ci ha consegnato. Questa penuria di informazioni si è tradotta nel corso degli anni in due diverse tendenze: una prima che ha demonizzato il medico olandese storpiandone il nome nel luciferino *Man Devil* e una seconda che ha invece cercato di elaborare presunte agiografie su di lui. Leslie Stephen, che per primo ha curato la voce del medico olandese nel *Dictionary of national biography*, ha riciclato nel suo articolo una serie di aneddoti e dicerie che sembrano fondati più sull'*indignatio* settecentesca che su fatti reali¹³. Dall'altra parte il tentativo di «ricostruire il volto veridico del pensatore Mandeville»¹⁴ ha rischiato in passato di compromettere questa ricerca, scadendo in una mitizzazione dell'autore della *Fable*. Queste lacune biografiche hanno di conseguenza scoraggiato un approccio storico alla *Fable*, consegnando quest'ultima più al campo della letteratura e della filosofia. A questa latitanza di fonti è legato indirettamente il secondo problema che riguarda il carattere ambiguo della *Fable*: questo testo va letto come l'opera di un libertino o la satira di un rigoroso calvinista? In altre parole, Mandeville avrebbe preso sul serio questo progetto, presentandosi nelle vesti di uno scienziato sociale *ante litteram* oppure come un moralista intransigente che avrebbe giudicato ogni azione umana corrotta¹⁵? Secondo Dario Castiglione la fortuna dell'opera mandevilliana risiede proprio nell'irrisolvibilità di queste due tensioni: l'impossibilità di ricercare una sistematicità in quest'opera, ma allo stesso tempo la necessità di trascendere dai suoi toni scherzosi costituisce il centro del suo discorso¹⁶. Su questo invito, inteso non come un rassegnato agnosticismo su Mandeville e la sua opera ma un'esortazione a trattenere insieme tutti questi elementi, è stata impostata la prima sezione di questo lavoro.

¹³ L. Stephen, *Dictionary of national biography*, vol. XXXVI, New York, MacMillan and Co., 1893.

¹⁴ M. Goretti, *Bernard Mandeville nel pensiero giuridico-etico inglese*, «Studi senesi», LXIV, (1952), 3, pp. 77-143:88.

¹⁵ Questa ambivalenza è stata il principale comune denominatore tra gli studi mandevilliani. Nel 1904 Chiabra propose un accostamento tra Mandeville e Kant, asserendo come per certi versi il primo anticipi il secondo presentando la virtù come rinuncia. Cfr. G. Chiabra, *La favola delle api*, «Rivista filosofica e scienze affini», II, (1904), 1904, pp.71-79 e 218-233. Bruna Talluri tentò di compendiare gli studi mandevilliani della prima metà del Novecento, dimostrando l'ambivalenza con cui la *Fable* era stata accolta e la difficoltà di incasellare il suo autore a causa della sua imprecisione stilistica. Cfr. B. Talluri, *Cinquant'anni di critica intorno al pensiero di B. de Mandeville*, «Studi senesi», LXIII, (1951), 2, pp. 322-338. Maria Goretti ha invece rigettato questa interpretazione ascetica, affermando «Non fu certo un libertino, il Mandeville, ma nemmeno un rigorista». Cfr. Goretti, *Bernard Mandeville nel pensiero giuridico-etico inglese*, p. 84.

¹⁶ D. Castiglione, *La fortuna di Bernard Mandeville*, «Il pensiero politico», XXI, (1988), pp. 366-375.

Nei primi due capitoli viene ricostruita la vicenda biografica di Mandeville e la genesi della sua opera¹⁷. Il primo capitolo ripercorre gli anni trascorsi da Mandeville nel suo paese natale, l'Olanda: Bernard nacque a Rotterdam da una famiglia benestante che era stata fucina di medici da almeno quattro generazioni. Questa tara familiare influì non poco sulle scelte del giovane Mandeville che si formò all'università di Leida, centro rinomato in tutta Europa per l'eccellenza dei suoi studi medici. In questi anni trascorsi a Leida Bernard acquisì non solo una solida conoscenza medica ma anche filosofica che lo porterà inizialmente a muoversi su posizione cartesiane. L'epilogo di questi anni avvenne con il bando da Rotterdam a causa di una pasquinata contro il borgomastro locale per cui Mandeville sperimentò per la prima volta le conseguenze di un atto di comunicazione politica.

Il secondo capitolo è dedicato agli anni trascorsi da Mandeville a Londra: nella capitale inglese il medico olandese venne inizialmente apprezzato per i suoi contributi sui disturbi digestivi e per i suoi studi sull'ipocondria. La somma di queste esperienze costituisce l'impianto del *Treatise of the hypochondriack and hysterick passions*, opera che restituisce uno spaccato del vissuto mandevilliano. Oltre all'ambito medico l'aspetto che viene qui evidenziato è il sostegno mandevilliano alla propaganda guglielmina a favore dell'intervento contro la Francia nella Guerra di Successione Spagnola. Questo *endorsement* accompagna tutti i primi scritti in lingua inglese di Mandeville e si manifesta sul piano comunicativo nell'adozione dell'aggettivo *grumbling*. Attraverso questa espressione Mandeville attacca la fazione anti-orangista incapace di vedere in questa politica espansionistica di Guglielmo III la possibilità di incrementare le ricchezze della nazione. Da questa iniziale riflessione sulla politica estera prende piede il progetto della *Fable* che sarà il frutto di una lunga e laboriosa sedimentazione letteraria. La ricostruzione di quest'opera viene esaminata e integrata alla luce della documentazione offerta dalla stampa: da una lettura delle inserzioni pubblicitarie dei giornali apprendiamo come la *Fable* fosse stata più volte accostata alla libellistica *whig*. Soprattutto viene dimostrato come già la prima edizione del 1714 fosse nota nel pubblico così come il nome del suo autore. In questa ricostruzione della *Fable* una particolare attenzione è stata posta sui richiami politici offerti nella *Fable* e soprattutto sugli eventuali interlocutori che essa poteva avere di mira. Pur condividendo la tesi di Goldsmith secondo cui uno dei principali indiziati della polemica mandevilliana fosse il filone *country*, tuttavia questo campo è allargato ad altri attori quali i giacobiti e i membri della Chiesa Alta. Il capitolo si conclude con una riflessione sul significato che le categorie di pubblico e privato assumono nella *Fable* e il differente uso proposto da Mandeville rispetto a quello vigente.

¹⁷ Questa ricostruzione è stata integrata alla luce dei recenti contributi prodotti durante il tricentenario della *Fable of the bees*. Irwin Primer ha riportato in un suo articolo tutti gli eventi che si sono svolti tra il 2011 e il 2014 in occasione di questo evento. Si veda <<https://rucore.libraries.rutgers.edu/rutgers-lib/45402/PDF/1/>>. Nel 2015 è stato siglato il cosiddetto "Protocollo di Riga" che ha dato vita alla prima *Mandeville scholarship* che raccoglie tutti i contributi sull'autore olandese. Per questo progetto si veda <<https://zenodo.org/collection/user-mandeville>>.

La seconda parte dello studio include le reazioni mosse alla *Fable* mentre Mandeville era ancora in vita, proponendo un campionario degli attori più significativi della *battle of the bees*¹⁸. Il terzo capitolo offre una lettura della *Fable* attraverso la lente della stampa britannica. Nell'arco di circa un ventennio giornali e periodici pubblicarono più di trecento notizie su quest'opera e il dibattito che ne seguì. Dalla semplice inserzione pubblicitaria all'editoriale, la stampa tenne costantemente aggiornato il proprio pubblico sull'evoluzione di questa controversia. Questa comunicazione non fu sempre neutra ma tentò di offrire delle griglie di lettura in grado di facilitare la comprensione della *Fable*, arrivando spesso a stravolgerne il significato. Tale distorsione ermeneutica appare frequente soprattutto nei giornali posti sotto l'ombrello dei partiti politici che imparentarono volutamente la *Fable* con i propri avversari per denigrare questi ultimi.

Il quarto capitolo ricostruisce la vicenda del pastore anglicano William Hendley, uno tra gli attori meno noti della *battle of the bees*. Hendley fu il primo ad intervenire pubblicamente contro la *Fable* nell'estate del 1723 con una sottoscrizione in difesa delle scuole di carità. Questa prima reazione a Mandeville viene qui esaminata alla luce delle sue inserzioni pubblicitarie: attraverso questa lettura ricaviamo come il testo di Hendley fosse presentato come un testo giacobita associato al sermone *Whigs no Christians* che aveva di mira i sostenitori della successione protestante.

Il quinto capitolo affronta le *Remarks* del teologo non-giurante William Law. La fortuna di quest'opera viene qui ricondotta all'ampia visibilità che essa ebbe sui giornali che l'acclamarono come la principale antagonista della *Fable*. In questa sezione viene ripercorsa la formazione del critico mandevilliano, evidenziando come diverse tematiche delle *Remarks* affiorino già in alcuni scritti giovanili in polemica con Hobbes, Hoadly e altri autori non allineati alle posizioni della Chiesa Alta. Le stesse *Remarks* non risultano sprovviste di una matrice ideologica ma rientrano tra gli scritti di propaganda della *High Church* che avevano di mira il libero pensiero.

Il sesto capitolo si occupa del critico letterario John Dennis e del suo saggio *Vice and luxury, publick mischiefs*. In questo testo Dennis affronta il problema del lusso e della sua trattazione nella *Fable*. Nella sua risposta egli offre una lettura del lusso attraverso i parametri propri dell'umanesimo civico: virtù, corruzione, e frugalità sono i principali spunti linguistici su cui si muove il saggio denisiano che individua nel Machiavelli dei *Discorsi* e Algernon Sidney il fronte attraverso cui replicare alla *Fable*.

Il settimo capitolo analizza un testo attribuito a George Bluet intitolato *An enquiry whether a general practice of virtue tends to the wealth or poverty, benefit or disadvantage of a people?*. Quest'opera propone una critica filologica alle tesi mandevilliane che non si interfaccia alla sola

¹⁸ Da questa lista sono espunti il *True meaning of the fable of the bees* e alcuni autori minori, in considerazione del fatto che il loro contributo non vada ad incidere in maniera rilevante in questo caso di comunicazione politica.

Fable ma che copre anche altre produzioni del medico olandese. Il principale merito di Bluet è quello di spostare la polemica sulla *Fable* dal terreno etico a quello economico. L'esempio più paradigmatico a riguardo è offerto dal lusso: quest'ultimo non è più legato al solo ambito morale ma viene definito attraverso la bilancia commerciale. In questa direzione l'opera di Bluet tenta di conciliare il discorso morale con quello economico attraverso un linguaggio capace di saldare due sfere considerate tradizionalmente antitetiche.

L'ottavo capitolo è dedicato a Francis Hutcheson, uno tra critici più blasonati di Mandeville. L'autore scozzese viene qui considerato alla luce dei suoi contributi giornalistici pubblicati rispettivamente sul *Dublin Weekly Journal* e sul *London Journal*. In entrambe le collaborazioni Hutcheson sviluppa una serie di argomentazioni molto polemiche sui riscontri economici ed etici del testo mandevilliano. La tesi che qui viene avanzata è che il discorso hutchesoniano si sposi soprattutto con la linea editoriale adottata da entrambi i periodici che miravano a includere le attività commerciali nella sfera della *politeness*, annullando la tesi mandevilliana sul loro presunto carattere vizioso. Tale lettura viene dimostrata soprattutto nel caso del *London Journal*, giornale che alla fine degli anni venti era diventato il portavoce della comunità finanziaria londinese.

Il nono capitolo si concentra sullo scozzese Archibald Campbell. Il ministro presbiteriano offre un esame della *Fable* che elude dall'austerità tipica degli ambienti clericali: nel suo saggio egli propone una lettura in cui si alternano abilmente tematiche proprie del calvinismo con quelle a sostegno della nascente società commerciale. Nella sua *Enquiry into the original of moral virtues* Campbell presenta una rivisitazione linguistica di alcune categorie della *Fable* quali *luxury*, *self-love* e *pleasure* che sono edulcorate da quel pregiudizio etico con cui Mandeville le aveva presentate. L'ipotesi di questo capitolo è che questa lettura abbia influenzato lo stesso Mandeville nell'elaborazione della seconda parte della *Fable* dove egli si misura sul tema della socievolezza umana.

Il decimo capitolo prende in considerazione la comunicazione adottata dai membri della Chiesa d'Inghilterra contro la *Fable*. In queste pagine si vuole mostrare come questo gruppo non concordò sempre sulle strategie linguistiche da adottare contro l'autore olandese: al contrario, queste posizioni risultarono spesso divergenti tra loro. In questo filone sono individuati tre diversi livelli di comunicazione. Il primo, e forse più sterile, è quello dei predicatori delle scuole di carità che si limitarono a citare con fare polemico l'omonimo saggio mandevilliano. Una seconda categoria riguarda invece l'ala più intransigente e tradizionale della Chiesa che lesse la *Fable* alla stregua delle opere di Machiavelli e Hobbes. Un ultimo gruppo è rappresentato infine da lettori più attenti che si interfacciarono alla *Fable* ammonendo sulle possibili ripercussioni che questo testo poteva avere sulla società.

L'ultimo capitolo si chiude con George Berkeley che criticò Mandeville nel secondo dialogo del suo *Alciphron*. Nella sua lettura della *Fable* Berkeley ripropone una serie di critiche che erano state avanzate dalla stampa, senza aggiungere tuttavia nulla di nuovo. Nonostante la sua poca originalità, l'*Alciphron* ha il merito di restituire una testimonianza sui pregiudizi che avevano accompagnato la *Fable* nello spazio pubblico. In questa prospettiva sono ricostruiti i principali riferimenti a cui attinse Berkeley, riconoscendo negli articoli del *Dublin Weekly Journal* il principale canovaccio dell'*Alciphron*. Nel paragrafo finale viene dato spazio invece alla figura di John Hervey, critico *outsider* della *Fable*, che si presenta nelle veste inedite di difensore di Mandeville.

PRIMA PARTE: L'ALVEARE IN COSTRUZIONE

I. Leida: alla scoperta del corpo umano (1685-1691)

1.1 Michael à Mandeville Medicus Nuviomageni: l'inizio di una dinastia medica

Setacciando tra le biografie dei medici olandesi redatte da Lindeboom, si noterà come alla voce “Mandeville” corrispondano cinque diversi nomi spalmati su un arco temporale di quasi un secolo¹⁹. Tale omonimia non è casuale, ma indica la prolifica attività di una famiglia originaria dell'Artois di cui l'autore della *Fable* rappresentava la quarta generazione medica²⁰. Capostipite di questa feconda tradizione era stato il bisavolo di Bernard, Michael Mandeville (1575-1635), che esercitò nei primi decenni del Seicento. Figlio di un capitano dell'esercito, Michael si formò all'università di Franeker nel 1595 per poi migrare a Nimega dove sposò Maria van Rade, figlia di un redattore di Antwerp²¹. Nella città olandese Michael raccolse un considerevole apprezzamento attorno al suo operato: nel 1601 venne nominato rettore della scuola grammatica locale e dieci anni più tardi venne scelto come esaminatore dei due chirurghi cittadini. In occasione del focolaio di peste scoppiato nella metà degli anni trenta, egli contribuì a debellare questa piaga trovandosi però la morte nel 1635. Del bisnonno di Mandeville è oggi conservata nella biblioteca hunteriana di Glasgow un manuale propedeutico allo studio dell'anatomia che raccoglie i contributi di Mondino de Liuzzi, Vesalio e Giorgio Valla²². Questo prontuario, uscito dalle tipografie di Bernardino Stagnino e datato 1538, è uno dei pochi superstiti della biblioteca mandevilliana di cui una parte fu assorbita nella collezione di William Hunter²³. Il *vademecum* in questione doveva fungere probabilmente da sussidio alla professione di Michael, come attestano le numerose postille e correzioni poste a margine del testo. Tali annotazioni ci restituiscono il ritratto di un medico versato non solo nello studio del latino e del greco, ma anche fortemente impegnato nell'ambito civile. Sul frontespizio dell'opera, accanto alla firma del suo proprietario appaiono infatti una serie di titoli che

¹⁹ G. A. Lindeboom, *Dutch medical biography: a biographical dictionary of Dutch physicians and surgeons: 1475-1975*, Amsterdam, Rodopi, 1984, pp. 1269-1272.

²⁰ Sulle origini della famiglia di Mandeville si vedano anche R. Dekker, *Private vices, public virtues revisited: the Dutch background of Bernard Mandeville*, «History of European ideas», XIV, (1992), 4, pp. 481-498 e A. C. Jansen, *Bernard Mandeville: some recent genealogical discoveries*, «Notes and queries», LVI, (2009), 2, pp. 231-235.

²¹ Il trisavolo di Bernard, Johannes de Mandeville, era un capitano vallone di un contingente agli ordini del colonello Caspar de Robles che fu impegnato a sedare una serie di conflitti avvenuti nelle province del Nord. Successivamente si stabilì a Leeuwarden dove nacque suo figlio Michael tra il 1575 e 1576.

²² Questo manuale assemblava l'*Anathomia Mundini per carpum castigata*, di Mondino de Liuzzi, il *De humani corporis fabrica* di Giorgio Valla e le *Institutionum anatomicarum secundum Galeni sententiam* di Vesalio. Quest'opera è conservata presso la Hunterian collection della biblioteca dell'università di Glasgow sotto la dicitura Sp. Coll. Hunterian Ch.4.5.

²³ Sono grato ad Arne Jansen per le informazioni fornitemi attorno la biblioteca mandevilliana, la cui ricostruzione ha portato finora all'emergere di alcuni testi sparsi tra Londra, Amsterdam e Glasgow.

ricordano come Michael, oltre a fregiarsi del titolo di medico, fosse anche membro della milizia dell'allora confederazione belga²⁴.

Alla sua morte, in segno di riconoscenza, il consiglio municipale di Nimega decise di spendere interamente i suoi figli dagli studi: nel ruolo di medico cittadino subentrò al padre il figlio Immanuel (1611-1660), benché il suo nome non appaia in alcun albo delle facoltà di medicina del tempo²⁵. Nel 1656, Immanuel Mandeville fu coinvolto nella fondazione dell'accademia locale dove alternò all'insegnamento delle *institutiones medicae* quello di medicina pratica. Dei suoi undici figli, nati dall'unione con Petronella van Riemsdijk, solamente due seguirono le orme paterne. Walter Mandeville (1637-1662), zio di Bernard, si laureò a Franeker nel 1659 con una tesi intitolata *Lue venerea* e due anni dopo divenne medico cittadino di Nimega. Michael (1639-1699), padre di Bernard, studiò invece medicina a Franeker e Nimega dove si laureò sotto la supervisione del cartesiano Theodor Craanen sul tema della peste²⁶.

Una preziosa testimonianza sulla formazione universitaria del padre di Mandeville è offerta dai suoi appunti di studio, ora custoditi alla Wellcome Library di Londra: da questo documento apprendiamo come la formazione di Michael Mandeville fosse stata segnata da un ricco ventaglio interdisciplinare che spaziava dall'apprendimento della filosofia classica, allo studio delle *institutiones medicae* fino alla lettura degli scritti cartesiani²⁷. Una prima sezione di questo manoscritto è costituita da un compendio di filosofia morale che menzionava tutte le azioni propedeutiche all'acquisizione del *summum bonum*: a tale elenco sono affiancati i corrispettivi opposti, tra cui, degna di menzione, è l'antinomia tra vizi e virtù che verrà sviluppata dal figlio Bernard nella *Fable*. Proprio alle virtù Michael dedicava un'ulteriore paragrafo in cui spiccava il concetto di *moderatio*, inteso come freno in grado di inibire tutti gli appetiti: sottoinsiemi della moderazione erano la *modestia* e la *magnanimitas* a cui si contrapponevano l'*amor sui* e la *philautia*. A questa sezione prettamente filosofica seguiva una seconda che riassumeva le *Institutiones*

²⁴ Alla fine dell'*Anathomia Mundini* appare la firma di Michael Mandeville che recita «Michael à Mandeville Reipub. Noviomagens. & Praesidi militar. Illustriss. ordinum Confed. Belg. ibidem Archiater».

²⁵ Lindeboom giustifica questa assenza, ipotizzando come la formazione medica di Immanuel Mandeville fosse avvenuta probabilmente all'estero. Sempre Lindeboom dà notizia di un contenzioso che avrebbe coinvolto Immanuel Mandeville e il secondo medico cittadino, Isbrand van Diemberbroeck. Cfr. Lindeboom, *Dutch medical biography*, p. 1270. Dekker invece ci informa come Immanuel Mandeville avesse studiato legge a Leida. Cfr. Dekker, *Private vices, public virtues revisited*, p. 482.

²⁶ Lindeboom ci informa come in occasione della discussione di tesi lo stesso Michael fosse stato esaminato severamente dalla commissione e la sua tesi sia conservata oggi nel museo municipale di Nimega. Cfr. Lindeboom, *Dutch medical biography*, p. 1272. Theodor Craanen (1620-1689) fu un medico e filosofo tedesco che si formò a Leida, inizialmente in filosofia, sotto la supervisione del cartesiano Henricus Regius per poi passare a medicina sotto gli insegnamenti di Sylvius. Nel 1655 si trasferì a Nimega dove divenne insegnante nell'accademia locale, cercando di applicare le dottrine cartesiane nello studio delle malattie.

²⁷ Questo manoscritto contiene gli appunti sulle lezioni che Michael seguì a Franeker e Nimega e venne acquisito nel 1899 dalla Wellcome Library. Sul frontespizio dell'opera appare la firma del padre di Mandeville assieme a quella di suo fratello, Walter Mandeville: una data posta al centro, 1664, invece ci ricorda come in quell'anno verosimilmente fu terminato il manoscritto da Michael.

medicae di Albert Kyper (1610-1655), medico tedesco formatosi a Leida e fiero oppositore del cartesianesimo. Delle *Institutiones* Mandeville riportava tutti e quattro i libri che comprendevano lo studio dell'antropologia, patologia, semeiotica e igiene²⁸. La terza sezione invece era un sintesi dell'opera di Daniel Sennert (1572-1637), medico tedesco che aveva conosciuto una certa fortuna per la sua teoria degli *atoma corpuscola* secondo cui ogni corpo è formato da un'aggregazione di molecole. Il riassunto di questa opera si interrompeva curiosamente sul processo digestivo, tematica che sarà oggetto della dissertazione medica di Bernard venticinque anni dopo. La quarta sezione era un compendio del trattato sulle febbri di Jan Antonides van der Linden (1609-1664), mentre le ultime due riassumevano il contenuto delle *Meditationes* e dei *Principia philosophiae* cartesiane.

Terminati gli studi, Michael si trasferì a Rotterdam dove esercitò la professione medica e fu assoldato come luogotenente della milizia locale. Dall'unione di Michael con Judith Verhaar nacque il 15 novembre 1670 Bernard Mandeville²⁹.

1.2 Hans Sloane: un lettore del giovane Mandeville?

Tra i circa quarantamila volumi che popolano la biblioteca di Hans Sloane, noto medico e collezionista britannico, un irrisorio ma significativo spazio è occupato dalle opere di Bernard Mandeville. Come riporta il catalogo della British Library, la collezione sloiana annovera circa una decina di titoli del *corpus* mandevilliano, dalla *Fable* ai dialoghi della *Virgin unmask'd* fino al trattato sull'ipocondria³⁰. Questa presenza non è casuale ma sembra accreditare la tesi sull'amicizia tra i due medici ai tempi di Londra: da una lettera conservata alla British Library, che assieme a quella a Macclesfield costituisce l'esigua dote lasciata in eredità da Mandeville ai posteri, emerge infatti la corrispondenza di Bernard con Sloane³¹. In questa missiva il dottore olandese si rivolgeva in toni abbastanza deferenti all'illustre collega chiedendogli un consulto su un caso medico. Se dunque la presenza di Mandeville nella collezione dell'amico appare abbastanza giustificata, meno scontata è invece quella del *De medicina oratio scholastica*, orazione recitata e scritta di proprio pugno dal Nostro a nemmeno quindici anni. Nella collezione sloiana questo esemplare viene

²⁸ In realtà dell'ultimo libro delle *Institutiones*, quello dedicato al problema dell'igiene, Mandeville interrompe il suo compendio al quattordicesimo capitolo, mentre quello di Kyper ne contemplava un totale di ventiquattro.

²⁹ Come ricorda Jansen, dei cinque figli nati da Michael e Judith sopravvissero solamente Bernard e la sorella Petronella Clementia. Il nome Bernard sarebbe un omaggio al nonno materno, Barent Verhaar. Cfr. Jansen, *Bernard Mandeville*, p. 233.

³⁰ Hans Sloane (1660-1753) fu uno dei medici britannici più noti tra Seicento e Settecento. Di origini irlandesi fu presidente del *College of Physicians* e succedette a Newton come presidente della *Royal Society*. Durante la sua vita collezionò numerosi volumi arrivando tra testi stampati e manoscritti a quasi cinquantamila esemplari. Grazie ad una collaborazione nata nel 2008 tra la British Library e il Wellcome Trust Centre for the History of Medicine del College University di Londra è stato possibile allargare il catalogo della biblioteca di Sloane. Per visionare i volumi appartenenti a Sloane nella British Library consultare il sito della stessa biblioteca < <http://www.bl.uk/catalogues/sloane/>>.

³¹ Sia la lettera indirizzata a Sloane sia quella a Lord Macclesfield sono conservate nella sezione "Rare books and manuscripts" della British Library. Si veda MS. *Letter to Sir H. Sloane*, n.d., Sloane. 4076 f.110.

inserito all'interno di una miscellanea che raccoglieva i contributi anatomici del medico scozzese Archibald Pitcairne. Nel 1701 Pitcairne aveva pubblicato le sue *Dissertationes medicae* presso la tipografia batava di Regneri Leers, la stessa da cui era uscita sedici anni prima il *De medicina oratio scholastica*. Nella copia custodita alla British Library Pitcairne dedicava l'intero lavoro ad Hans Sloane, incorporando in appendice anche l'orazione mandevilliana³².

Sebbene a lungo snobbato dalla critica, nell'ultimo trentennio questo scritto ha suscitato un certo interesse grazie soprattutto della riscoperta del Mandeville medico: a Francis McKee e Mauro Simonazzi si devono i primi studi su quest'orazione che ne hanno evitato la *damnatio memoriae* e la riduzione ad un semplice esercizio letterario giovanile³³. Questo discorso venne pronunciato dal giovane Bernard in occasione del suo commiato alla Scuola Erasmiana di Grammatica di Rotterdam: davanti ad una platea di insegnanti e genitori egli esprimeva la scelta di seguire le orme paterne nello studio della medicina.

Diverse cose piacciono alle altre persone, a me piace lo studio della medicina. Per questo ho cominciato a prendere in considerazione la scelta del tipo di vita alla quale mi sarei dedicato; lo studio della medicina è qualcosa che è sempre sembrato così piacevole che non ho mai avuto alcun ripensamento di nessun genere. Siccome devo svolgere una breve orazione, in quanto sono stato promosso dalla Scuola Erasmiana agli studi accademici, ho deciso perciò di parlare in particolare della medicina davanti a questo eminentissimo circolo di ascoltatori³⁴.

Nell'*incipit* dell'orazione emerge il nodo teoretico dell'orazione mandevilliana: la fondazione di un modello epistemologico costruito sul sodalizio tra filosofia e medicina. Questa asserzione veniva messa in luce dal commento della massima di Sallustio secondo cui «tutta la nostra forza sia posta

³² La copia in questione è custodita alla British Library sotto la segnatura 1184.i.14. Il testo appare assieme ad una serie di scritti di Archibald Pitcairne che dedica questi lavori «To the Learned Dr. Sloane from his most humble servant Pitcairne». I testi presenti sono delle dissertazioni pubblicate nel 1701 a Rotterdam che comprendono una serie di scritti elaborati tra il 1685 e il 1701: *Dissertatio de circulatione sanguinis* (1693); *Dissertatio de causis diversae molis* (1693); *Dissertatio de motu quo cibi in ventriculo rediguntur ad formam sanguini reficiendo idoneam* (1693); *Solutio problematis de inventoribus* (1693); *Dissertatio de circulatione sanguinis in animalibus* (1693); *Dissertatio de curatione februm* (1695); *Dissertatio brevis de opera quam praestant corpora acida vel alcalina in curatione morborum* (1701?).

³³ Sugli studi sul *De medicina oratio scholastica* si vedano A. P. F. McKee, *An anatomy of power: the early works of Bernard Mandeville*, PhD Thesis, 1991, University of Glasgow e M. Simonazzi, *La malattia inglese. La melanconia nella tradizione filosofica e medica dell'Inghilterra moderna*, Bologna, il Mulino, 2003.

³⁴ MO, p. 4: «Aliis alia placent, mihi medicinae studium, ex quo aliquid judicare coepi de deligendo, cui me addicerem, vitae genere, ita semper arrisit; ut nulla ratione ab hoc instituto dimoveri unquam posse videar. De medicina itaque potissimum, cum mihi è schola Erasmiana ad Academica studia promotus oratiuncula scholastica habenda sit, in florentissima hac auditorum corona verba facere statui». Era tradizione nella scuola che ogni anno lo studente migliore componesse e recitasse una breve orazione in cui esponeva, davanti ad un pubblico, le proprie intenzioni relative alla futura carriera accademica. La Scuola Erasmiana di Grammatica di Rotterdam, istituto frequentato dai giovani rampolli dell'élite cittadina, era incentrato sullo studio degli autori classici: le epistole di Cicerone, l'*Eneide* di Virgilio, i *Colloquia* erasmiani, costituivano il peso specifico della *ratio studiorum* che scandiva l'iter scolastico degli alunni. Cfr. McKee, *An anatomy of power*, p. 2.

nell'anima e nel corpo»³⁵. L'assonanza tra filosofia e medicina è letta da Mandeville sotto diversi punti di vista; in primo luogo entrambe hanno un valore terapeutico in quanto guariscono rispettivamente dai mali dell'anima e del corpo. In secondo luogo esse esplicitano una funzione gnoseologica in quanto veicolano la nostra ricezione della realtà; terzo, assumono una validità euristica guidando l'azione umana attraverso la conoscenza dei suoi limiti e possibilità. Il contributo richiesto alla filosofia dalla medicina è quello di far emergere quelle parti del corpo umano che si sottraggono all'occhio empirico in quanto esse abbisognano del sussidio della ragione per essere vagliate in profondità: «E per quanto riguarda le parti del corpo, è incredibile riferire quante esse siano, come minuscolamente siano collegate e che effetti straordinari producano. Il motivo? Alcune delle parti del corpo sono talmente piccole e nascoste che sono percepite più con l'intelletto che con l'occhio»³⁶. Come suggerisce McKee, l'enfasi su queste particelle minuscole richiamava inevitabilmente all'invenzione di uno strumento che aveva portato un valore aggiunto nel campo medico: il microscopio³⁷. Questa “protesi” dell'occhio aveva permesso un'indagine più approfondita del corpo umano, legata in precedenza ad una ricezione più grossolana e artigianale da parte del medico. La necessità di questa mutua collaborazione tra anima e corpo, dalla quale il medico non può assolutamente prescindere, è messa in risalto da Mandeville, quando afferma che tra corpo e anima viene a costituirsi un rapporto di complementarietà, in base al quale l'assenza dell'uno ha una ricaduta sull'altro.

Il testo prosegue attraverso l'analisi delle diverse definizioni di medicina: quest'ultima è qualificata generalmente come *ars medendi e morborum tollendorum scientia*³⁸. Lo scopo umanitario è il principale movente che spinge Bernard a scegliere la professione medica, in quanto «chiunque vede che il primo beneficio della medicina è quello di conservare noi stessi in buona salute; un altro [beneficio] è quello di restituire la salute che si è rovinata o ridare quella che è andata perduta»³⁹. La medicina riveste un ruolo sociale, in quanto previene le malattie e interviene sul malato; tale intervento però è reso possibile unicamente a patto che il medico abbia una conoscenza minuscola delle parti che compongono il nostro corpo. Senza quest'ultima, infatti «la conoscenza di tutti i disagi e delle medicine risulta vana»⁴⁰: il giovane Bernard individua in questo passo la base di quello che deve essere il *modus operandi* del medico, ovvero la preminenza della

³⁵ MO, p. 3: «*Omnis, inquit, nostra vis in animo & corpora sita est*».

³⁶ Ivi, p. 6: «*Ad partes vero corporis quod attinet: dictu incredibile est, & quam multae hae sint, & quam arcte inter se connexae, & quam mirabiles effectus edant. Quid? Quod tam exiguae reconditaeque quaedam inter eas sunt, ut intellectu magis quam oculis deprehendantur*».

³⁷ McKee, *An anatomy of power*, p. 7.

³⁸ MO, p. 4.

³⁹ Ivi, p. 5: «*Quis enim non videt primum medicinae munus esse, ut integram nobis sanitatem conservemus; alterum, ut collapsam instauremus, aut amissam recuperemus*».

⁴⁰ Ivi, p. 6: «*Sine hac enim cognitione frustra esset omnium morborum medicamentorumque cognitio*».

conoscenza anatomica. Tale monito sulla conoscenza del corpo umano, è un invito a diffidare da un sapere medico sterile e avulso dall'esperienza, in quanto deve essere la conoscenza pratica a guidare il medico nelle sue diagnosi. Un altro requisito menzionato da Mandeville è la conoscenza delle piante e dei minerali: queste ultime sono alla base delle varie farmacopee, le quali, però sono prive di valore senza la regia della ragione che deve seguire ogni passo del medico. È ribadito il supporto che la filosofia deve dare al medico: l'anima è l'elemento che ci rende padroni della nostra vita, la cui importanza è pari a quella del sole nel mondo. Tale aspetto è messo in risalto attraverso l'esempio dell'attacco di febbre che rende la persona incapace di volere e desiderare: questo distacco momentaneo della ragione provoca nell'uomo indolenza e apatia.

Cosa succede se una febbre coglie improvvisamente un uomo? Osserverete come avrà un'avversione per tutto, e la vita gli venga a noia. Niente può stimolare ed eccitare una persona indisposta e apatica. Rifiutando cibo e bevande, chi non potrà negare come sia piacevole consumare queste cose, quando si ha appetito? Nemmeno tutti i tesori di Persia e tutti i piaceri che ci sono possono lavorare sul corpo di una persona malata⁴¹.

Questa sintomatologia rimanda, seppur in modo embrionale, al quadro clinico di alcune patologie che saranno oggetto d'indagine nelle successive opere mandevilliane: l'inappetenza, come segnale premonitore dei disturbi digestivi, e l'apatia, come tratto caratteristico dell'ipocondriaco. L'orazione riprende elencando i vantaggi e il prestigio sociale derivanti dalla medicina, soffermandosi su come essa necessiti della presenza sia della conoscenza sia della pratica:

Non c'è nulla di più gradevole della conoscenza della medicina: sia che uno sia versato nella conoscenza delle malattie (...) e esami le loro cause e scopra i loro effetti; sia che uno esami i medicinali e con l'aiuto del fuoco, estraiga i loro poteri lasciando dietro le impurità e poi volga la mente alla loro composizione e mistura; sia che uno sia devoto all'anatomia e alla dissezione dei corpi sicché può esaminare le parti nascoste del corpo con gli occhi e la mente e allo stesso tempo ammirare queste; sia che uno dedichi attenzione alla filosofia ausiliaria della medicina; sia che uno, infine, voglia dilettere il proprio animo leggendo le osservazioni dei medici più eccellenti⁴².

⁴¹ Ivi, p. 8-9: «Febris ex improvviso hominem occupavit? Ecce adest omnium rerum odium, ipsiusque adeo tedium vitae. Nihil est quo capiatur, nihil quod moerentem jacentemque erigat. Jam cibum potumque aversatur omnem, in quibus cum appetentia capiendis, quis negabit maxima innessem delectationem? Ne universae quidem Persarum gazae, & quicquid est voluptatum, afficere aegrotantem possunt».

⁴² Ivi, p. 10: «Nihil quoque medicinae cognitione & exercitatione est jucundius: seu quis in morbis noscendis versetur (...) causas scrutetur, deprehendat effectus; seu medicamenta examinet, ex iisque eorum vires, relicta omni faece, ope ignis eliciat, & eorum compositioni mixtionique animum intendant; seu quis anatomiae, membrorumque dissectioni operetur, ut abditas corporis partes oculis animoque lustret simul atque admiretur; seu quis philosophiae medicinae ancillanti incumbat; sive denique praestantissimorum medicorum observationibus legendis animum oblectare velit».

Questa divisione della medicina in settori specialistici evidenzia la collaborazione tra diversi ambiti e professioni: dal dottore impegnato nelle diagnosi, al farmacista che brevetta nuovi medicinali, passando per l'anatomista che studia la composizione del corpo umano, fino ai lettori di opere mediche. Di particolare importanza è il passo riguardante lo studio delle *abditas corporis partes*, le particelle che sfuggono all'occhio umano; queste termine troverà una nuova collocazione lessicale nella *Fable* attraverso l'espressione *invisible parts*, vale a dire le passioni.

McKee ha espresso alcuni dubbi sulla genuinità di questo primo scritto, esplicitando il carattere retorico di questa orazione e individuando in essa una serie di costrutti e citazioni dotte che probabilmente rientravano nei canoni di questa tipologia di scritto⁴³. In questa prospettiva egli ha denunciato l'influenza degli insegnanti di Bernard nella stesura di questo primo lavoro. Tuttavia lo studioso scozzese ha anche riconosciuto come nell'orazione siano abbozzate alcune idee tra cui quella delle "parti nascoste" che troveranno una forma compiuta nei lavori della maturità. Simonazzi ha evidenziato in questo scritto la presenza *in fieri* di alcune tematiche mandevilliane, quale la centralità delle passioni; in particolare ha mostrato come fosse significativo che Mandeville facesse riferimento all'orgoglio per spronare i propri compagni a scegliere la professione medica in virtù del prestigio sociale che essa conferiva⁴⁴. Sarebbe prematuro ricercare nello scritto del giovane Bernard i temi che si affermeranno solo in età adulta, soprattutto in virtù del carattere ibrido dell'*oratio*, dovuto alla presenza di diverse ingerenze paterne che ne inquinavano il carattere genuino. E' innegabile tuttavia come Mandeville avesse compreso già in questo primo lavoro la necessità di scandagliare a fondo la natura umana, cogliendone i tratti anatomici, e, successivamente quelli sociali, che meno si prestano ad essere visibili all'occhio umano. Termini come "parti nascoste" e "anatomia" costituiranno la base del successivo vocabolario mandevilliano, indicando un approccio metodologico volto a un'indagine minuziosa della realtà. Questo modello assumerà un riscontro non solo in ambito speculativo, ma anche politico e sociale attraverso un continuo rimando tra la sfera medica e le altre.

1.3 *Praesidium libertatis*: Galeno e Ippocrate sfilano per Leida

Il 17 settembre 1686, Bernard Mandeville iniziava ufficialmente il suo percorso accademico all'università di Leida. L'istituzione dell'università di Leida, la prima in Olanda, è un evento che di per sé trascende il semplice aspetto istituzionale per caricarsi di una forte connotazione politica: la sua fondazione rappresentava simbolicamente un passo verso l'indipendenza delle Province Unite

⁴³ McKee, *An anatomy of power*, p. 8.

⁴⁴ Simonazzi. *La malattia inglese*, p. 312.

contro il dominio asburgico⁴⁵. Durante la cosiddetta guerra degli Ottant'anni, Leida era stata teatro di scontro tra le truppe guidate dal Duca d'Alba e quelle di Guglielmo di Orange: essendo la seconda città più grande della Provincia, l'occupazione di quest'ultima garantiva un importante avamposto dal quale muovere a nord verso Amsterdam e a est verso le Province di Utrecht e Gerlderland. Tra il 1573 e il 1574 Leida fu conquistata due volte dalle truppe asburgiche comandate da Louis de Requesens y Zúñiga: durante la seconda occupazione, che durò dall'aprile all'ottobre 1574, gli abitanti della città furono ridotti alla fame e circa un migliaio morirono. L'arrivo dell'esercito di Guglielmo I significò la liberazione della città, e in segno di ricompensa per il valore dimostrato dai suoi abitanti, le due Province d'Olanda e di Zelanda decisero di fondare l'università come atto dimostrativo della propria indipendenza⁴⁶.

Nei piani dello *statholder* la fondazione dell'università ricalcava un preciso disegno politico: quello di formare i futuri membri della classe dirigente del paese attraverso un'educazione mirata a introiettare in questi ultimi gli ideali di libertà e senso civico. Essa doveva diventare un punto fermo a sostegno della libertà, non solo in materia di religione ma anche riguardo al generale benessere delle persone. Questo profilo aconfessionale della neonata università emerse sotto diversi aspetti: *in primis* nell'assenza d'organi di controllo di stampo calvinista che interferissero nella vita accademica. La peculiarità di quest'istituzione, infatti, era data dal non essere posta sotto il cappello dell'ortodossia calvinista, come dimostrava la protezione stessa che l'università accordava agli studenti cattolici. La stessa sovrintendenza dell'università era scevra da qualsiasi tentativo di "golpe" di stampo religioso: ne era cartina tornasole la sua composizione laica che faceva capo a sette amministratori di cui tre nominati dalle due Province e quattro dal borgomastro di Leida.⁴⁷

Un secondo aspetto da considerare è il ricco ventaglio umano che componeva il corpo studenti dell'università: quest'ultimo era assai trasversale in quanto abbracciava diverse nazionalità e confessioni, rendendo necessaria una certa elasticità e apertura mentale, aspetto questo che contraddistinse il *modus operandi* dell'università di Leida. In questa prospettiva i membri

⁴⁵ Dopo Leida, fondata nel 1575, furono istituite rispettivamente le università di Franeker (1585), Groningen (1614) e Utrecht (1636). Sulla storia e fondazione dell'università di Leida si vedano almeno: M. Siegenbeek, *Geschiedenis der Leidsche Hoogeschool, van hare oprigting in den Jare 1575 tot het Jaar 1825*, vol. II, Leiden, J. Luchtman, 1832; P. C. Molhuysen, *Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche Universiteit, 1574-1811*, vol. VII, 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1913-24; E. G. Ruestow, *Physics at seventeenth and eighteenth century Leiden: philosophy and the new science in the university*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1973; *Leiden university in the seventeenth century. An exchange of learning*, edited by T. H. Lunsingh Scheurleer *et alii*, Leiden, University of Leiden, 1975; H. L. Clotz, *Hochschule für Holland. Die Universität Leiden im Spannungsfeld zwischen Provinz, Stadt und Kirche, 1575-1619*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1998; W. Otterspeer, *Het bolwerk van der vrijheid: de Leidse Universiteit, 1575-1672*, Amsterdam, Bert Bakker, 2000; H. J. Cook, *Matters of exchange: commerce, medicine, and science in the Dutch golden age*, New Haven, Yale University Press, 2007; D. Prögler, *English students at Leiden university, 1575-1650*, Farnham, Ashgate, 2013.

⁴⁶ Nonostante il suo forte *appeal* internazionale, l'università di Leida fu riconosciuta ufficialmente dagli altri governi europei solo con la pace di Münster del 1648 che sancì l'indipendenza delle Province Unite.

⁴⁷ Tale composizione dell'apparato accademico scongiurava il pericolo di un'ingerenza calvinista nella vita dell'università, aspetto questo che invece caratterizzò quello della vicina città di Utrecht.

dell'università non dovevano convertirsi al calvinismo, ma obbedire soltanto all'autorità civile⁴⁸. L'ammissione all'università prevedeva come requisito preliminare la conoscenza del latino e letteratura: il programma di studio dei primi anni universitari era incentrato sulla conoscenza approfondita della filosofia e della matematica e terminava con il conseguimento del baccellierato. Dopo il baccellierato era possibile scegliere tre corsi magistrali: teologia, medicina e giurisprudenza.

L'8 febbraio 1575 l'università di Leida fu inaugurata in pompa magna; per l'occasione fu proclamata festa cittadina e un lungo corteo sfilò per le strade della città. Dalla basilica di San Pietro partì una processione che richiamava in maniera prosopopeica all'istituzione delle diverse facoltà della neonata università. Davanti al corteo capeggiava una donna vestita in bianco sdraiata su un letto a baldacchino con in mano le Sacre Scritture seguita a piedi dai quattro evangelisti; a questa figura seguiva quella della Giustizia raffigurata a cavallo con gli occhi bendati; infine chiudevano il corteo le maschere di Ippocrate, Galeno, Dioscoride e Paracelso che alludevano all'istituzione della facoltà di medicina. La principale sfida che quest'ultima si trovava ad affrontare era un problema prettamente olandese: creare *ex nihilo* una tradizione medica accademica in un paese che non ne aveva mai avuto una. Tale deficienza fu colmata inizialmente attraverso la migrazione a Leida di numerosi medici olandesi e stranieri che si erano formati presso prestigiose università dell'Europa continentale come Padova, Lovanio e Montpellier. Il piano di studi del corso in medicina fu preparato da Guillaume de Feugeray, medico francese che si era formato a Rouen, e prevedeva dopo il primo anno lo studio anatomico e la dissezione di corpi animali e vegetali, seguiti da un tirocinio dello studente presso un medico. Agli studenti di medicina era richiesto non soltanto lo studio teorico ma anche la frequentazione del giardino botanico e del *theatrum anatomicum*.

Uno dei primi professori, Geraerdt de Bont (1536-1599), medico olandese che si era formato a Padova, importò dalla città italiana lo studio della botanica e dell'anatomia; inoltre dette un forte indirizzo neo-ippocratico agli studi medici, aspetto questo che influì nell'impostazione della *ratio studiorum* della facoltà. Tale impostazione è riscontrabile nella prova che gli aspiranti dottorandi in medicina dovevano sostenere: la lettura di un aforisma di Ippocrate durante la mattina e la spiegazione di questi davanti ad una commissione di professori nel pomeriggio⁴⁹. Nel 1587 l'università chiese e ottenne dal borgomastro il permesso di coltivare un *hortus academicus* a beneficio degli studenti di medicina: l'*hortus* inoltre avrebbe dovuto fungere da luogo di rifugio e riflessione, come nella migliore tradizione epicurea. Tre anni dopo tale progetto si concretizzò sotto la supervisione del botanico Carolus Clusius (1525-1609), il quale aveva curato il giardino

⁴⁸ Cook, *Matters of exchange*, p. 108.

⁴⁹ Ivi, p. 111.

dell'imperatore Massimiliano, e che importò nell'orto circa un migliaio di piante, provenienti per lo più dall'Asia.

La fondazione del teatro anatomico si ebbe invece sotto Pieter Pauw (1564-1617), medico che studiò in Italia dove conobbe Fabrici d'Acquapendente, successore di Vesalio e fondatore del *theatrum anatomicum* a Padova nel 1594. Tornato nel 1589 a Leida, Pauw divenne professore di medicina, dando diverse dimostrazioni della fabbrica del corpo umano, dissezionando oltre sessanta cadaveri. Nel 1596 Pauw ottenne la costruzione di un edificio dove potesse tenere lezioni di anatomia: il *theatrum anatomicum*. Quest'ultimo era costituito da un tavolo posto al centro della sala, circondato da sei gradinate, ognuna delle quali era provvista di una ringhiera, dove gli spettatori potevano appoggiarsi durante la dimostrazione. Le gradinate erano così suddivise: le prime spettavano al professore e al borgomastro, la seconda e terza ai barbieri, chirurghi e studenti di medicina, mentre le restanti agli studenti appartenenti ad altre facoltà e ai cittadini. All'ingresso era presente un gabinetto dove erano riposti gli strumenti per la dissezione. L'importanza attribuita alle dissezioni era tale che, quando avvenivano le altre lezioni erano sospese al suono della campana.

Nel 1597 la stessa Provincia d'Olanda ordinò di consegnare all'università il corpo di un criminale giustiziato per compiere su di esso studi anatomici: la rilevanza di questo episodio sarà ricordato da Mandeville, non senza una certa vena polemica nella sua *An enquiry into the causes of the frequent executions at Tyburn*. Nell'*Enquiry* l'autore olandese, oramai trapiantato da più di trenta anni a Londra, esprimeva il proprio disappunto sull'afasia delle istituzioni mediche inglesi in materia d'anatomia; a tale *flatus vocis* inglese, l'autore olandese contrapponeva la preminenza dell'aspetto anatomico promosso invece dall'università olandese: «The University of *Leyden in Holland* have a Power given them by Legislature to demand, for this Purpose, the Bodies of ordinary Rogues executed within that Province: but, with us, it is the general Complaint of all Professors of Anatomy, that they can get none to dissect: Where then shall we find a readier Supply: and what degree of People fitter for it than those I have named?»⁵⁰.

Tra i diversi insegnanti di Mandeville, particolare attenzione merita la figura di Burcherus de Volder (1643-1709), professore di matematica e filosofia a Leida, sotto il quale si laurearono sia il Nostro sia Herman Boerhaave⁵¹. De Volder nacque ad Amsterdam dove studiò matematica e filosofia; in seguito si recò ad Utrecht e poi a Leida, dove sotto la guida di Franciscus de le Boë

⁵⁰ B. Mandeville, *An enquiry into the causes of the frequent executions at Tyburn: and a proposal for some regulations concerning felons in prison, and the good effects to be expected from them*, London, printed and sold by J. Roberts in Warwick-Lane, 1725, p. 27.

⁵¹ Herman Boerhaave (1668-1738), medico olandese considerato il fondatore dell'insegnamento clinico.

abbandonò la filosofia peripatetica per convertirsi al cartesianesimo⁵². Nel 1674 fu emanato un divieto che proibiva di parlare pubblicamente di Descartes, e Burcherus fu costretto a migrare in Inghilterra dove rimase impressionato dagli esperimenti intrapresi dal fisico irlandese Robert Boyle. Tornato a Leida, ebbe nel 1675 il permesso di tenere un corso di fisica sperimentale: tale insegnamento rappresentava di per sé una novità, in quanto Burcherus fu il primo ad illustrare la fisica avvalendosi di esperimenti attraverso l'istituzione del *theatrum physicum*, vero e proprio laboratorio in cui si svolgevano le sue lezioni.

A Leida Mandeville, oltre a Burcherus de Volder, ebbe modo di seguire le lezioni di altri professori che influirono sulla sua formazione medica: Antonius Nuck (1650-1692), professore di medicina e anatomia, il quale si era occupato del sistema linfatico e dello studio sul condotto delle ghiandole salivari; Paul Hermann (1646-1695), botanico tedesco; Carolus Dematius chimico, che insegnò assieme a Burcherus de Volder fisica sperimentale e infine Lucas Schacht (1634-1689) insegnante di medicina teorica. L'apertura nei confronti del cartesianesimo, la mancanza di restrizioni religiose, l'approccio clinico e anatomico costituiscono il principale "biglietto da visita" della facoltà di medicina a Leida. Tali aspetti si ritrovano nel giovane Bernard, a partire dalla sua tesi in filosofia nel 1689 che testimonia la sua ricezione di un'impostazione materialistica del corpo, frutto dell'incontro tra empirismo biologico e cartesianesimo medico⁵³.

1.4 Scimmie, api e pappagalli

Il 23 marzo 1689 Mandeville discusse sotto la supervisione di de Volder la tesi dal titolo *Disputatio philosophica de brutorum operationibus*. L'oggetto della tesi, dal taglio spiccatamente cartesiano, verteva sulla *querelle* se gli animali fossero dotati o meno di capacità razionali. Nella copia custodita alla British Library, questo testo è inserito in una raccolta di saggi che testimoniano come l'argomento in questione fosse alquanto inflazionato nella seconda metà del Seicento⁵⁴. Da Londra a Wittenberg passando per Leida, il tema degli animali e delle loro funzioni cognitive era diventato oggetto di numerose disquisizioni accademiche⁵⁵. Sulle ragioni e attualità di questo dibattito era lo stesso Mandeville ad informare il suo uditorio:

⁵² Si veda a proposito *Leiden university in the seventeenth century*, pp. 304-305.

⁵³ H. J. Cook, *Bernard Mandeville and the therapy of the clever politician*, «Journal of the history of ideas», LX, 1999, pp. 101-124:118. L'attualità di Descartes all'università a Leida è testimoniata dal fatto che sotto de Volder, oltre Mandeville, anche Herman Boerhaave si laureò l'anno seguente con una tesi dal forte richiamo cartesiano: *De distinctione mentis a corpore* (1690).

⁵⁴ Si veda la copia della British Library sotto la segnatura 975.d.7.(15.). In questa raccolta facevano parte l'*Oratio de virtutibus brutorum animalium* (1677) di Johannes van der Sluys, il *De peccatis et poenis brutorum* (1686) di Johann Friedrich Mayer e *De discursu brutorum* (1688) di Nathanael Falck.

⁵⁵ Solamente quattro mesi dopo la discussione di Mandeville, uno studente di nome Cornelius Hooimond discusse una tesi dal medesimo titolo, *Disquisitio philosophica de operationibus brutorum* il 6 luglio 1689. Nel 1707 fu la volta dell'inglese Gulielmus Browne che difese a Utrecht il 21 dicembre 1707 un'altra *Disputatio philosophica de*

Tra i molti pregiudizi degli antichi non è minore quello in riferimento alle attività degli animali. Nel vedere, infatti, agire le bestie nella maniera in cui un uomo potrebbe fare altrettanto se non con la massima operosità, essi considerano a buon diritto che gli animali siano dotati di un qualche pensiero. E questa idea si è affermata negli uomini al punto che vediamo innumerevoli libri, antichi e recenti, con su scarabocchi sull'anima degli animali: così, essendo io alla ricerca di un argomento da discutere in pubblico, ho scelto questo rispetto ad altri⁵⁶.

Questa interpretazione zooantropologica si distanziava dalla precedente letteratura sugli animali che aveva incanalato il dibattito sui binari della morale. Inizialmente erano stato gli stoici e i sofisti ad esaltare la saggezza animale, la loro conoscenza intuitiva e virtù; nel Cinquecento Montaigne nella sua *Apologie de Raimond Sebond* (1580) aveva comparato le attività umane con quelle ferine, riconoscendo la superiorità di queste ultime sotto il profilo morale. Nel corso del Seicento la comparazione uomo-animale perse il suo significato etico per assumere invece un profilo medico-scientifico: il primato della ragione riconosciuta da Descartes comportò come conseguenza una nuova arena di confronto tra uomo e bestia che si giocava sul piano dell'attività intellettuale. Se Descartes aveva negato agli animali qualsiasi tipo di coscienza o di pensiero, Bayle nel suo *Dictionnaire* affermava come le anime delle bestie avessero lo stesso destino di quelle umane, a prescindere dal fatto che fossero mortali o immortali. Una critica all'automatismo animale era stata elaborata anche dall'ambiente letterario con Jean de La Fontaine: lo scrittore francese nel suo *Discours a Madame de la Sablière* (1678) aveva criticato Descartes argomentando come la razionalità negli animali fosse dimostrata dalle operazioni da loro compiute per superare gli ostacoli che li circondavano. Una posizione intermedia era invece quella assunta dal gesuita Gaston Pardies nella sua opera *Discours de la conossaince des Bestes* (1672) dove tentava di integrare le posizioni tra cartesiani e quelli che lui definisce "sensisti".

In questo *mare magnum* il giovane Mandeville muoveva i suoi passi, articolando la sua *disputatio* in sei tesi: la prima toccava le ragioni che lo avevano spinto a scegliere l'argomento, mentre nella seconda vagliava la legittimità biologica e ontologica delle *brutorum operationibus*. Un primo argomento a favore dell'intelligenza animale è riscontrato nell'organizzazione che alcuni animali si danno: campioni di questa "autogestione zoologica" sono le api attraverso la loro

operationibus brutorum. Tre anni dopo sempre a Utrecht veniva discussa una *Disputatio physica de operationibus brutorum* da Joachimus Adolphus Nyhof.

⁵⁶ BO, p. A2: «Inter multa veterum praejudicia non est minimis censendo est illa, quam de brutorum operationibus habuerunt opinio. Videntes enim belluas talia agere, quae ne homo quidem maximae industriae efficere posset, merito se concludere putarunt, eas aliqua cogitatione praeditas esse. Haecque sententia apud homines adeo invaluit, ut jam innumeros paene tam veterum, quam recentium libros brutorum animis inquinatos videamus: quapropter mihi materiam publice ventilandam quaerens hanc prae caeteris elegi».

disposizione in re, milizie e servi, nonché nella costruzione stessa degli alveari: tali stratificazioni sociali non potevano essere un parto casuale ma testimoniarebbero la presenza di capacità razionali in loro.

Per il popolo due sono i principali argomenti, dai quali gli uomini muovono per attribuire il pensiero agli animali: il primo è desunto dalle attività stesse degli animali, e questo oltre le stupende storie dell'esperienza quotidiana, testimonia l'anima degli animali; tra le molte bestie su cui si è discusso, le api hanno il primo posto: infatti non possono essere immaginate sprovviste di ragione, in quanto tra di loro eleggono un re, scelgono guardie del corpo, operai, sentinelle e edificano le loro celle esagonali in maniera geometrica, che in certi periodi riempiono di miele e infine sono versate sia in politica come nella disciplina militare⁵⁷.

L'uso socio-politico delle api nella letteratura seicentesca era indice dell'affermazione di un modello sociale volto alla tutela dell'ordine costituito: questa metafora, d'aristotelica memoria, esprimeva la convergenza tra le diverse parti per la conservazione di un bene comune. Questa visione organicistica dello Stato, camuffata attraverso l'alveare, era stata proposta dal pastore inglese Samuel Purchas nel suo *Theatre of political flying insects* (1657) che aveva raffigurato le api come creature politiche volte alla tutela dell'*hive*: «Bees are politically creatures, and destine all their actions to one common end; they have one common habitation, one common work (...) but by nature hath bee the Sovereignty over all, excelling all in godliness, and goodness, in mildness, and majesty»⁵⁸. Mandeville contesta nella *Disputatio* l'utilizzo di questo paragone in ambito sociale: secondo l'aspirante medico, quest'analogia è sprovvista di qualsiasi valore euristico, e si presenta unicamente come il frutto della migrazione del modello sociale umano in quello zoologico per guidare e facilitare la nostra comprensione del mondo animale: «Ma considero che tutte queste cose, se sono esaminate senza pregiudizio, provino non meno dell'anima di questi animali, che le parole, re, guardia del corpo, polizia, milizia sono mere fantasie degli uomini, in quanto vedono questi insetti agire nello stesso modo in cui agiscono i re e le guardie tra gli uomini e da questa similitudine danno tali epiteti agli insetti (...)»⁵⁹.

La riduzione dell'attività sociale delle api a *hominum figmenta* testimonia lo scarso valore epistemologico attribuito da Bernard a questa metafora: tale critica richiama indirettamente quella

⁵⁷ *Ibidem*, Th. II: «Potissima argumenta, quibus homines brutis cogitationem tribuere moventur, vulgo duo sunt, quorum primum ab ipsis brutorum operibus desumptum est, hocque praeter multas stupendas historias quotidianam experientiam, ad probandam brutorum animam, testem provocat: sed inter multas bestias quae pro ipsis argumentantur, apes primum locum obtinet; imaginari enim sibi nequeunt, quomodo nulla cogitatione praeditae, inter se eligant regem, satellites, operarios, observatores & cellulas suas sexangulares tam geometricae aedificent, eas certis temporibus melle impleant, denique multa alia, tam politica, quam militaria efficiant».

⁵⁸ S. Purchas, *A theatre of political flying -insects*, London, printed by R. I for Thomas Parkhurst, 1657, pp. 16-17.

⁵⁹ BO, p. A2: «sed haec omnia si absque praepudicio examinentur, nihil minus, quam eorum animam probare existimo, illa enim vocabula rex, satelles, politia, militia & c. mera sunt hominum figmenta, quia videntes illa insecta eodem fere modo moveri, quo inter homines rex, satelles & c. moventur, ex illa similitudine talia hisce animalculis nomina dederunt (...)».

portata diversi anni prima da un altro autore olandese, Jan Swammerdam (1637-1680). Questi, scienziato originario di Amsterdam, si era dedicato allo studio anatomico delle api; nel dissezionare questi insetti, egli aveva scoperto come in realtà l'alveare non fosse retto da un "re", bensì dall'ape regina⁶⁰. Soprattutto, l'entomologo olandese aveva negato qualsiasi validità politica a questa metafora, affermando come l'intera società delle api non considerasse nient'altro se non la riproduzione e l'allevamento dei propri figli, mentre non esisteva alcun governo, elezione, disciplina politica o economica o ordine tra di loro.

Un secondo argomento adoperato dai sostenitori dell'intelligenza animale era di carattere fisiologico e verteva sulla simmetria uomo-animale in virtù della somiglianza degli organi sensoriali. Questa relazione era la garante dell'anima animale, in quanto alla corrispondenza degli organi tra uomo e bestie doveva *ob torto collo* corrispondere il parallelismo anima uomo-anima animale. La fallacia di tale sillogismo per Mandeville era dimostrata dall'esempio della scimmia: quest'ultima, pur avendo una struttura fisiologica prossima a quella umana, è incapace di parlare rispetto a un pappagallo che, sebbene diverso per natura dall'uomo, è in grado di farlo⁶¹. In questo senso egli sosteneva che: «Senza dubbio la scimmia, che come noi è provvista di lingua, labbra, denti, e altri organi necessari alla formazione delle parole, non parla al nostro stesso modo, mentre il pappagallo, a cui mancano molti organi pronuncia le parole con precisione»⁶². L'esempio della scimmia e del pappagallo non sono casuali ma ascrivibili all'interno del bestiario cartesiano, volto ad accentuare il distacco tra la *res cogitans* e *res extensa*. Nel *Discours de la méthode* la scimmia era indicata come esempio per dimostrare come, se ci fossero state macchine con organi e forma di scimmia o di altri animali privi di ragione, queste ultime tuttavia non si sarebbero distinte da quelle viventi in virtù della loro somiglianza⁶³. I due espedienti attraverso cui distinguere l'uomo dalla

⁶⁰ R. G. Mazzolini, *Adam Gottlob Schirach's experiments on bees*, in *The Light of Nature*, edited by J. North and J. Roche, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1985, pp. 67-82.

⁶¹ Nel 1700 John Locke, nella quarta edizione dell'*Essay concerning human understanding* aveva utilizzato la figura del pappagallo dando però a questa animale un significato diverso da quello cartesiano. Nella sezione *Of identity and diversity* del secondo libro il filosofo inglese citava l'episodio dell'incontro tra il principe Maurizio e un pappagallo che rispondeva alle domande del suo interlocutore; al termine del racconto Locke si chiedeva: «The prince, it is plain, who vouches this story, and our author, who relates it from him, both of them call this talker " a parrot;" and I ask any one else, who thinks such a story fit to be told, whether if this parrot, and all of its kind, had always talked, as we have a prince's word for it, as this one did; whether, I say, they would not have passed for a race of rational animals; but yet whether for all that, they would have been allowed to be men, and not parrots? For I presume it is not the idea of a thinking or rational being alone that makes the idea of a man in most people's sense, but of a body, so and so shaped, joined to it; and if that be the idea of a man, the same successive body not shifted all at once, must, as well as the same immaterial spirit, go to the making of the same man». Cfr. J. Locke, *An essay concerning human understanding*, London, 1700, p. 183. A differenza di Descartes, l'interesse di Locke, da buon empirista, è rivendicare l'importanza e il primato del corpo come principale discriminante tra uomo e animale.

⁶² BO, p. A2: «Cur nimirum simia, qui non minus ac nos linguam labia, dentes, aliaque organa sermonis elementis formandis apta habet, non eodem modo, ac nos loquatur, cum psittacus, cui multa ex his organis desunt distincte tamen aliquando verba pronuntiet».

⁶³ R. Descartes, *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, & chercher la vérité dans le sciences. Plus la dioptrique, les météores et la géométrie. Qui soint des essais de cete methode*, Paris, 1637.

macchina sono dati dalla disposizione d'organi e dalla parola: quest'ultima, pur essendo presente nei pappagalli, non prova tuttavia la loro razionalità.

Nella terza tesi Mandeville passa in rassegna i diversi autori, passati e recenti, che hanno discusso sulla presenza dell'anima negli animali: il primo indiziato è Talete con la sua massima "tutte le cose sono piene degli dei" che sarebbe stata accettata da autori come Pitagora e Platone⁶⁴. Tale principio, se esteso agli animali, porterebbe come conseguenza logica ad un riconoscimento di un'anima immortale anche negli animali, e per questo motivo essa viene scartata dal Nostro. Hobbes invece attribuiva una mente agli animali, affermando che questa derivi dal principio di movimento e reazione delle varie parti: tale tesi, fedele all'impianto materialistico del filosofo di Malmesbury, è bollata da Mandeville come empia, in quanto slegata dalla religione. Gassendi affermava invece come l'anima degli animali fosse composta da un accumulo di particelle sottilissime che fino a quando vivono assomigliano ad una fiamma; all'autore francese Mandeville controbatte, affermando come da tali asserzioni non possiamo concludere che ci sia un'intelligenza negli animali.

La quarta tesi è interamente dedicata alla trattazione dei Peripatetici, a cui il Nostro riserva molta attenzione, in virtù dell'ascendente che questi ultimi avevano avuto sui moderni, attraverso quello che Mandeville etichetta come "principio sostanziale":

Mi soffermo infine sui Peripatetici, i cui proseliti contemporanei danno questa definizione di anima degli animali. *E' dato, dicono, nelle bestie un principio sostanziale di vita, sensazione e vera conoscenza.* (...) Perciò, se vogliamo capirli [i Peripatetici], dobbiamo comprendere cosa essi intendano per *principio sostanziale*. Chiamiamo sostanza ciò che sussiste per sé, il cui concetto non implica un altro concetto; così come ho il concetto di pensiero, tuttavia questo non implica il concetto di estensione e viceversa. Se oltre queste due sostanze non ne è data un'altra, poiché nessuno può formare un concetto che non implichi o il concetto di *pensiero* o di *estensione* o tutti e due allora è necessaria l'anima come principio sostanziale (infatti il pensiero non può essere attribuito al corpo) (...) ⁶⁵.

Mandeville smonta l'ipotesi aristotelica attraverso un ragionamento logico che Simonazzi ha paragonato alle «dimostrazioni per assurdo in matematica»⁶⁶. Inizialmente è indagato il significato

⁶⁴ BO, p. A3.

⁶⁵ Ivi, Th. III-IV: «Pergo tandem ad Peripateticos, quorum, inter hodiernos, nonnulli brutorum animam sic definiunt. *Datur, inquit, in brutis substantiale, vitae, sensatione, ac verae cognitionis principium.* (...)Primo itaque, ut eos intelligamus videndum est, quid per *principium substantiale* velint. Substantiam illud vocamus, quod per se subsistit, cuius conceptus, non involvit in se conceptum alterius; sic habeo conceptum cogitationis, nec tamen ille involvit in se conceptum extensionis, & vice versa. Sed praeter has duas alia substantia non datur, quia nemo sibi aliquem conceptum formare potest, qui non involvit conceptum, vel cogitationis, vel extensionis, vel utriusque, hoc ergo *principium substantiale* (corpore enim cogitatio tribui nequit) est necessario anima e quidem nihil ab humana differens, quoniam medium inter anima & corpus nullum datur».

⁶⁶ Simonazzi, *La malattia inglese*, p. 315.

di *principio sostanziale*: quest'ultimo, in virtù della sua definizione, richiama ad un ente che esiste di per sé stesso, indipendentemente dalle altre cose. L'attributo di sostanza è conferito al pensiero e all'estensione, le quali non sono legate l'una all'altra: poiché questo *principio sostanziale* copre entrambe le sfere, in quanto riconosce il pensiero e la sensazione agli animali ma non può essere ridotto a nessuna delle due, bisognerà postulare che il principio sostanziale aristotelico s'identifichi con l'anima. Siccome «non è possibile, checché ne dica qualcuno, che l'anima degli animali viva, senta e conosca, ma ciononostante sia mortale e irrazionale»⁶⁷, allora bisognerà ammettere come quest'ultima sia razionale e immortale. L'iniziale riconoscimento del pensiero da parte dei Peripatetici agli animali portava alla conclusione per assurdo della presenza di un'anima razionale e immortale nelle bestie.

Infatti, per quanto riguarda la razionalità, non credo che essa possa essere negata agli animali una volta concesso loro il pensiero; se, infatti, qualcuno sostiene che gli animali non operano automaticamente, cioè non compiono le loro azioni per la disposizione dei loro organi o per i diversi oggetti, ma che hanno bisogno della ragione e del pensiero per compiere queste azioni, scopriremo che la loro razionalità in molte delle loro azioni non è meno di quelle degli uomini⁶⁸.

Gli esempi portati da Peripatetici per dimostrare la presenza della razionalità negli animali sono bollati dal Nostro come «storie ricercate attentamente attraverso le quali essi provano le meravigliose attività degli animali»⁶⁹. Un cane affamato, dopo aver rubato cibo di nascosto, assume un'andatura prudente, ma quando teme dei castighi cammina con il naso basso per la sua via: la prudenza del cane non è tuttavia un motivo sufficiente per giustificare la presenza della ragione.

Nella quinta tesi Mandeville ribadisce come il *principio sostanziale* non possa essere concepito se non postulando l'anima degli animali come immortale. Portando la questione nei meandri della teologia e delle Sacre Scritture, alla fine il giovane Bernard domanda: «Ma ora chiedo a te, come sia possibile ricavare da queste sentenze altra conclusione se non che l'anima degli animali, come la nostra, sia immortale o forse che entrambe le anime sia dell'uomo sia dell'animale siano mortali? Nessuna di queste ipotesi, io penso, loro riusciranno a provare»⁷⁰. Mandeville accorda la sua

⁶⁷ BO, p. A3: «Nec est, quod dicat aliquis brutorum animam, quidem viventem, sentientem, cognoscentem sed tamen irrationalem mortalemque substantia existere».

⁶⁸ *Ibidem*: «Nam quod ad rationalitatem attinet, non puto eam concessa cogitatione, brutis negari posset, si quis enim statuat bruta non automaticè operari, id est non ex sola organorum dispositione, vel objectorum diversitate suas actiones efficere, sed, ad eas cogitatione, veraque cognitione egere, iam in multis brutorum non minus, quam hominum operibus rationalitatem deprehendet».

⁶⁹ *Ibidem*: «Huc cito omnes historias a peripateticis tanto studio exquisitas, quibus mirandas brutorum operationes probant».

⁷⁰ Ivi, p. A4, Th. V: «Nunc omnes rogo: an ex his alius sensus elici potest, quam vel brutorum animam, ut nostram immortalitatem esse, vel forte ambas mortales tam hominum, quam brutorum animas statuunt; quarum tamen sententiarum neutram opinor, probabunt».

preferenza a Descartes, in quanto l'autore francese rifiuta di concedere agli animali la stessa anima dell'uomo e la possibilità che essi siano provvisti di un'anima immortale. Nella sesta tesi l'autore conclude, sostenendo il riduzionismo delle attività animali a pure funzioni meccaniche, pur riconoscendo come non tutte le diverse funzioni siano spiegabili attraverso il riferimento alle strutture animali.

E dopo aver sostenuto questo argomento, noto che molte delle loro funzioni possono essere spiegate in modo meccanico che invece prima avevo creduto potessero essere dedotte dal pensiero: ammetto che restano parecchie funzioni che non possono essere spiegate a partire dalla loro struttura; ma questo non mi porta a negare meno a questi un'anima. Proprio come se qualcuno, sebbene non conosca la causa, ad esempio del perché l'orologio portatile indichi accuratamente l'ora, tuttavia dalla sua piccolezza potrebbe concludere che non esiste un uomo nell'orologio e che esiste una causa del suo moto⁷¹.

La dissertazione mandevilliana termina con un corollario nel quale sono elencati alcuni principi cartesiani: il dubbio metodico, il *cogito*, la confutazione dell'esistenza del vuoto e la realtà della quiete e del moto. Tale meccanicismo delle funzioni animali sarà abbandonato nelle opere della maturità, dove Mandeville sosterrà invece la presenza della sensibilità e pensiero negli animali.

1.5 Indigestioni intestinali e politiche

Nei suoi *Free thoughts* Mandeville aveva speso alcune riflessioni sui diversi apparati giuridici che popolavano l'Europa continentale, soffermandosi in particolar modo su quello svizzero e olandese: «In Switzerland the Bayliffs are petty Tyrants in every District, and in *Holland* the Magistrates of every City are Arbitrary in many Things, and Men are Capittally punish'd without publick Trial»⁷². Questo sprezzante giudizio sul modello olandese può essere letto come la rielaborazione a posteriori di un episodio che segnò profondamente Mandeville durante gli anni trascorsi a Rotterdam: la partecipazione assieme al padre alla rivolta di Costerman.

Nella seconda metà del Seicento le Province Unite erano state attraversate da diverse esperienze politiche: dal governo filo-repubblicano di Johan de Witt, promotore di un modello istituzionale di stampo liberale, all'affermazione del partito orangista di Guglielmo III, icona dell'assolutismo

⁷¹ Ivi, Th. VI: «Et postquam hanc fovi sententiam, animadverti, multa illorum vitae munera mechanice explicari posse, quae antea ex cogitatione deducenda esse putaveram: plurima autem restare, quae ex eorum structura explicare nequeo, libenter confiteor: sed nec hoc obstat, quo minus illis animam negem: quemadmodum enim aliquis, etsi nesciat causam: cur ex gr. horologium portatile tam accurate horas indicet: attamen ex eius parvitate optime concludere potest, homine huic orologio non inesse, causamque eius motu existere».

⁷² FT, p. 333.

calvinista⁷³. Lo *staatsgezinde partij* si era proposto sotto Johan de Witt due obiettivi: ridimensionare il peso dell'ingerenza calvinista nella classe dirigente e favorire la *devolution* delle Province, attraverso il trasferimento dei poteri centrali alle sedi dei governi provinciali. Questo programma politico sosteneva l'affermazione di un governo repubblicano di matrice laica, tollerante e favorevole alla crescita economica dei mercati olandesi. La vittoria politica di Guglielmo III nel 1672 comportò l'epurazione del partito di de Witt e l'accentramento di tutti i poteri nelle mani dello *statholder*.

A Rotterdam, principale snodo commerciale e portuale delle Province d'Olanda, la reggenza della città era nelle mani del repubblicano Adriaan Paets (1631-1686), il quale era stato il principale sponsor di Bayle e Jurieu alla Scuola Erasmiana di Grammatica. Paets si richiamava alle posizioni di de Witt ed era autore di una politica indirizzata alla tolleranza religiosa e ostile all'assolutismo degli Orange. Con ogni probabilità lo stesso Michael Mandeville era legato politicamente a Paets in virtù del ruolo di reggente della milizia cittadina che ricopriva a Rotterdam: era consuetudine, infatti, nella famiglia Mandeville affiancare alla professione medica una carica civile. Questi rapporti con Paets potrebbero essere stati alla base dei primi passi politici di Bernard, avvenuti, come nel campo medico, sotto l'influenza paterna. Verso la fine del Seicento le Province Unite furono attraversate da una serie di rivolte che si diffusero in maniera endemica sul territorio, toccando città quali Amsterdam e Haarlem⁷⁴. Le contestazioni riguardavano principalmente il prezzo dei generi alimentari e la tassazione: se il costo delle derrate era stato motivo di sommosse da parte degli strati sociali meno abbienti, l'aumento delle tasse aveva coinvolto invece le classi della medio-alta borghesia.

Agli inizi del settembre 1690 a Rotterdam alcuni esattori delle tasse avevano pizzicato diversi uomini con alcuni barili di vino su cui non erano state pagate le accise: durante la disputa, uno degli uomini pugnalò a morte uno degli esattori delle tasse⁷⁵. L'inchiesta rivelò come gli uomini con le botti non fossero dei balordi qualsiasi, ma membri della milizia cittadina, di cui il padre di Bernard, Michael Mandeville, era sottotenente: le accuse ricaddero su Cornelius Costerman, membro della milizia, che confessò l'omicidio. Il balivo di Rotterdam, Jacob van Zuijlen, chiese e ottenne la pena di morte per Costerman, che fu giustiziato il 16 settembre: tale sentenza provocò una rivolta popolare in concomitanza con il generale aumento delle tasse, attraverso una serie di rimostranze contro il balivo stesso. Il 17 settembre una folla si radunò per protestare contro gli esattori dei dazi e

⁷³ Sulle lotte di potere che caratterizzarono l'Olanda nel Seicento si veda S. Nadler, *Spinoza. A life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

⁷⁴ Su queste rivolte si veda R. M. Dekker, *Riots, justice and government policy in 17th and 18th century Holland*, in *Estudio de historia del derecho europeo: homenaje al profesor G. Martínez Diez*, vol. I, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1994, pp. 59-70.

⁷⁵ Per un resoconto di questo episodio e la trascrizione olandese del *Sanctimonius atheist* si veda Dekker, *Private vices, public virtues revisited*, pp. 481-498.

la stessa milizia cittadina solidarizzò con i partecipanti, tanto da richiedere l'intervento dall'Aia che mandò delle proprie truppe a Rotterdam per sedare i rivoltosi. Il 5 ottobre fu trovato affisso al "Merchants Exchange" un *pamphlet* che attaccava il balivo van Zuijlen, etichettandolo *sanctimonius atheist*. In questo scritto l'anonimo autore denunciava i soprusi del primo cittadino di Rotterdam, auspicando un'esecuzione pubblica del balivo colpevole di aver fatto tacere le leggi e aver rinnegato la giustizia. Da una delazione avvenuta all'interno del gruppo dei cospiratori, Bernard Mandeville venne indicato come autore del testo⁷⁶.

In questa pasquinata emergono alcuni tratti che permettono una ricostruzione, seppure approssimativa, del pensiero politico del giovane Mandeville: innanzi tutto la perorazione della causa repubblicana, attraverso il riconoscimento delle leggi come unica *auctoritas* a cui il cittadino deve sottomettersi. Il riferimento alla prosopopea delle leggi che ripristinano l'ordine violato dal balivo esprime l'adesione di Mandeville ai principi costituzionali, unici garanti del potere costituito. Quest'ultimo è, infatti, retto dal rispetto delle leggi e da chi le fa rispettare: quando il reggente si trasforma in tiranno e allora è giustificata la sua eliminazione fisica. Questo diritto di resistenza testimonia il valore preminente delle leggi, che in questa satira sono personificate dai "padri dei cittadini"; essi enfatizzano il legame filiale tra cittadini e l'ordinamento giuridico che è alla base della società olandese stessa. Questa relazione leggi-cittadini sarà presentata da Mandeville nella *The virgin unmask'd* come il tratto civile tipico degli olandesi: nel dialogo tra le due protagoniste, Lucinda e Antonia, viene esplicitata la preminenza delle leggi e libertà in Olanda.

L: (...) In *France* there is a vast Distance between the Nobility and the Gentry; in *Holland* there is none at all, not so much as in the Language (...).

A: If that be true, then in *Holland* there is no Difference between Sovereign and the Beggar.

L: I'll tell you how there is not: the common People in *Holland*, tho' they stand in great Awe of their Magistrates, hardly ever shew'em any Respect, unless they are known by them, but in Execution of their Offices (...) The notion they have of Liberty, makes 'em so proud, that the ordinary Man thinks himself as good as the best in the Land; and knowing that all are subject to the same Laws, naturally scorns to pay any Homage to Men that by their Birth have no prerogative over him⁷⁷.

La rivolta di Costerman comportò la momentanea sollevazione di Jacob van Zuijlen dall'incarico di balivo, carica che gli fu riassegnata nel 1692. Il ritorno del balivo costò l'allontanamento dei Mandeville da Rotterdam: il padre si trasferì ad Amsterdam, mentre Bernard ripiegò in Inghilterra.

⁷⁶ Bernard e suo padre erano stati riconosciuti dalla cameriera del precedente sindaco, Peter de Mei, nell'abitazione di quest'ultimo dove si sarebbero radunati gli esponenti del partito repubblicano ostili al balivo. Cfr. Dekker, *Private vices, public virtues revisited*, p. 485.

⁷⁷ VU, pp. 163-164.

Nonostante questo esilio, l'anno prima Mandeville era riuscito ad ottenere il titolo in medicina con una tesi intitolata *De chylosi vitiata* sui disturbi derivanti dalla cattiva digestione⁷⁸. La scelta del tema era stata dettata, come racconta lo stesso autore, dalla constatazione di come la cattiva digestione fosse considerata all'origine di diversi disturbi: «Mentre stavo considerando la scelta di un particolare soggetto da promuovere, argomentare e difendere, la generazione della chilificazione lesa ha richiamato la mia attenzione più degli altri argomenti; innanzitutto perché la malattia è estremamente comune dovunque, e perché i mali più seri traggono la loro origine da questa fonte di mali»⁷⁹. Come suggerisce McKee, l'interesse mandevilliano per questa tipologia di disturbo potrebbe risiedere nel desiderio di emulare il padre che si era specializzato in questo settore nosologico⁸⁰. Allo stesso tempo va ricordato come il tema della digestione fosse abbastanza in voga all'epoca: tre mesi dopo, un altro studente, Thomas Colton discusse a Leida una tesi sul medesimo argomento⁸¹.

Lo studio dell'apparato digestivo era stato fortemente influenzato nel corso del Seicento dai contributi scientifici del fiammingo Jean Baptiste van Helmont e del tedesco Franciscus de le Boë, detto Sylvius⁸². Secondo questi autori, la cattiva digestione era all'origine di un ricco ventaglio patologico che spaziava dalla flatulenza e inappetenza fino alla dissenteria e itterizia. Van Helmont s'inseriva all'interno della tradizione iatrochimica, secondo cui i processi interni del corpo umano erano spiegabili attraverso l'analogia dei processi chimici; in particolar modo il medico fiammingo argomentava come tutti gli elementi potessero essere ridotti ad uno stato simile all'aria, che denominò *gas*⁸³. Tali *gas*, presenti in tutti gli elementi naturali derivavano dal processo di fermentazione che era anche alla base anche delle operazioni del nostro corpo, quali la digestione: quest'ultima era analoga secondo Van Helmont al processo di fermentazione del vino. Il metabolismo della digestione era stato scandito dall'autore fiammingo in sei fasi: il cibo è

⁷⁸ La discussione avvenne il 30 marzo 1691 sotto la supervisione di William Senguerdius, rettore della facoltà. Come è noto, questo episodio venne narrato da Mandeville alcuni anni più tardi nel *Treatise of hypochondriack and hysterick passions*. Cfr. THP, pp. 120-121. Dalla copia del *Chylosi vitiata* della British Library, inserita in una antologia delle tesi discusse in medicina Leida nel 1691, apprendiamo come tutte queste avvennero sotto la supervisione di Senguerdius. La prima tesi fu quella tenuta il 1 marzo 1691 da Gottfried Stuve dal titolo *De virium imbecillitate*; il 26 marzo 1691 fu la volta di Johannes Christophorus Neubig con una discussione intitolata *De scorbuto*; il 21 aprile 1691 Theodorus Muykens con la tesi dal titolo *Positiones de corporum statu & mutatione, physico-medicas continens*; il 1 maggio 1691 Theodorus de Leew, con la sua *De nephritide*; 25 maggio 1691 Pillegromius Hulleman, con il titolo *De succo nerveo*.

⁷⁹ CV, Th. I: «Cogitandi mihi de materia quadam eligenda promovendis enucleanda, & defendenda prae caeteris arrisit chyli generatio laesa: tum quia malum ubique est maxime vulgare, tum quia plurimi graviores morbi ex hoc malorum fonte originem sua deducunt».

⁸⁰ McKee, *An anatomy of power*, pp. 22-23.

⁸¹ La tesi venne discussa il 29 giugno 1691.

⁸² Jean Baptiste van Helmont (1579-1644) s'inseriva all'interno della tradizione iatrochimica, secondo cui i processi interni del corpo umano erano spiegabili attraverso l'analogia dei processi chimici. Franciscus de le Boë (1614-1672), a differenza di van Helmont, non individuava nello stomaco l'iniziale motore della digestione, ma partiva dalla saliva come principale agente della fermentazione.

⁸³ Si veda a riguardo M. Foster, *Lectures on the history of physiology during the sixteenth, seventeenth and eighteenth centuries*, Cambridge, Cambridge University Press, 1901, pp. 150-151.

trasformato in *chylo*⁸⁴ attraverso un fermento acido nello stomaco, in seguito il *chylo* diventa una soluzione alcalina all'interno dell'intestino, si volge nel sangue venoso nel fegato, in quello arterioso, per arrivare agli spiriti animali del cuore e infine ai tessuti del corpo umano⁸⁵. Franciscus de le Boë, a differenza di van Helmont, non individuava nello stomaco l'iniziale motore della digestione, ma partiva dalla saliva come principale agente della fermentazione; soprattutto il medico olandese poteva contare su una conoscenza di parti anatomiche che erano allora ignote a van Helmont come il dotto parotideo e il dotto pancreatico, le quali erano funzionali alla digestione⁸⁶.

Nel *Chylosi vitata* Mandeville descrive il processo digestivo partendo dalla discesa del cibo masticato nello stomaco dove si trasforma in un liquore chiamato *chylo*: tale processo non è meccanico ma avviene attraverso l'azione del *menstruum*, un fermento al cui interno sono presenti dei succhi gastrici che permettono la scomposizione del cibo attraverso l'azione combinata di acidi e sali. Dopo aver scandito le tappe del processo digestivo, Bernard tratta il tema della *chylicatio laesa*, vale a dire l'indigestione. La chilificazione era stata appellata dagli antichi *coctio*, mentre *fermentazione* dai moderni. Da un punto di vista lessicale, l'uso di questi due termini richiamava ad una diversa eziologia del processo digestivo: se la *coctio* (cottura) individuava le cause della digestione nel calore, la fermentazione invece rimandava a quel processo chimico di demolizione dei corpi organici attraverso fermenti quali il succo pancreatico e la bile. Mandeville, sostenitore della fermentazione, confuta l'idea secondo cui la causa della digestione sia da rintracciare nell'azione termica; questa tesi, pur affondando le proprie radici nell'antichità, era ancora presente in autori moderni come Franciscus de le Boë⁸⁷. Il Nostro smonta tale ipotesi, sostenendo come in diversi animali la digestione avviene senza l'intervento del calore: «Gli antichi credevano che la causa di quest'iniziale chilificazione fosse un calore proveniente dalla pancia, che, dicevano, fosse innato. Ma siccome vediamo i pesci digerire il cibo senza calore, i cani le ossa e le galline i vetri non giudichiamo sufficiente il calore per spiegare tale azione»⁸⁸.

⁸⁴ Il *chylo* è un succo liquoroso costituito da acidi volatili che a contatto con il cibo permettono la sua decomposizione.

⁸⁵ Lo stesso Mandeville nel *Treatise* sembra seguire questo iniziale *iter* digestivo. Cfr. THP, p. 170: «We can ask no more of the Stomachick Ferment, than that insinuating itself into the Pores of our Aliments it dissolves the Contexture of them, and makes them into such a Pulp, as being afterwards mix'd with the Gall and Pancreatick Juice, shall suffer its finest Parts by the Peristaltick motion to be transcolated through the Glandules of the Intestine into Lacteal Vessels; this is all that belongs to a good Chylification (...)».

⁸⁶ Si veda a questo riguardo Foster, *Lectures on the history of physiology*, p. 153.

⁸⁷ Tale riduzionismo termico della digestione trovava un suo corrispettivo artistico nella *Iconologia* di Cesare Ripa (1560-1622); l'autore italiano aveva raffigurato la digestione come «una donna di robusta complessione, tenga la mano dritta sopra uno struzzo, sia incoronata di puleggio e porti nella mano sinistra una pianta di condrillo». Cfr. *Iconologia del cavaliere Cesare Ripa perugino*, vol. II, Perugia, 1765, p. 201. Il riferimento da parte di Ripa allo struzzo non era casuale in quanto questo uccello per la sua robustezza digerisce anche il ferro; un'ulteriore prova dunque dell'azione del calore che accompagnava la digestione.

⁸⁸ CV, Th IV: «Causam huius chylicationis primariam, veteres, calorem quaendam ventriculo, ut ajebant, innatum esse credidere. Sed quia videmus pisces absque calore alimenta digerere, canes ossa, gallinas vitra absumere judicamus calorem ad explicanda hanc actionem minime sufficere». Mandeville tornerà sul tema della digestione animale nel successivo *Treatise*. Cfr. THP, pp. 74-75: «(...) and that in Fishes there is not heat assisting in this Operation is

Un successivo argomento a sfavore è desunto dallo scarso appetito nelle persone con la febbre: Mandeville s'interroga sul perché in queste persone, attraversate dal calore della febbre, la digestione è bloccata, mentre nello stomaco degli ipocondriaci, etichettato come frigido, l'appetito è invece vorace: «Soprattutto nelle febbri, dove il calore aumenta parecchio in tutto il corpo, l'appetito è rovinato, la digestione è completamente assente, o si trova molto danneggiata (...) E come nel caso di parecchi ipocondriaci, i cui stomaci, sebbene siano detti frigidissimi, spesso desiderano il cibo avidamente e lo digeriscono, ciò dimostra come il calore non produca la digestione»⁸⁹. Secondo l'autore olandese, la digestione è resa possibile unicamente attraverso l'intervento del *menstruum*, un fermento al cui interno sono presenti dei succhi gastrici che permettono la scomposizione del cibo. Il *menstruum* è prodotto dal *chylo* residuo presente nelle pareti dello stomaco e dagli spiriti vitali che migrano dal cervello allo stomaco attraverso i vasi cavi che collegano i due poli: «Questo succo è costituito naturalmente da un acido volatile e temperato e consiste in parte nel chylo rimasto qua e là nelle cavità dello stomaco, e in parte invece negli spiriti animali portati giù dal cervello attraverso i vasi cavi nello stomaco»⁹⁰. Questa interazione tra stomaco e cervello rimandava inequivocabilmente alla relazione tra mente e corpo, esplicitata già nel *De medicina oratio scholastica*: la partecipazione del pensiero attraverso gli spiriti animali nella digestione è indice di come tale processo non sia riducibile alla sfera somatica, ma coinvolga anche quella psicologica.

Mandeville prosegue la sua *Disputatio*, confutando la tesi secondo cui la milza sarebbe il polo originario da cui partirebbe il fermento per giungere allo stomaco; la mancanza di condotti tra queste due parti del corpo priverebbe di valore tale ipotesi⁹¹. Dopo aver dimostrato come la buona chilificazione sia il prodotto della combinazione di diversi fattori (fermento, acidi e sali), Bernard tratta della *chylicatio laesa*, vale a dire l'indigestione.

L'indigestione si divide in acida e fetida; è acida, quando gli alimenti si tramutano in succo acido e non sono sufficientemente volatilizzati; l'indigestione è fetida, quando il cibo è corrotto e si trasforma in un liquido

demonstrable (...) if we consider, how often not only Heads, Legs, Arms and whole Quarters of Men, but likewise things of greater Solidity, have been found in the Bellies of Sharks and other large Fishes, sometimes intire as they were swallow'd, and sometimes half or more consumed».

⁸⁹ Ivi, Th. IV-V: «Praeterea in febris ubi calor per totum corpus multum auctus est, ut appetitus est prostratus, ita & coctio aut omnino abolita, aut certe multa depravata reperitur. (...) Sic & ex plurimis hypochondriacis, quorum ventriculis, etsi dicatur frigidus, saepius avidissime cibos appetit, eosque cibo digerit, clare probatur calorem hanc coctionem non effimere».

⁹⁰ Ivi, Th VI: «succus hic naturaliter constitutus est acido volatilis temperatus, constatque partim ex Chylo in rugis ventriculi hic & illis remanente, partim ex spiritibus animalibus ibi è cerebro per vasa in ventriculum hianta delatis».

⁹¹ Attraverso questa presa di posizione Mandeville assolve, anche se indirettamente, la milza da principale indiziato per quanto riguarda l'origine di diversi disturbi, quali l'ipocondria: le cause di quest'ultima erano, infatti, ricondotte da molti nello squilibrio di umore che si creava nella milza.

putrido che ha un sapore terribile ed è del tutto inutile per la nutrizione. La chilificazione corrotta è dovuta o a qualche errore dello stomaco o alla corruzione del fermento o all'imperfezione del cibo assunto⁹².

Tre sono i principali indiziati della *chylificatio laesa*: lo stomaco, il fermento e il cibo. La mancata fermentazione è ricondotta all'assenza di sali, che rendono così la digestione pesante e acida; lo stomaco è invece responsabile dell'indigestione, quando la bile, attraverso un movimento peristaltico, contamina l'acido del fermento, rendendolo incapace di scomporre il cibo ingoiato. Mandeville dedica un'ampia trattazione all'aspetto del cibo, argomentando come la familiarità con esso permetta una buona digestione. A difesa di tale argomento, sono portati esempi tratta da Ippocrate, Tulpius⁹³ e Platerus⁹⁴: il medico greco sosteneva come le cose più appetitose fossero digerite più facilmente, quello olandese raccontava come una donna incinta avesse divorato oltre 1400 alici, mentre il medico di Basilea portava il caso di una ragazza che aveva mangiato una cipolla con una bolla pestilenziale. Mandeville individua le cause eziologiche dell'indigestione nell'abbondanza di cibo ingurgitato e negli eccessivi liquidi presenti nello stomaco. All'abbondanza di cibo non corrisponde a volte la quantità necessaria di fermento per rendere volatile quest'ultimo. La conseguenza di tale penuria di fermento si traduce in una trasformazione del cibo digerito in una pappa cruda e acida, che rimane stipata nello stomaco e non può essere facilmente espulsa dal piloro, causando numerosi disturbi. Viceversa, la presenza di ulteriori liquidi nello stomaco compromette l'azione del *menstruum*, causando un rilassamento delle fibre che impediscono l'evacuazione. I sintomi di questo disturbo sono riscontrabili nella flatulenza, mancanza d'appetito e nella presenza di muco che dallo stomaco sale alla bocca ed ha un sapore sgradevole simile al pesce putrefatto. I disturbi che possono derivare dall'indigestione sono coliche, itterizia, dissenteria, emorroidi: quando tale acidità è distribuita anche nel sangue provoca febbre e ipocondria. Contro questo malessere Mandeville propone una serie di farmacopee volte ad espellere le impurità presenti nello stomaco: tra i medicinali menzionati, sono citati il tartaro emetico e l'antimonio che rientravano in una strategia terapeutica volta al ripristino dell'equilibrio umorale.

Se il giovane Mandeville si affiderà inizialmente ai medicinali come strumento per combattere le malattie nervose, tale metodologia sarà abbandonata nella maturità, riservando più attenzione allo spazio psicologico che a quello farmaceutico⁹⁵. Tuttavia da questo scritto giovanile emerge già la

⁹² CV, Th VIII: «Cruditatis autem haec dividitur in acidam, & nidorosam; acida est, quando alimenta abeunt in succum acidum, & non sufficienter volatisatum; nidorosa vero dicitur cruditatis, quando ea corrompuntur, ut abeant in liquamen horridi saporis putrilaginosum, & nutritioni omnino ineptum. Causam proximam quod attinet horum vitiorum; haec vel erit in ipso ventriculo, vel in ejus fermento depravato, vel in vitio assumptorum alimentorum».

⁹³ Nicolaes Tulp (1593-1674), celebre medico olandese che fu immortalato da Rembrandt nella sua *Lezione di anatomia del dottor Tulp* del 1632.

⁹⁴ Felix Platter (1536-1614), medico e anatomista di Basilea.

⁹⁵ Si veda a questo proposito Simonazzi, *La malattia inglese*, p. 321.

consapevolezza del legame tra disturbi digestivi e quelli psicologici quali l'ipocondria: essi rappresentano la riproposizione in chiave patologica del rapporto mente-corpo che accompagnerà Mandeville nei suoi successivi scritti medici e politici.

II Alla scoperta del corpo politico: Londra (1693-1733)

2.1 L'anticamera della favola: cantaridi e La Fontaine

Nella prefazione al *Treatise of the hypochondriack and hysterick diseases* Mandeville informava il lettore di essersi trasferito a Londra per imparare la lingua inglese e, essendosi trovato bene, di aver deciso di stabilirsi in Inghilterra in modo definitivo⁹⁶. Sulle ragioni di questo trasferimento, l'ipotesi più accreditata tra gli studiosi è legata al bando che colpì Mandeville e suo padre all'indomani della rivolta di Costerman. In seguito a questo episodio, il borgomastro Van Zuijlen aveva decretato per entrambi l'esilio da Rotterdam: nel 1692 Micheal riparò ad Amsterdam dove continuò ad esercitare la professione medica, mentre il figlio decise di abbandonare l'Olanda⁹⁷. George Clark nel suo monumentale studio sul *College of Physicians* ha documentato la presenza di Mandeville a Londra nell'autunno del 1693: grazie a un meticoloso esame degli atti prodotti dal collegio, Clark è risalito ad una riunione tenutasi il 17 novembre dove il nome dell'autore olandese fu registrato come uno dei sette medici che praticavano nella capitale senza la necessaria licenza⁹⁸. Come è noto, sugli anni trascorsi da Mandeville a Londra le notizie sono pressoché nulle: salvo i titoli delle sue opere, il necrologio e qualche testimonianza sparsa, non abbiamo nulla di concreto su di lui⁹⁹. Frederick Benjamin Kaye, curatore dell'edizione critica della *Fable*, ricorda come il vissuto

⁹⁶ THD, p. xiii. Questa informazione proviene da Philopirio che assieme a Misomedon è protagonista del *Treatise* mandevilliano.

⁹⁷ Secondo Goldsmith, che ha curato per l'*ODNB* la voce sull'autore olandese, Mandeville non avrebbe seguito il padre ad Amsterdam per via della forte concorrenza di medici presenti nella città. Jansen ipotizza che nel 1692 Bernard avesse intrapreso un viaggio che lo avrebbe portato in Francia e successivamente in Italia. Cfr. Jansen, *Bernard Mandeville*, pp. 234-235. Simonazzi ci ricorda come il dedicatario del *De chylosi vitiata* fosse Schepers, borgomastro che era succeduto momentaneamente a Van Zuijlen dopo la rivolta di Costerman; un indizio in più che confermerebbe come Mandeville avesse preso parte alla precedente rivolta. Cfr. M. Simonazzi, *Le favole della filosofia. Saggio su Bernard Mandeville*, Milano, Franco Angeli, 2008 p. 48.

⁹⁸ Si vedano a tale proposito G. N. Clark, *A history of the Royal College of Physicians of London*, vol. II, Oxford, Clarendon Press, 1966, p. 450 e G. N. Clark, *Bernard Mandeville, M. D., and eighteenth century ethics*, «Bulletin of the history of medicine», XLV, (1971), 5, pp. 430-443:432. Clark ricorda come Mandeville venne convocato dal *College of Physicians* in quanto praticava la professione medica senza il permesso del collegio; tuttavia pur non avendo la licenza, poté praticare lo stesso a differenza degli altri medici convocati. Oltre Mandeville furono convocati Cost, Rivett, Tenhaulton, Mounford, Bishop e Bourthier. A proposito di Tenhaulton Clark ricorda come questi si scusò davanti al collegio per aver praticato senza licenza, usando come scusante il fatto di aver praticato unicamente tra i suoi connazionali olandesi e solo per un tempo determinato: ciononostante egli venne successivamente deferito. Sull'arrivo di Mandeville a Londra e il *College of Physicians* si vedano anche: Cook, *Bernard Mandeville and the therapy of the clever politician*, p. 119; Simonazzi, *La malattia inglese*, p. 308; Simonazzi, *La favole delle api*, pp. 50-52.

⁹⁹ Mandeville morì a Hackney il 21 gennaio 1733. Il necrologio della sua morte venne riportato dal *Daily Journal* che venne in seguito ripreso dagli altri giornali. Cfr. *Daily Journal*, n. 3762, Tuesday, January 23, 1733. Tra le poche testimonianze sulla vita di Mandeville ricordiamo l'incontro tra il medico olandese e Benjamin Franklin e il già citato carteggio con Macclesfield e Hans Sloane. Il 1 febbraio 1699 Bernard sposò Elizabeth Lawrence a St. Giles-in-the-Fields da cui ebbe due figli, Penelope e Michael. Nel 1700 fece da traduttore durante il processo di divorzio del duca di Norfolk e sua moglie dove testimoniò la loro domestica olandese. Kaye ha riprodotto nella sua edizione critica il testamento di Bernard Mandeville in cui sono presenti una serie di lasciti che riguardano la moglie e i due figli. Al figlio Michael in particolare Mandeville dava istruzioni sulle modalità della sua sepoltura che sarebbe dovuta avvenire in maniera sobria. Sulle informazioni in generale su Mandeville si veda il sito curato da Arne Jansen che risulta essere costantemente aggiornato <<http://www.bernard-mandeville.nl>>.

inglese di Mandeville sia avvolto in un'oscurità apparentemente paradossale se confrontato con la fama che la sua opera raggiunse al tempo: «History now becomes paradoxical. Her file, which has not spared details of Mandeville's youthful days of obscurity, records almost nothing of the years when he was one of the most celebrated men in the world. She notes a couple of his dwelling-places, list of his literary works and records his death. That is almost all»¹⁰⁰. Maria Goretti aggiunge che: «Ma nello stesso momento in cui i riflettori illuminano il nome di Mandeville, la personalità dell'uomo e il suo volto (fisico e morale) scompaiono, le vicende della sua vita diventano sconosciute»¹⁰¹.

L'unico appiglio che negli anni scorsi ha permesso una ricostruzione, seppur parziale, del soggiorno inglese di Mandeville è arrivato dalla sua professione medica. L'autore olandese fu infatti una figura nota in ambito medico, nonché apprezzata nel suo lavoro per umanità e benevolenza¹⁰². Come già accennato, Mandeville fu il medico personale del potente Lord Cancelliere Thomas Parker, Earl of Macclesfield¹⁰³: questo legame, che emerge dal carteggio del politico inglese, viene confermato da altri documenti che comprovano lo stretto rapporto tra l'autore olandese e il suo patrono¹⁰⁴. Se apriamo le pagine delle *Medical observations and inquiries* troviamo citato un episodio dove Mandeville consiglia Macclesfield sul tipo di dieta da seguire: «Perhaps the most pertinent answer in common would be, that which is reported of the late Dr. Mandeville, of famous memory, who being often the convivial guest, I think it was of one of the first Earls of Macclesfield, was frequently interrogated on the subject of diet: Doctor is this wholesome? Does your Lordship

¹⁰⁰ Kaye, *The fable of the bees*, vol. I, p. xx. In questo studio Kaye si lamentava come le poche informazioni sull'autore fossero state spesso contaminate da vulgate confezionate *ad hoc* per denigrare l'autore olandese. Un esempio di questa *damnatio memoriae* è offerto dalla biografia di Samuel Johnson scritta da Sir John Hawkins (1719-1789), dove Mandeville viene dipinto come uno scrittore che avrebbe incentivato con i suoi testi al consumo di alcol dietro la protezione e le prebende dategli degli stessi produttori di alcolici. Cfr. J. Hawkins, *The life of Samuel Johnson*, Dublin, printed by Chambers for Messrs. Chamberlain, Colles, Burnet, Wogan, Exshaw, White, Byrne, Whitestone, Moore, and Jones, 1787, p. 234: «He [Mandeville] was the author of the book above-mentioned, as also of "Free Thoughts on Religion" and "A Discourse on Hypochondriac Affection" which Johnson would often commend; and wrote besides sundry papers in the London Journal and other such publications, to favour the custom of drinking spirituous liquors, to which employment of his pen, it is supposed he was hired by distillers».

¹⁰¹ Goretti, *Bernard Mandeville nel pensiero giuridico-etico inglese*, 81.

¹⁰² *Daily Journal*, n. 3762, Tuesday, January 23, 1733.

¹⁰³ Thomas Parker primo conte di Macclesfield (1666-1732) fu un politico *whig* che ricoprì alcune delle più importanti cariche sotto Giorgio I. Dopo la formazione forense, Parker si trasferì a Londra dove entrò a far parte della commissione che doveva giudicare Sacheverell per il suo sermone pronunciato nell'autunno del 1709. Nel 1710 venne nominato Lord Chief Justice rifiutando il corteggiamento *tory* di Robert Harley che lo voleva proporre come Lord Cancelliere. Con l'arrivo del nuovo sovrano Giorgio I, Parker divenne uno dei favoriti del re e nel 1716 ottenne il titolo di barone di Macclesfield. Nel 1718 divenne Lord Cancelliere e nel 1721 ricevette il titolo di conte. Nel 1725 venne avviato contro di lui un *impeachment* per corruzione: rinchiuso nella Torre di Londra venne scarcerato in seguito al pagamento di una salatissima multa. Trascorse gli ultimi anni conducendo una vita privata e morì nel 1732. Cfr. *ODNB*.

¹⁰⁴ Uno degli aneddoti più conosciuti riguardo il legame tra Mandeville e Macclesfield è quello secondo cui il politico inglese avrebbe fatto da tramite tra Addison e il medico olandese. Cfr. J. W. Newman, *The lounge's common-place book, or, miscellaneous anecdotes. A biographic, political, literary, and satirical compilation*, vol. I, London, printed for the editor, and sold by Kerby and Co. Stafford Street, Old Bond Street; also and at their new Literary Repository, in Wimpole and Wigmore Street, Cavendish-Square 1792, p. 106.

like it? Yes. Does it agree with your Lordship? Yes. Why then it is wholesome»¹⁰⁵. La principale fonte su cui fare affidamento per lo scavo del vissuto mandevilliano è il suo *Treatise of the hypochondriack and hysterick passions*, opera pubblicata per la prima volta nel 1711¹⁰⁶. Questo trattato è stato a lungo snobbato dalla critica che ha confinato quest'opera in un ipotetico limbo letterario: troppo filosofica per essere catalogata tra i testi medici e troppo medica per rientrare nella letteratura filosofica. Questo carattere ibrido del *Treatise* si è tradotto storicamente in una sua graduale espunzione dal *corpus* delle opere mandevilliane, motivata dalla scarsa fortuna letteraria che il testo aveva trovato tra i suoi lettori; unico episodio che sembra sottrarre lo scritto a questa *damnatio memoriae* è la notizia della sua presenza nella biblioteca di Thomas Jefferson, terzo presidente degli Stati Uniti d'America¹⁰⁷. Da quest'opera ricaviamo alcuni dettagli fondamentali sull'autore olandese: la descrizione della sua discussione di laurea a Leida nel 1691; la professione medica del padre; infine la specializzazione di Mandeville nei disturbi digestivi. Proprio quest'ultima competenza sembra essere l'aspetto più conosciuto dell'autore olandese nelle letterature medica settecentesca. Thomas Apperley nelle sue *Observations in physick* annovera Mandeville tra gli specialisti che si sono occupati del tema del *menstruum*¹⁰⁸. In un trattato dedicato alle *chronic weakness* il nome del medico olandese è legato ad una serie di osservazioni sulle diverse forme di chilificazione legate ad un'alimentazione a base di pesce: «Dr. Mandeville asserts from his own experience, that he has known many instances of stomach complaints, in which stock-fish, a dried fish of a less nutritious quality, has been digested with ease, when the oyster, lobster, salmon, eel, and other viscid and nutrient foods, have occasion'd indigestion»¹⁰⁹. Se Mandeville venne ricordato in ambito medico per il suo contributo sui disturbi digestivi, in ambito accademico

¹⁰⁵ *Medical observations and inquiries. By a society of physicians in London*, vol. VI, London, printed for T. Cadell, in the Strand, 1757-1784, pp. 119-120. Questo episodio sarà ripreso e parodiato da Newman nel suo *The lounge's common-place book* dove Mandeville viene presentato come un ospite fisso di Macclesfield che intratteneva i convitati con feroci ironie sulla religione. Cfr. Newman, *The lounge's common-place book, or, miscellaneous anecdotes*, p. 25.

¹⁰⁶ In quest'opera Mandeville affronta il problema dell'ipocondria e delle malattie nervose in un dialogo tra un medico, Philopirio, e il suo paziente, Misomedon. Philopirio, *alter ego* di Mandeville, è un medico straniero arrivato da poco a Londra che simpatizza per l'approccio neoippocratico di Thomas Sydenham. Misomedon è invece un uomo di mezza età affetto da una serie di disturbi che ne hanno minato lo spirito facendolo diventare ipocondriaco. Nei tre dialoghi che seguono Philopirio mostra a Misomedon come il suo disturbo sia dovuto a due cause: una fisiologica, dovuta al mancato processo di digestione, e una procatartica dovuta all'eccessivo studio e attività sessuale del suo paziente. Quest'opera venne pubblicata inizialmente nel 1711 sotto il titolo *Treatise of the hypochondriack and hysterick passions*: una ristampa venne pubblicata nello stesso anno e nel 1715. Nella seconda edizione del 1730 il *Treatise* cambiò il proprio titolo in *Treatise of the hypochondriack and hysterick diseases* e il numero delle pagine lievitò di circa un terzo rispetto all'edizione del 1711. Per un'analisi approfondita di questo testo, delle sue diverse edizioni e il suo rapporto con la *Fable* si veda Simonazzi, *La malattia inglese*.

¹⁰⁷ P. Carrive, *L'individu dans le pensèe de Bernard Mandeville: de la mèdeicine à la politique* in *L'individu dans le pensèe moderne (XVI-XVIII siècles)*, a cura di G.M. Cazzaniga - Y. C. Zarka, Paris/ Pisa, Edizioni ETS, 1995, pp. 595-612:608.

¹⁰⁸ T. Apperley, *Observations in physick, both rational and practical. With a treatise of the small-pox*, London, printed for W. Innys, in St. Paul's Church-Yard; and J. Leake, at Bath, 1731, pp. 183-184.

¹⁰⁹ T. Withers, *Observations on chronic weakness*, London, printed by A. Ward; and sold by T. Cadell, in the Strand, and W. Nicoll, in St. Paul's Church-Yard, 1777, pp. 115-116.

il suo nome fu invece accostato ai suoi studi sull'ipocondria. Vale qui la pena ricordare come alcune tesi in medicina discusse a Edimburgo nella seconda metà del Settecento citino il medico olandese come *auctoritas* nello studio di questo disturbo¹¹⁰.

Proprio questa centralità della medicina ha indirizzato negli ultimi trent'anni un nuovo corso di studi su Mandeville: storici della medicina e non, hanno rimarcato come quest'ambito costituisca una tappa fondamentale per comprendere il pensiero dell'autore olandese e l'unica fonte, forse, da cui ricavare qualche dettaglio in più sul suo passato¹¹¹. In questa direzione storiografica può essere letta la monografia di Harold Cook dedicata al medico olandese Johannes Groenevelt (1648-1716) che venne accusato di malasanità dal *College of Physicians* alla fine del Seicento¹¹². Nella ricostruzione di questa vicenda, lo studioso americano ha sottolineato non solo la partecipazione di Mandeville in difesa del suo connazionale, ma anche il suo legame con i membri della comunità olandese della capitale¹¹³. Questa tesi è stata avvalorata alla luce dei numerosi flussi migratori che intersecarono Olanda e Inghilterra nella seconda metà del Settecento e che comprendevano un materiale umano composto per la maggior parte di medici e chirurghi. Di questi personaggi Cook ripercorre il caso Groenevelt, medico che si era formato a Leida e che giunse assieme alla moglie nel 1675 a Londra. Nel 1693 Groenevelt venne chiamato a giudizio dal *College of Physicians* per la

¹¹⁰ Le tesi discusse furono quella di Jacobus Boswel intitolata *Disputatio medica inauguralis de malo hysterico* (1766); Joannes Cowling con la sua *Disputatio medica inauguralis de hypochondriasi* (1768); Joannes Haxby che discusse la *Disputatio medica inauguralis de consuetudine*. Sulla ricezione del *Treatise* nel Settecento inglese si veda il recente articolo di M. Simonazzi, *Bernard Mandeville on hypochondria and self-liking*, «Erasmus journal for philosophy and economics», IX, (2016), 1, pp. 62-81. Sul caso scozzese Simonazzi ha puntualizzato come la copia del *Treatise* in possesso all'università di Edimburgo fosse quella del 1711.

¹¹¹ Su questo interesse per la professione medica di Mandeville si vedano: G. S. Rousseau, *Mandeville and Europe: medicine and philosophy*, in *Mandeville studies: new explorations in the art and thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, edited by I. Primer, The Hague, Martinus Nijhoff, 1975, pp. 11-21; McKee, *An anatomy of power*; Cook, *Bernard Mandeville and the therapy of "the clever politician"*; Simonazzi, *La malattia inglese*; P. Hilton, *Bitter honey: recuperating the medical and scientific context of Bernard Mandeville*, Bern, Peter Lang, 2010. Mi permetto di rinviare anche a M. Revolti *Dallo stomaco al cervello: l'ipocondria in Bernard Mandeville*, in: *L'esperienza della storia. Saggi in onore di Renato G. Mazzolini*, a cura di M. Bucchi, L. Ciancio, A. Dröscher, Trento, Fondazione Museo Storico del Trentino, 2015, pp. 37-44. Questo interesse verso la dimensione medica mandevilliana è stato messo in luce anche dalle recenti traduzioni italiane e francesi del *Treatise of the hypochondriack*. Nel 2009 è apparsa la prima traduzione italiana sotto il titolo *Trattato sulle malattie ipocondriache e isteriche* a cura di Domenico di Iasio. Nel 2012 è apparsa la traduzione francese, *Un traité sur les passions hypochondriaques et hystériques* a cura di Sylvie Kleiman-Lafon.

¹¹² H. J. Cook, *Trials of an ordinary doctor Johannes Groenevelt in seventeenth century London*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994.

¹¹³ Clark ad esempio mette in contatto Mandeville con un mercante olandese trapiantato a Londra di nome Matthew Dekker. Cfr. Clark, *Bernard Mandeville*, p. 431. Un'ulteriore indizio risiederebbe nella traduzione in inglese di Mandeville di un sermone pronunciato a Colchester davanti alla congregazione olandese. Questo discorso, presentato il 1 febbraio 1708, venne recitato dal predicatore Cornelius Pieter Schrevelius (1682-1716) che era giunto quell'anno dall'Olanda. Kaye nel suo lavoro ha considerato questo scritto come dubbio. Cfr. F. B. Kaye, *The writings of Bernard Mandeville: a bibliographical survey*, «The journal of English and Germanic philology», XX, (1921), 4, pp. 419-467:447. Tolonen si è invece espresso a favore della sua attribuzione a Mandeville in virtù delle iniziali di B. M. M. D con cui compare il nome del traduttore. Sempre Tolonen ci ricorda come il nome di Mandeville non compaia nel registro della chiesa di Austin Friars, noto luogo di culto olandese; tuttavia ciò non implica che Mandeville non frequentasse questa chiesa. M. Tolonen, *Self-love and self-liking in the moral and political philosophy of Bernard Mandeville and David Hume*, PhD Thesis, 2010, University of Helsinki, p. 37.

somministrazione a scopo terapeutico di pillole di cantaridi ad una sua paziente, Suzanna Withall. Da un punto di vista istituzionale, il *College of Physicians* era l'icona della casta medica inglese in quanto organo preposto alla distribuzione e controllo delle licenze che consentivano la pratica medica. Tale corporazione era sorta nel 1518 su azione di Thomas Linacre e dei suoi seguaci che avevano ottenuto, attraverso una petizione, il permesso da Enrico VIII di istituire un'associazione medica sul modello di quelle presenti nel continente¹¹⁴. L'attenzione per l'approccio umanistico e la selezione con cui erano scelti i *fellows* facevano del *College* e dei suoi membri una élite medica ben disciplinata e impermeabile a qualsiasi intromissione da parte di candidati privi di un'adeguata posizione sociale e formazione culturale. L'accesso a questa potente lobby era infatti ristretto ai soli laureati provenienti da Cambridge e Oxford che avevano conseguito il *Master of Arts* in medicina¹¹⁵. Nonostante Carlo II nel 1676 avesse vietato l'ammissione di candidati al collegio che non avessero studiato o fossero stati incorporati in una delle due università inglesi, molti medici, pur non essendo *fellows*, praticavano liberamente a Londra e nelle province, senza subire alcuna vessazione da parte di quest'organo monopolistico¹¹⁶. In questa prospettiva è facile leggere nel contenzioso con Groenevelt il pregiudizio con cui il collegio guardava a questi *parvenu* olandesi.

Come ricorda Groenevelt nella prefazione della sua apologia, egli aveva utilizzato le pillole di cantaridi come vescicatorio per rimuovere gli umori corrotti della sua paziente:

It happened in the Year 1692 that I was called to one Susanna Whitall of the Parish of the St. Saviour Southwark, who had an Ulcer in the Bladder, I prescrib'd her Cantharides corrected with Camphir, to obtund or blunt their points, the Year following I was cited by the President and the Censors of the College of Physicians in London, (...) to give an Account to them of such Prescription, and Answer such other Matters as were most falsely, as well as ignorantly laid to my Charge¹¹⁷.

In seguito al peggioramento delle sue condizioni, la Withall aveva denunciato Groenevelt al *College of Physicians*: nel 1697 il collegio condannò il medico olandese, infliggendogli una multa

¹¹⁴ J. Axtell, *Education and status in Stuart England: The London physician*, «History of education quarterly», X, (1970), 2, pp. 141-159. Alla fine della seconda metà del Seicento il collegio stava attraversando un periodo di forte crisi: un primo colpo a questa casta venne dato dal Parlamento che, sul finire del XVII secolo concesse ad alcuni praticanti privi d'istruzione universitaria la licenza di praticare. Si veda a riguardo H. J. Cook, *Good advice and little medicine: the professional authority of early modern English physicians*, «Journal of British studies», XXXIII, (1994), 1, pp. 1-31:5.

¹¹⁵ Come lamentato da Mandeville, la lettura di Galeno e Ippocrate costituivano il peso specifico della *ratio studiorum* delle scuole mediche inglesi, mentre l'approccio clinico era pressoché nullo, al contrario di quello che avveniva nella maggior parte delle università continentali.

¹¹⁶ B. Hamilton, *The medical professions in the eighteenth century*, «The economic history review», IV, (1951), 2, pp. 141-169:144.

¹¹⁷ J. Groenevelt, *A treatise of the safe, internal use of cantharides in the practice of physick*, London, printed for Jeffery Wale at the Angel in St. Paul's Church-Yard, and John Isted at the Golden Ball against St. Dunstan's-Church in Fleet-Street, 1706, *preface*. Questa edizione del 1706 era la traduzione dal latino del precedente *De tuto cantharidum in medicinâ usu interno* del 1698 che ebbe una seconda edizione, sempre in latino, nel 1703.

di venti sterline e predisponendo la sua incarcerazione a Newgate. Sciolto dalle accuse, Groenevelt scrisse l'anno successivo un memoriale intitolato *De tuto cantharidum in medicina usu interno* che ripercorreva l'intera vicenda argomentando in favore dell'uso delle cantaridi a scopo terapeutico. Tre anni dopo questa apologia venne ripubblicata e allargata con una serie di contributi in cui figura anche *In authorem de usu interno cantharidum scribentem* scritto da Mandeville. In questo poemetto egli scagionava il suo connazionale, mettendo alla berlina il carattere ipocrita del *College of Physicians*, responsabile di non avere compreso le qualità mediche delle cantaridi e di oscurare tale scoperta per evitare una deriva commerciale della medicina: «A whole collegiate Troop, a weak brain'd Host/ Their nervy Prowess all no more than Boast/ Medic'nal Graduates all, resolv'd to rise/ In arms against a poynant race of Flies (...) A bolder Aesculapian Hero, skill'd/ in Arts true Strenght, this dastard Troop beheld»¹¹⁸.

Oltre a prendere le parti di Groenevelt, Mandeville era stato impegnato qualche mese prima nella difesa di un altro suo connazionale, Guglielmo III d'Orange. La sua scomparsa, avvenuta l'8 marzo 1702, era stata accompagnata da diverse polemiche provenienti dagli ambienti *tories* che avevano accusato il defunto sovrano di corruzione e favoritismi nei confronti dei suoi compatrioti. Questa campagna diffamatoria era stata alimentata soprattutto dalla scelta guglielmina di entrare in conflitto con la Francia, storico alleato del partito *tory*. A queste critiche Mandeville aveva risposto con *The pamphleteers: a satyr*, che venne pubblicizzato volutamente all'indomani del primo anniversario della morte di Guglielmo III¹¹⁹. Questa satira, primo scritto in lingua inglese del Nostro, si apriva polemicamente con il verso di Giovenale *semper ego auditor tantum?* che sottendeva ad una replica contro le accuse infamanti nei confronti del defunto sovrano. Il testo ricordava agli inglesi lo scenario antecedente alla *Glorious Revolution* caratterizzato dalla tirannia e dalla sospensione delle leggi, oltreché dal pericolo di una deriva papista sotto Giacomo II. Paladino della libertà inglese era stato invece lo *statholder* olandese che aveva scelto di attraversare la Manica pur di liberare il popolo dal dispotismo degli Stuart: facendo questo, egli si era battuto «to Appease a grumbling Nation that was ne'er at ease»¹²⁰. Il riferimento alla *grumbling nation*, che sarà riproposto in maniera più strutturata due anni dopo con il tema dell'*hive*, segnalava come il male della nazione inglese poggiasse proprio sulle lamentele dei suoi concittadini, incapaci di accontentarsi del loro presente. Mandeville concludeva polemicamente il suo intervento, asserendo che «May in your Days the Gift of Heav'n be sent/Which we ne'er tasted yet, to be content»¹²¹.

¹¹⁸ Ivi, p. B4. Mandeville avrà occasione di tornare su questo tema nel *Treatise*, laddove polemizzerà come il sapere medico inglese sia avulso dalla pratica e solamente legato all'aspetto teorico.

¹¹⁹ Per la datazione del *Pamphleteers* faccio fede a Goldsmith che, rifacendosi a Luttrell, riporta la data di pubblicazione al 9 marzo 1703. Cfr. Goldsmith, *Private vices, public benefits*, p. 28.

¹²⁰ B. Mandeville, *The pamphleteers: a satyr*, printed in the year 1703, p. 6.

¹²¹ Ivi, p. 12.

Tre mesi dopo, nel giugno del 1703 vennero pubblicate le *Some fables after the easie and familiar method of Monsieur de la Fontaine*¹²². Questo volume comprendeva una traduzione dal francese delle favole lafontiane che raccoglievano ventinove esemplari di cui due scritte di proprio pugno dall'anonimo autore¹²³. L'uso degli aggettivi *easie* e *familiar* nel titolo erano spiegati nella prefazione che chiariva l'intento di riprodurre in maniera fedele quanto riportato nel suo originale francese¹²⁴. L'autore affermava come questa traduzione altro non fosse che il frutto di un personale passatempo, coltivato durante l'ozio e privo di qualsiasi pretesa letteraria. Lo stesso successo o fallimento di tale *divertissement* sarebbe stato decretato dall'accoglienza che esso avrebbe ricevuto dal pubblico:

Besides, I hate formality, Good Reader; and all my Business with you, is, to let you to know, that I have writ some Fables in Verse, after the Familiar Way of Great Man in France, *Monsieur de la Fontaine*. (...) Two of the Fables are of my own Invention; but I'm so far from loving'em the better, that I think they are the worst in the Pack: and therefore in good Manners to myself I conceal their Names. (...) Besides I desire every body to read 'em at the same Hours I writ'em; that's when I have nothing else to do. If any like these Trifles, perhaps I may go on; if not, you shall be troubled with no more of'em¹²⁵.

Un anno dopo, sempre dal torchio di Richard Wellington, usciva una nuova edizione di questa raccolta sotto il titolo *Aesop dress'd or a collection of fables writ in familiar verse*: questa versione incrementava quella precedente, includendo dieci nuove traduzioni della favole lafontiane¹²⁶. In questo volume veniva anche svelato il nome del suo autore, Bernard Mandeville, di cui era riportato l'acronimo di *Master of doctor*. Questa traduzione attecchiva in un contesto, quale quello anglosassone, tradizionalmente ricettivo al genere favolistico: quest'ultimo aveva conosciuto una certa fortuna grazie alla circolazione dell'opera di Esopo che era diventata nel Cinquecento

¹²² *Post Boy*, n. 1236, from Thursday, 17 June, to Saturday, 19 June, 1703. L'annuncio presentava l'opera come scritta dall'autore del *Pamphleteers*: «Some Fables after the easie and familiar Method of Mr. *de la Fountain*. By the author of the Pamphleteers».

¹²³ Kaye ha identificato queste due favole nel *The carp* e *The nightingale and owl*. Cfr. Kaye, *The writings of Bernard Mandeville*, p. 422.

¹²⁴ Una prima traduzione di alcune delle favole lafontiane era avvenuta con John Dennis nel 1693 con le sue *Miscellanies in verse and prose*. In quest'opera Dennis traduceva dieci favole dell'autore francese adottando uno stile burlesco che si rifaceva a Giovenale ed Orazio. Sulla differenza tra la traduzione di Mandeville rispetto a quella di Dennis si vedano *Bernard Mandeville. Aesop dressed*, edited by J. S. Shea, Los Angeles, Augustan Reprint Society, 1966, pp. 1-10 e A. Chiessi, *Humorism a posteriori: fables and dialogues as a method in Mandeville's thought*, in *Bernard de Mandeville's tropology of paradoxes. Moral, politics, economy and therapy*, edited by E. Balsemão Pires - J. Braga, Cham, Springer, 2015, pp. 65-78: 71. Una traduzione completa delle opere di La Fontaine si ebbe solamente nel 1806 grazie a Robert Thomson. Sulla storia e fortuna delle favole di La Fontaine in Inghilterra si veda *The Oxford guide to literature in English translation*, edited by P. France, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 269-270.

¹²⁵ SF, pp. A4-A6. È curioso ricordare come questa idiosincrasia mandevilliana per le formalità e per le prefazioni verrà reiterata nell'*incipit* della *Virgin unmask'd* cinque anni dopo. Cfr. VU, pp. A3-A4.

¹²⁶ L'opera venne annunciata il 18 gennaio 1704. Cfr. *The Post Man and the Historical Account*, n. 1228, from Saturday, January 15, to Tuesday, January 18, 1704.

un'antologia scolastica per gli studenti¹²⁷. La Fontaine, come prima di lui Esopo, aveva scelto il mondo animale come schermo attraverso il quale proiettare i vizi umani, con l'intento di restituire un'immagine realistica dell'uomo. Attraverso questo prestito zoologico l'autore francese aveva sfiduciato qualsiasi possibilità di redimere l'umanità, mostrando come l'adulazione fosse l'unica leva attraverso la quale farsi strada nella vita. Questa critica non aveva investito solo la dimensione morale ma anche quella politica come dimostravano i suoi continui accenni all'attualità francese.

La pubblicazione delle *Some fables* di Mandeville s'inseriva in una stagione alquanto prolifica per il genere favolistico: nel 1701 era stata pubblicata un'ennesima versione dell'opera di Esopo, mentre nel 1703 era uscita la traduzione dall'olandese delle *Fables, moral and political* di Constantijn Huygens. L'adozione di questo genere letterario in Mandeville, confermata nel 1705 con il *Grumbling hive*, è stato oggetto di diversi dibattiti¹²⁸. Se da una parte è stata sottolineata la funzione della favola nella produzione mandevilliana, dall'altra parte è stato enfatizzato il ruolo politico di questa narrazione. Goldsmith ad esempio ha sottolineato la cernita da parte di Mandeville del *corpus* lafontiano da cui sarebbero state estrapolate solo le favole a carattere prettamente politico: dal *Council held by rats*, passando alla *Lion's court* fino alla nota *Frogs asking for a King*, l'autore olandese avrebbe caricato queste narrazioni con una serie di riferimenti all'attualità politica inglese¹²⁹. In generale possiamo dire che l'adozione della favola da parte di Bernard risponde a due esigenze. Una prima di carattere letterario: lo stile raffinato delle favole lafontiane rendeva queste più appetibili al lettore in virtù di un registro fine ed elegante che si distanziava da quello retorico esopiano. In secondo luogo la favola si presentava per Bernard come lo spazio letterario più consono per rappresentare la società; essa svolgeva in campo letterario, quello che in ambito medico era il compito dell'anatomia, vale a dire mostrare al pubblico le parti nascoste che componevano il tessuto sociale.

Tale ruolo sociale delle favole è bene messo in mostra nelle due composizioni scritte di proprio pugno da Mandeville: nella *Carp* e *The nightingale and owl*, emergono in fieri i temi che saranno affrontati nel *Grumbling hive*, quali vanità, orgoglio, vizio. Nella prima favola è narrata la storia di

¹²⁷ La prima pubblicazione delle favole esopiche in Inghilterra risaliva a Gualterus Anglicus, poeta del dodicesimo secolo che raccolse sessanta storie, cinquantotto delle quali assegnate alla silloge *Romulus*. La prima traduzione completa in inglese di Esopo è da attribuire invece a William Caxton che nel 1484 stampò le sue *Aesop's Fable*. Un importante contributo avvenne con la pubblicazione delle *Morall fabillis of Esope the Phrygian* da parte di Robert Henryson. Nella sua opera pubblicata postuma nel 1621, Henryson riprendeva tredici favole di Esopo adattandole al contesto scozzese, dove forniva diverse riflessioni sulla vita rurale del tempo. Questo *revival* d'Esopo raggiunse l'apice nel 1692 con le *Fables of Aesop* di Roger L'Estrange, che cercò di orientare le favole verso una direzione politica di stampo realista. Lo stesso John Locke nei suoi *Some thoughts concerning education* spese parole di apprezzamento per il carattere didattico delle favole, arrivando addirittura ad incoraggiare la stampa di una nuova edizione della *Fables of Aesop* in cui fosse dato risalto alle illustrazioni delle storie per accattivare il lettore.

¹²⁸ Sulla presenza del genere favolistico in Mandeville si vedano almeno: S. H. Daniels, *Political and philosophical uses of fables in eighteenth-century*, «The eighteenth century», XXIII, (1982), pp. 151-171; Goldsmith, *Private vices, public benefits*, pp. 28-31 e Simonazzi, *Le favole della filosofia*, pp. 69-76.

¹²⁹ Goldsmith, *Private vices, public benefits*, pp. 28-31.

una carpa che «puff'd up with Pride and Vanity»¹³⁰ abbandona le acque del Tamigi per avventurarsi in quelle del mare laddove incontra due aringhe che le chiedono notizie sul proprio paese: «Then Herrings asks what News of late? /Which are your Ministers of State?/ Indeed, said Carp, he could not tell/ nor did much care, quoth Herring well/ what Laws, what Form of Government?/ Are taxes raised, without consent/ of Parliament? What Courts of? Pish/ say's the other, I'm a gentle Fish/ and we know nothing of those matters»¹³¹. A questo punto l'aringa rimprovera la carpa per la sua ignoranza sul proprio paese d'origine, invitandola ad informarsi su di esso prima di avventurarsi nei paesi altrui. La favola termina con il coinvolgimento della carpa in una rivolta con altri pesci e il suo ferimento in virtù della salsedine e della fanghiglia marina che la costringono a ritornare a casa ignorante e vanitosa com'era prima che partisse¹³². Il significato della favola è svelato da Mandeville nella morale, laddove l'autore olandese chiosa, affermando come: «Some Fops that visit France and Rome/ before they know what's done at home/ look like our Carp when come again/ strange Countries may improve a Man/ that knew the World before he went/but he, that sets out ignorant/ whom only Vanity intices/ brings nothing fro'em but their Vices»¹³³. Due sono i temi che affiorano dalla storia della carpa: la condanna della curiosità umana a mera vanità, quando questa non sia accompagnata da un'adeguata conoscenza del mondo e la presentazione del vizio come un'agente esogeno, frutto dell'importazione di modelli sociali provenienti da paesi stranieri. In quest'ottica, il riferimento polemico della *Carp* era senza troppi giri di parole alla politica di Luigi XIV, contro di cui l'Inghilterra era entrata in guerra due anni prima. Nella favola *The nightingale and owl* il filo conduttore è dato invece dall'orgoglio che si presenta nelle sue diverse sfaccettature: l'aquila, re di tutti gli uccelli, bandisce un concorso per eleggere un suo suddito che le tenga compagnia con il suo canto durante la notte. L'usignolo, credendosi l'unico candidato, è sicuro della vittoria: per questo motivo rimanda continuamente gli ambasciatori dell'aquila che lo invitano a presentarsi alla gara. Una gazza suggerisce al gufo di partecipare alla gara; questa, presentatasi al cospetto all'aquila, vince, in quanto l'usignolo arriva in ritardo. Il significato della favola è ricercato da Mandeville nel fatto che molti, vinti dal proprio orgoglio, spesso bruciano le proprie occasioni.

Un apparente *recusatio* del genere favolistico sembra provenire dal successivo *Typhon or the wars between the gods and giants* dove Mandeville proponeva una traduzione dal francese dell'opera omonima di Paul Scarron¹³⁴. Nella prefazione al testo l'autore si rivolgeva al lettore,

¹³⁰ SF, p. 24.

¹³¹ Ivi, p. 25. È probabile che dietro l'immagine delle aringhe, pesce spesso associato all'Olanda, ci fosse Mandeville.

¹³² Ivi, p. 26.

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ Paul Scarron (1610-1660), scrittore francese, fu esponente della letteratura burlesca: l'opera *Le Typhon* fu pubblicata nel 1644. Quest'opera, faceva il verso al genere epico, parodiando le lotte dei poemi omerici.

avvertendolo della sua volontà di accantonare qualsiasi velleità letteraria a causa del mancato successo dei suoi precedenti lavori:

I presented you some time ago with a Dish of Fables: but Wel---ton says, They went down with you like a chopt Hay: raw, I'm sure, they were very good Meat; and either I have been the Devil of a Cook to'em, or else your Mouth was out of Taste; if I spoil'd them in the Dressing, I ask my French Caterer's pardon; if not, I know who ought to beg mine. I told you then, that if you did not like them, you should be troubled with no more of'em, and I have been as good as my word; for I have made no more Fables since, than I have built Churches¹³⁵.

Questo monito si confaceva al registro farsesco del *Typhon* che intendeva intrattenere il lettore attraverso un genere che si distanziava da quello precedentemente adottato. In questo poema veniva narrata la punizione che gli dei infliggevano agli uomini per la loro cattiva condotta, verdetto questo che sarà ribaltato l'anno successivo dal *Grumbling hive*. Come alcuni studi hanno rimarcato, in questo scritto sarebbe sottintesa una prima critica alle SPCK che apparivano le dedicatorie del testo sul modello erasmiano dell'*Elogio alla follia*¹³⁶. L'anno dopo, Mandeville si riappropriava del genere favolistico con il *Grumbling hive*. Sebbene egli insistesse sulla difficoltà di catalogare questo scritto, tuttavia i suoi puntuali riferimenti agli aggettivi *easy* e *familiar* evidenziavano ancora una volta l'influenza di La Fontaine nella stesura di questo testo:

I do not dignify these few loose Lines with the Name of Poem: that I would the Reader expect any Poetry in them, but barely because they are Rhime, and I am in reality puzzled what Name to give them; for they are neither Heroick nor Pastoral, Satyr, Burlesque, nor Heroi-comick: to be a Tale they want Probability, and the rather is too long for a Fable. All I can say of them is, that they are a Story told in Dogrel, which, without the least design of being Witty, I have endeavoured to do in easy and familiar a manner as I was able: The Reader shall be welcome to call them what he pleases¹³⁷.

2.2 *Aurum potabile* e oppio: la politica di Luigi XIV

Uno dei temi ricorrenti nelle prime produzioni inglesi di Mandeville è il suo *endorsement* alla propaganda antifrancese promossa da Guglielmo III durante la Guerra di Successione spagnola¹³⁸.

¹³⁵ B. Mandeville, *Typhon: or the wars between the gods and giants; a burlesque poem in imitation of the comical Mons. Scarron*, London, printed for J. Pero, at the Swan, and S. Illidge, at the Rose and Crown in Little-Britain, and sold by J. Nutt near Stationers Hall, 1704, p. A6. Alla fine della prefazione compaiono le inizia di Mandeville, B. M.

¹³⁶ Sugli studi su *Typhon* si vedano I. Primer, *Erasmus and Bernard Mandeville: a reconsideration*, «Philological quarterly», LXXII, (1993), 3, pp. 313-335 e Goldsmith, *Private vices, public benefits*, pp. 31-33.

¹³⁷ FB I, p. v.

¹³⁸ Questo conflitto, che vide come attori principali Francia e Inghilterra, verteva sulla designazione del successore del sovrano spagnolo, Carlo II (1661-1700). Al posto del defunto sovrano spagnolo era stato nominato Filippo di Angiò

Questo sostegno alla politica estera guglielmina, che emerge nel *Pamphleteers* e in maniera implicita nelle *Some fables*, accompagna le successive produzioni dell'autore olandese, dal *Grumbling hive* fino alla *Virgin unmask'd*. In questi scritti Mandeville esternava non solo la sua francofobia, ma polemizzava vivacemente contro l'isolazionismo *tory*, reticente ad un intervento militare sul continente¹³⁹. Nell'ottica *tory* uno scontro contro la Francia avrebbe implicato una serie di costi e spese aggiuntive per i sudditi inglesi che avrebbero visto aumentare la pressione fiscale; inoltre, da tale conflitto l'unico paese a trarne vantaggio sarebbe stata l'Olanda, all'epoca *partner* commerciale dell'Inghilterra. Questa posizione, che coniugava esterofobia e neutralismo, era stata criticata dal partito *whig* che aveva invece colto in quest'azione bellica la possibilità di ampliare le propaggini terrestri e marittime dei mercati inglesi. Questo rifiuto a intraprendere qualsiasi sanzione contro Luigi XIV aveva acuito le divergenze tra i due schieramenti, che si erano scontrati apertamente nella primavera del 1701 in occasione della *Kentish petition*. L'8 maggio cinque gentiluomini del Kent si erano presentati alla Camera dei Comuni, posta in quei mesi sotto il controllo *tory*, presentando una petizione per richiedere protezione in caso di un'eventuale attacco francese e l'attribuzione al sovrano di poteri straordinari per proteggere i sudditi. In risposta a questa richiesta, la Camera fece arrestare i cinque uomini predisponendo la loro incarcerazione: nel giro di pochi giorni questa notizia divenne di pubblico dominio e i petitori divennero gli eroi della propaganda *whig*¹⁴⁰. A seguito di questo episodio e della paura di un imminente attacco francese, il 12 giugno la Camera dei Comuni, oltre a passare l'*Act of Settlement*, autorizzò Guglielmo III a stringere una serie di alleanze allo scopo di tutelare il paese. Il 7 settembre dello stesso anno venne siglata all'Aia la Triplice Alleanza che legava Inghilterra, Province Unite e Impero in un fronte comune contro la minaccia franco-spagnola. Sebbene questa alleanza doveva fungere inizialmente da deterrente a qualsiasi manovra francese, la situazione degenerò rapidamente a causa della scomparsa di Giacomo II. L'ultimo sovrano degli Stuart era morto in esilio a Parigi il 16 settembre e suo figlio era stato proclamato da Luigi XIV Giacomo III. Questa legittimazione da parte del monarca francese provocò non poche reazioni in Inghilterra, cementando ancor di più il consenso attorno a Guglielmo III e ridimensionando, nella successiva sessione parlamentare, la precedente

(1683-1746), nipote di Luigi XIV, re di Francia: tale elezione era stata però osteggiata da diverse corti europee, in quanto questa nomina avrebbe rafforzato *de facto* il peso politico della potenza francese, creando una situazione di forte squilibrio con gli altri paesi. Tale controversia degenerò in un conflitto armato, la cosiddetta Guerra di Successione spagnola (1701-1714) che vide contrapposti due schieramenti: l'Inghilterra alleata con le Province Unite, Impero e Portogallo e dall'altra parte la Francia, coalizzata con la Spagna e la Baviera. Sul ruolo dell'Inghilterra in questo conflitto si veda J. B. Hattendorf, *England in the war of Spanish succession: a study of the English view and conduct of grand strategy, 1702-1712*, London-New York, Garland, 1987.

¹³⁹ Sulla politica dei *tories* durante gli anni della Guerra di Successione spagnola si vedano almeno G. Holmes, *British politics in the age of Anne*, Hambledon Press, 1967 e J. Black, *Foreign policy and the tory world in the eighteenth century*, «Journal for eighteenth-century», XXXVII, (2014), 3, pp. 285-297.

¹⁴⁰ Questo caso è stato riportato in chiave polemica da Defoe. Cfr. D. Defoe, *The history of the Kentish petition*, 1701.

egemonia *tory*. Forte della sua posizione, il sovrano sollecitò il Parlamento ad esprimersi e il 4 maggio 1702 l'Inghilterra dichiarò guerra alla Francia.

In Mandeville il sostegno all'intervento inglese sembra dettato da due motivi: innanzitutto, dalla sua origine olandese che lo portava ad allinearsi alle direttive guglielmine e alla fresca alleanza tra Inghilterra e Province Unite¹⁴¹. Nella *Virgin unmask'd* egli celebrava la collaborazione tra il suo paese d'origine quello d'adozione, esaltandone i risvolti commerciali: «The seven united Provinces are very near: there is a very strict Alliance between them and us, and both actually shew, at this present Time, an unparallel'd Confidence in one another, as never was seen before between two such powerful Neighbours, of so different an Interest in Trade»¹⁴². In secondo luogo Mandeville presentava il monarca francese con le caratteristiche proprie del tiranno, facendo di quest'ultimo l'oggetto di discussione tra Lucinda e la nipote Antonia nel sesto e settimo dialogo della *Virgin unmask'd*.

L: Some Nations are in Politicks, what *Galenists* are in Physick; they fill their Patients with large Potions, turn their Stomacks with nauseous Drenches, and ply them with bigger Bolusses than they are able to swallow, and all to little Purpose, but to enrich their favourite Apothecaries; whilst the French King is a refined Chymist, who with a small Pill and few Drops, that are hardly felt in going down, and yet of a wonderful Operation in the Body, cures the most dangerous, as well the most inveterate Distempers. What strange Alterations has he made in all Courts of Europe, with only two Medicines, his *Aurum potabile* and his Tincture of *Opium*!

A: I don't understand you, Aunt.

L: I mean Bribery and lulling asleep¹⁴³.

Tintura d'oppio e *aurum potabile* si presentano per Mandeville come gli ingredienti più adeguati per descrivere la politica di Luigi XIV; con l'ausilio di queste formule, il monarca francese avrebbe narcotizzato la nobiltà transalpina, inibendone il desiderio di concorrere con il potere regale, e soprattutto, ammagliato le corti straniere corrompendole con il proprio oro. Prima di soffermarci sull'analisi del caso francese compiuta da Lucinda, è interessante sostare brevemente sull'origine dello scritto mandevilliano. Pubblicato nel 1709, la *Virgin unmask'd* presenta una serie di dialoghi femminili nei quali una donna matura, Lucinda, istruisce la nipote Antonia sulle miserie della vita coniugale e sulla situazione politica dell'Europa¹⁴⁴. L'affidare la discussione politica ad una narratrice femminile si presenta come la principale novità letteraria apportata da Mandeville;

¹⁴¹ Goldsmith, *Private vices, public benefits*, p. 81.

¹⁴² VU, pp. 137.

¹⁴³ Ivi, pp. 161-162.

¹⁴⁴ Per gli studi sulla *Virgin unmask'd* si vedano G. S. Vichert, *Bernard Mandeville's Virgin unmask'd*, in *Mandeville studies*, pp. 1-10 e Goldsmith, *Private vices, public benefits*, pp. 80-84.

espediente per il quale, afferma il medico olandese «I expect to be censured for letting Women talk of Politicks»¹⁴⁵. L'opera si apre con Lucinda che riprende la nipote per la scollatura troppo appariscente del vestito; alla risposta d'Antonia, sul fatto che la scollatura del suo vestito risponda ai parametri della moda, la vecchia zia replica affermando come ogni donna dovrebbe conoscere la propria struttura anatomica per evitare che quest'ultima sia preda di maliziosi sguardi maschili. Nelle pagine seguenti Lucinda istruisce la giovane nipote sulle trappole che gli uomini utilizzano per sedurre le donne e renderle schiave attraverso il matrimonio: la zia demolisce l'immagine mitizzata fornita dalla letteratura per ammonire Antonia sulle condizioni reali della vita coniugale.

L: Don't you know, Antonia, what an Antipathy I have against Men? How mortally I detest the whole Sex? And how carefully I have always endeavour'd to infuse the same Principles into you?

A: Yes, Aunt, I do: and I have often wonder'd, what Reason you could have to hate them so much; because I have heard you say that my Grandfather was such a Good Man; and as to other Men, you always shunn'd their Conversation and would seldom admit of any in your Company¹⁴⁶.

Lucinda racconta alla nipote la sua esperienza con gli uomini, sostenendo come una donna di provata virtù possa soccombere sotto gli abili stratagemmi di un uomo, diventandone mentalmente schiava e incapace di intercettare questa forma di asservimento. Alla domanda diretta della nipote su quale sia la ragione della sua misandria, Lucinda risponde come gli uomini abbiano reso le donne schiave, nonostante la parità originaria dei due sessi, venuta meno dopo la cacciata di Adamo ed Eva dall'Eden. Attraverso le parole delle sue protagoniste, Mandeville rimarca la matrice passionale umana, riferendo come essa sia dovuta all'incostanza e agli appetiti della natura umana; è tale condizione secondo Antonia che «(...) always make us repine and grumble at our present Condition»¹⁴⁷. Questo smascheramento della commedia umana assume un peso specifico soprattutto nel rapporto che s'instaura tra le nazioni: il gioco della dissimulazione e della *politeness* regge l'equilibrio politico tra le diverse corti europee.

La precedente trattazione della sudditanza femminile nei confronti di quella maschile è funzionale per Mandeville a introdurre la figura di Luigi XIV, nel momento in cui Lucinda sostiene come «My hatred to Man, is built on the same Foundation, with the Enmity, and Ill-will which all Wise Princes and States of Christendom bear to the King of France»¹⁴⁸. Questo carattere *maudit* del monarca francese risiede nelle sue capacità politiche che lo hanno portato ad essere temuto e rispettato dagli altri Stati che sono consapevoli come «he is a Sagacious Man of profound Sense that

¹⁴⁵ VU, p. A4.

¹⁴⁶ Ivi, p. 17.

¹⁴⁷ Ivi, p. 33.

¹⁴⁸ Ivi, p. 126.

has had time to join a prodigious Experience, to a solid Judgement; a Prince of incredible Application and indefatigable in Business»¹⁴⁹. Questo encomio, tuttavia, non è funzionale a mitizzare la figura del re borbonico, quanto a mostrare come l'apparato politico e sociale da lui creato sia l'esempio del regime politico da evitare di seguire per la sua deriva anticostituzionale e tirannica, nonostante la promozione delle scienze e delle arti da lui compiuta. Come allude Lucinda, «I know that Lewis XIV is a wicked Tyrant, and so may I prosper, as I wish his fall. This hinders me not, but I can observe his wonderful Achievements. In Feats of Wars he has out done *Alexander* and *Cesar* both; in encouraging Learning and promoting all Arts and Sciences, in embellishing his Kingdom, and polishing his Nation, he has exceeded *Augustus* (...)»¹⁵⁰.

Mandeville, attraverso le parole di Lucinda, interviene a difesa della guerra contro Luigi XIV. La campagna militare contro la Francia è giustificato dal Nostro attraverso la considerazione dell'enorme forza economica e bellica acquisita dai nemici d'oltremarica; è lo stesso Mandeville a lanciare nella *Virgin unmask'd* un appello alle altre nazioni affinché costituiscano un'alleanza in grado di smantellare la minaccia rappresentata dalle truppe di Luigi XIV. Alla domanda di Antonia sulla possibilità di una vittoria francese, Lucinda risponde: «No, unless he had found greater Opposition than he did. Had *Porus* been an *Eugene*, or *Darius* a *Marlborough*, the Persians been Englishmen, and the Indians Dutchmen, or Germans, Alexander might have lived to be fourscore, before he should have an Occasion to be concern'd for what he cry'd for at thirty»¹⁵¹. Sul versante interno della politica francese Mandeville individua i limiti del Re Sole nella povertà del suo regno e nelle persecuzioni religiose. Questo resoconto è affidato alle parole di Antonia che non risparmia una severa critica nei confronti del monarca francese, evidenziandone le deficienze sul piano economico e sociale.

(...) His Kingdom is reduced to a miserable Condition, we hear from all Parts; how flourishing it has been, I don't know; but I remember, when I was a little Girl, you told me yourself that the Country People in French were very poor, and for the generality, wore wooden Shoes (...) then the Persecution of his Protestant Subjects, all the World says, was a great Over Sight; nay, my own Reason tell me, that loosing so many Men, must weaken a Kingdom. Besides, a great many that would have fought his Battles, are daily, with Success, employed against him; thousand have been sent to the Galleys, thousand have been dragoon'd, and hundred thousands have fled to other Countries (...) In the Country, the Gentry are exhausted by Taxes, abundances of Villages are desolated, and in the Rest they want Bread¹⁵².

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ Ivi, p. 140.

¹⁵¹ Ivi, p. 142.

¹⁵² Ivi, pp. 145-146.

Antonia rileva il cattivo stato in cui versa il corpo politico francese, sottolineandone i limiti strutturali: pesante pressione fiscale sui sudditi, mancanza di una crescita del paese, persecuzioni contro i protestanti e deruralizzazione. Il termine che più frequentemente Mandeville accosta al sovrano francese è quello di “tiranno”, mentre i suoi sudditi sono appellati come “schiavi”; questo verticismo perverso è secondo Mandeville lo statuto che regola il rapporto di forze nel regno francese ed è causa dell’impoverimento della sua popolazione. Nelle pagine successive l’autore olandese paragona questa situazione con quella degli altri paesi europei allo scopo di sottolineare lo iato sociale tra lo Stato transalpino e quello inglese; all’assolutismo di Luigi XIV e alla fisionomia piramidale della società francese si contrappone la monarchia costituzionale inglese e il livellamento sociale tra i suoi cittadini. Come afferma la stessa Lucinda, «In France there is a vast Distance between the Nobility and the Gentry; in Holland there is none at all, not so much as in the Language; with us, that are a Mixture of Monarchy and Commonwealth together (...)»¹⁵³. Sul piano confessionale Luigi XIV è presentato come il principale nemico dei protestanti in Europa a causa delle massicce persecuzioni contro i calvinisti che lo spinsero addirittura a revocare l’editto di Nantes che garantiva la libertà di culto agli ugonotti. Questo fanatismo del sovrano cattolico è risaltato attraverso la narrazione delle violenze compiute dalle *dragonnades*: queste spedizioni punitive guidate dalle guardie reali avevano lo scopo di provocare la dispersione degli ugonotti attraverso il saccheggio delle loro abitazione e la tortura nei loro confronti.

Il principale merito che Mandeville attribuisce al sovrano francese è l’acquisizione del potere, senza essersi dovuto scontrare con la nobiltà. In questo contesto si comprende il significato politico assegnato dal medico olandese alla tintura d’oppio: questo sedativo avrebbe assopito la nobiltà francese, esautorandola dal diritto di rivalsea nei confronti del sovrano, e riducendola al rango di cortigianeria attraverso il domicilio coatto presso la reggia di Versailles. Questa gabbia d’oro si presentò infatti come luogo attraverso cui riunire la nobiltà francese ed evitare ogni qualsiasi tentativo di *golpe* politico ai danni del sovrano: questa abilità starebbe in Mandeville alla base dell’accostamento del sovrano francese con l’*aurum potabile*¹⁵⁴. Trasposta in ambito politico, questa metafora indicava infatti la corruzione di cui si fece promotore Luigi XIV per comprare la maggior parte dei principi europei e «Whole Nations have groan’d under the Weight of his irresistible Gold»¹⁵⁵.

La figura del sovrano francese in Mandeville appare paradigmatica: essa funge da esempio negativo attraverso cui Mandeville mette in guardia il proprio pubblico, rimarcando la matrice

¹⁵³ Ivi, p. 163.

¹⁵⁴ L’*aurum potabile* era un elisir che derivava dalla dissoluzione dell’oro metallico attraverso l’acido nitrico: esso fino alla fine del Settecento fu creduto come l’unico farmaco in grado di curare l’uomo da tutti i suoi malanni.

¹⁵⁵ VU, p. 170.

assolutistica e tirannica della monarchia francese. L'*exemplum* di Luigi XIV è inoltre funzionale come monito contro le lamentele inglesi riguardo al proprio assetto politico; alle lagnanze del *grumbling hive* Mandeville contrappone il riferimento francese come deterrente a qualsiasi tipo di borbottio contro il modello inglese. Quest'ultimo, attraversato dalle leggi e dalla tolleranza religiosa, si presenta come il migliore dei governi possibili e quindi è di per sé inutile qualsiasi tentativo di replica da parte del suddito inglese.

2.3 Sei edizioni e due condanne

La *Fable of the bees* non si presenta come un'opera omogenea, bensì è il frutto di una lunga e laboriosa stratificazione letteraria che impegnò Mandeville per oltre un ventennio¹⁵⁶. Questo lento *iter* editoriale, scandito da condanne pubbliche e continue polemiche, rifletteva non tanto un'esagerata ricerca stilistica da parte del suo autore quanto la necessità di rispondere volta per volta agli attacchi mossi alla sua opera. In maniera pressoché unanime la storiografia ha riconosciuto nella seconda edizione del 1723, involucro della nota polemica sulle scuole di carità, l'origine dell'interesse pubblico nei suoi confronti. Questo giudizio è stato in parte alimentato dalle parole dello stesso Mandeville che aveva affermato come l'interessamento per la sua opera andasse a coincidere con questa edizione e la conseguente condanna del Grand Jury¹⁵⁷. Come cercherò di mostrare, un flebile ma altrettanto significativo riscontro la *Fable* lo ottenne già in occasione della sua prima edizione nel 1714¹⁵⁸. Proprio questo scarto tra prima e seconda edizione è stata la chiave di lettura che ha condizionato negli anni scorsi la ricezione del testo mandevilliano, appesantita troppo spesso dalla centralità assegnata all'*Essay on charity and charity schools*. Tale lettura sembra in parte stridere con le critiche avanzate alla *Fable* tra gli anni venti e trenta del Settecento che avevano di mira principalmente le tesi della prima edizione. Se esaminiamo infatti le critiche raccolte dalla *Fable*, si scoprirà come solo un piccolo nugolo di predicatori avesse fatto del saggio sulle scuole di carità il proprio obiettivo polemico¹⁵⁹. Al contrario, l'impianto letterario del 1714 sembra aver lasciato una traccia profonda non solo tra i contemporanei di Mandeville ma anche nei

¹⁵⁶ Sulla ricostruzione storica e filologica delle diverse edizioni della *Fable* rimane sempre attuale lo studio di Kaye.

Cfr. Kaye, *The fable of the bees*, vol. I, pp. xxxiii-xxxvii.

¹⁵⁷ FB I, p. 473.

¹⁵⁸ Sulle reazioni alla prima edizione della *Fable* rimando al capitolo terzo della tesi.

¹⁵⁹ Tra gli autori che incentrarono i loro scritti esclusivamente sull'*Essay on charity and charity schools* possiamo ricordare William Hendley, Isaac Watts, Samuel Chandler e William George Barnes. Se Hendley fece di questo soggetto il tema del suo saggio, gli altri predicatori lo citarono in maniera cursoria in occasione di omelie pubbliche a favore delle scuole di carità. Bluet dedica a questo tema il settimo capitolo della sua *Enquiry*, Dennis l'introduzione del suo *Vice and luxury*, mentre Law vi fa un breve riferimento nella sesta delle sue *Remarks*.

posteri¹⁶⁰. In questa prospettiva, l'invito di Speck a leggere la condanna del 1723 come un episodio avulso dalla polemica sulle *charity schools* e inserito invece in una lettura politica della prima edizione, appare più attuale che mai¹⁶¹.

Un altro aspetto da considerare nello studio della *Fable* è l'interesse negli ultimi anni verso ambiti di ricerca precedentemente poco battuti: Mikko Tolonen ha sottolineato ad esempio il peso dell'imprenditoria editoriale nella nascita di quest'opera e delle sue successive edizioni¹⁶². Sotto questa luce le diverse scansioni temporali della *Fable* non sarebbero casuali ma spia di una strategia pubblicitaria volta a promuovere contemporaneamente le altre produzioni del medico olandese e, in alcuni casi, testi addirittura in polemica con lo stesso autore¹⁶³. Infine, il rinnovato interesse per la *Fable II* (1729) ha permesso di tracciare nuovi orizzonti di ricerca che hanno enfatizzato la necessità di scindere il percorso mandevilliano in due diverse fasi intellettuali: una prima segnata dalla centralità delle passioni egoistiche, e una successiva che rivisita in maniera abbastanza invasiva quanto avanzato precedentemente dall'autore¹⁶⁴. Tenendo conto di questi fattori, cercherò di formulare una ricostruzione della *Fable*, prestando attenzione soprattutto ai canali attraverso cui il pubblico britannico venne a conoscenza della sua pubblicazione. Se infatti la genesi dell'opera mandevilliana è un dato acquisito, meno sono le modalità attraverso cui essa entrò saldamente nell'immaginario dei suoi contemporanei. Per queste ragioni intendo dare spazio soprattutto agli annunci riportati sui giornali britannici, cercando di mostrare come la stampa talvolta abbia indirettamente indirizzato il proprio pubblico sul *background* politico del testo stesso.

Il primo strato della *Fable*, come è noto, è composto dai quattrocentoventitré versi endecasillabi del poema *The grumbling hive, or knaves turn'd honest*. Sul modello delle favole di Lafontaine il *Grumbling hive* narra la parabola di un alveare che da ricco e vizioso diventava povero e virtuoso a causa del tentativo delle api di moralizzarlo. La favola termina sancendo l'assoluta incompatibilità tra ricchezza e onestà, affermando come una società virtuosa e frugale fosse incapace di prosperare materialmente, mentre una viziosa spingesse gli uomini ai desideri e alla produzione di manufatti, rendendo così grande una nazione. Questo breve testo, stampato su quattro

¹⁶⁰ A questo proposito non è fuori luogo ricordare come nel 1844 il teologo Frederick Denison Maurice (1805-1872) ripubblicasse l'opera di William Law contro Mandeville, inserendo nell'appendice il *Grumbling hive* e l'*Enquiry into the origin of moral virtue* come testi più significativi dello scandalo contenuto dalla *Fable*. Cfr. *Remarks on The fable of the bees. With an introduction by the Rev. F. D. Maurice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1844.

¹⁶¹ W. A. Speck, *Bernard Mandeville and the Middlesex Grand Jury*, «Eighteenth century studies», XI, (1978), 3, pp. 362-374.

¹⁶² M. Tolonen, *Mandeville and Hume: anatomists of civil society*, Oxford, SVEC, 2013, pp. 103-130.

¹⁶³ È il caso di Jacob Tonson, celebre editore londinese, che si occupò della vendita sia della *Fable* che dell'*Alciphron* di Berkeley.

¹⁶⁴ Oltre alla già citato studio di Tolonen si vedano anche A. Branchi, *Introduzione a Bernard Mandeville*, Bari-Roma, Laterza, 2004, pp. 104-129 e Simonazzi, *Le favole della filosofia*, pp. 153-196.

fogli, venne fatto circolare per le strade di Londra nella primavera del 1705 in maniera del tutto anonima. Il 2 aprile dello stesso anno il *Daily Courant* documentava l'esistenza di questo poema:

This Day is publish'd The Grumbling Hive, or Knaves turn'd Honest. Printed for Sam. Ballard at the blue Ball in Little Britain, and sold by A. Baldwin in Warwick-Lane, price 6 d. Where may be had a Description of all the Seats of the present Wars of Europe, in the Netherland, Germany, Hungary, Italy, Spain and Portugal, being a particular Survey of all these Countries, together with the several Marches of the French to join the D. of Bavaria, and of our Forces under d. of Malborough, from the Netherland to the Danube, with Maps to each Country (...)¹⁶⁵.

Nell'annuncio in questione, il quotidiano londinese associava il *Grumbling hive* ad Abigail Baldwin, vedova del *publisher* Richard Baldwin e figura molto nota a Warwick Lane dove dirigeva una redditizia attività editoriale. Plomer nella sua lista degli editori e tipografi britannici presenta Baldwin come «one of the best well-known publishers of his day»¹⁶⁶, ricordando come la sua produzione fosse specializzata nella libellistica *whig*¹⁶⁷. Proprio questa aderenza del *Grumbling hive* alla causa *whig* è stato oggetto di diversi studi negli anni passati. Secondo Goldsmith uno degli indizi di questa affiliazione emerge attraverso l'adozione da parte di Mandeville dell'aggettivo onomatopeico *grumbling*¹⁶⁸. Nei primi anni del Settecento questo epiteto veniva spesso usato per qualificare da parte *whig*, la fazione *tory* che si lamentava della scelta del partito di Marlborough di entrare in guerra contro la Francia¹⁶⁹. In questa prospettiva sarebbe facile leggere nell'alveare mandevilliano uno sponsor a favore di Marlborough, dove le api scontente altri non sarebbero che i *tories* incapaci di riconoscere il ruolo preponderante che le passioni egoistiche e le guerre hanno nel determinare la ricchezza della nazione. McKee ha avallato la tesi di Goldsmith, individuando nel

¹⁶⁵ *Daily Courant*, n. 924, Monday, April 2, 1705.

¹⁶⁶ H. R. A Plomer, *A dictionary of the printers and booksellers who were at work in England, Scotland, and Ireland from 1688 to 1725*, Oxford, Oxford University Press, 1922, p. 15.

¹⁶⁷ Abigail Baldwin (d. 1713), nota anche come Anne, sposò il *publisher* Richard Baldwin (d. 1698) da cui ereditò l'attività assieme alla figlia Marie, pubblicando circa 240 produzioni letterarie tra il 1698 e il 1713. Tra le molteplici attività che finanziò, ci fu anche quella del *Female Tatler* a cui partecipò anche Mandeville. Sulla vicenda di Richard Baldwin e sua moglie si vedano L. Rostenberg, *Richard and Anne Baldwin, whig patriot publishers*, «The papers of the biographical society of America», XLVII, (1953), pp. 1-42; C. Hartley, *A historical dictionary of British women*, London and New York, Routledge, 1983, p. 30; K. T. Winkler, *Handwerk und Markt. Druckerhandwerk, Vertriebswesen und Tagesschrifttum in London 1695-1750*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1993, pp. 410-411. Sulla collaborazione con il *Female Taler* si veda *By a societies of ladies. Essays in the Female Tatler*, edited by M. M. Goldsmith, Bristol, Thoemmes Press, 1999, p. 46.

¹⁶⁸ Goldsmith, *Private vices, public benefits*, p. 89. Si veda anche W. A. Speck, *Mandeville and eutopia seated in the brain*, in *Mandeville studies*, pp. 66-79.

¹⁶⁹ Accanto a questo significato politico è bene ricordare come convivesse nel termine *grumbling* anche un'accezione medica che indicava lo stato patologico proprio dell'ipocondriaco. Mandeville, in quanto medico specializzato nei disturbi nervosi, doveva esserne sicuramente consapevole. Proprio il tema dell'ipocondria tornerà spesso nella produzione mandevilliana come metafora per indicare lo stato patologico in cui versa l'Inghilterra. Si veda ad esempio FT, p. 334.

secondo volume della *Secret history of Queen Zarah* una riprova di questo orientamento politico¹⁷⁰. Quest'opera, pubblicata da Delarivier Manley nell'autunno del 1705, rientrava in quella panflettistica *tory* tesa a neutralizzare la propaganda *whig* di quelli anni¹⁷¹. Secondo McKee, la Manley nella sua opera avrebbe intenzionalmente parodiato alcuni stralci del poema mandevilliano, stravolgendo l'immagine dell'alveare proposta dal medico olandese. Le api della Manley non erano infatti più dedite a vizi e scorribande ma rimanevano unite nel salvaguardare l'integrità morale dell'alveare: questo riferimento chiaramente esulava dal modello sociale promosso dal *Grumbling hive*, dettando invece le regole per una società basata sulla autoreferenzialità e difesa della religione secondo i canoni *tory*. Accanto queste interpretazioni ritengo che un ulteriore argomento a favore di questa lettura *whig* sia rinvenibile nell'inserzione pubblicata dal *Daily Courant* il 2 aprile 1705. In questo breve trafiletto, il poema del medico olandese veniva pubblicizzato assieme ad un resoconto della spedizione militare di Marlborough nell'Europa continentale che magnificava l'intervento inglese contro la Francia. Nei piani del quotidiano londinese, questo accostamento binario aveva presumibilmente lo scopo di orientare il lettore sui contenuti di entrambi i testi, catalogandoli come produzioni in favore di Marlborough.

Solo nove anni più tardi Mandeville rimise mano all'apologo delle api, che venne ristampato anonimo dall'editore John Roberts, genero di Baldwin, sotto il titolo *The fable of the bees*. Il testo venne annunciato il 3 luglio 1714 dal *Post Boy* come "just publish'd"¹⁷². Alcuni mesi più tardi il *Post Man and the Historical Account* segnalava una ripubblicazione di quest'opera, seguita da una serie di indicazioni sui suoi contenuti:

This Day is published, Non-Resistance an useless Doctrine in Just Reigns, in a Dialogue between Tantivy and Loveright, being the same Pamphlet that has before appear'd under the ironical Title of the Mischiefs &c. The Second Edition. Printed for J. Roberts near the Oxford Arms in Warwick-Lane. Price 6 d. Where may be had, The Fable of the BEES, or Private Vices publick Benefits: Containing several Discourses to demonstrate, that Human Frailties, during the Degeneracy of Mankind, may be turn'd to the Advantage of the Civil Society, and made to supply the place of Moral Virtues¹⁷³.

In questo *advertising*, la *Fable* era accorpata alla seconda edizione dei *Mischiefs that ought justly to be apprehended from a whig-government*, satira a cui la critica ha spesso guardato come uno

¹⁷⁰ A. P. F. McKee, *Earl criticism of The grumbling hive*, «Notes and queries», XXXV, (1988), pp. 176-177.

¹⁷¹ Nel suo scritto la Manley aveva parodiato la figura di Sarah Churchill, moglie di Marlborough, che avrebbe fatto pressioni sul marito per accettare l'appoggio dei *whigs junto* nella spedizione contro la Francia.

¹⁷² *Post Boy*, n. 2988, from Thursday, July 1, to Saturday, July 3, 1714.

¹⁷³ *Post Man and the Historical Account*, n. 11050, from Saturday, December 4, to Tuesday, December 7, 1714. In questa edizione di dicembre compariva sul frontespizio la scritta *lux et tenebris*, motto comunemente usato nella massoneria, assente in quella pubblicizzata in luglio.

scritto spurio di Mandeville¹⁷⁴. Nei *Mischiefs* era inscenato un dialogo tra un *tory* di nome *Tantivy* e un *whig* chiamato *Loveright*, entrambi impegnati a sostenere la superiorità del proprio partito a scapito di quello avversario. In questo vivace scambio di battute, risultava vittoriosa l'arringa di *Loveright* che chiosava il suo intervento mostrando la contraddizione propria dei *tories*, «for how can a Man more egregiously contradict his Principles than by openly shewing himself a Malcontent at the same time he defends the Doctrine of Passive Obedience»¹⁷⁵. Proprio questo accoppiamento dei *Mischiefs* con la *Fable* sul giornale inglese, dovuto *in primis* dalla comunanza con il *printer* Roberts, potrebbe avvalorare ulteriormente l'ipotesi sulla paternità mandevilliana del testo. Nella stampa britannica era infatti consuetudine abbinare nella stessa colonna i titoli di un autore con altri dello stesso *corpus*, sicché sarebbe presumibile che il *Post Man* intendesse pubblicizzare entrambe le opere come scritti di Mandeville. Così facendo, il giornale londinese offriva indirettamente al lettore un indizio sul giudizio da assegnare alla neonata *Fable* che con i *Mischiefs* avrebbe condiviso non solo il nome dell'autore ma anche una serie di valori e riferimenti politici.

Questa prima edizione della *Fable* aumentava in maniera considerevole la mole del precedente *Grumbling hive*, che dalle iniziali quattro pagine passarono a duecentoventotto. Tale lievitazione era dovuta all'inserimento di un'introduzione, un saggio intitolato *An enquiry into the origin of moral virtue* assieme a venti note esplicative al precedente poema. Inoltre la scelta del genere saggistico a scapito di quello favolistico, esprimeva il desiderio di Mandeville di formulare in maniera articolata e coerente la precedente tesi della centralità delle passioni egoistiche come movente sociale ed economico della società:

The following Fable, in which what I have said is set forth at large, was printed above eight Years ago, in a Six Penny Pamphlet, call'd *the Grumbling Hive; or Knaves turn'd Honest*; and being soon after Pirated, cry'd about the Streets in a Half-Penny Sheet. Since the first publishing of it, I have met with several that either willfully or ignorantly mistaking the Design would have it, that the Scope of it was a Satyr upon Virtue and Morality, and the whole wrote for the Encouragement of Vice. These made me resolve, whenever it should be reprinted, some way or other to inform the Reader of real Intent this little Poem was wrote with¹⁷⁶.

È forse qui il caso di anticipare come già in questo primo volume sia presente il nucleo del successivo scandalo: innanzitutto appare per la prima volta lo slogan *private vices publick benefits*.

¹⁷⁴ Su questo tema si vedano Kaye, *The writings of Bernard Mandeville: a bibliographical survey*, pp. 448-450; *The mischiefs that ought justly be apprehended from a whig government. Bernard Mandeville*, edited by H. T. Dickson, Los Angeles, William Andrews Clark Memorial Library, 1975; Goldsmith, *Private vices, public benefits*, p. 91.

¹⁷⁵ *The mischiefs that ought justly be apprehended from a whig government*, London, printed by J. Roberts, near the Oxford –Arms, in Warwick Lane, 1714, p. 40.

¹⁷⁶ FB I, p. iv-v.

Questa massima diventerà presto il principale reagente del dibattito attorno alla *Fable*, veicolando la lettura del testo negli anni futuri. In secondo luogo sono indicati i casi che comprovano la validità di questo motto: il consumo smodato di alcolici e la prostituzione. Proprio il primo caso è stato quello che ha attirato di più l'attenzione della critica: da Hutcheson a Berkeley, passando per la stampa, è stata contestata la validità del ragionamento mandevilliano, dimostrando come un consumo moderato di alcolici potesse essere allo stesso tempo redditizio per la società. Alla luce di questa critica va letto anche l'aneddoto di Hawkins secondo cui Mandeville sarebbe stato al soldo dei mercanti di liquori per promuovere il consumo di questi ultimi. In terzo luogo viene inserita in questa prima edizione l'*Enquiry into the original of moral virtue* che sarà una tappa obbligata per tutti i critici della *Fable*: in questo saggio Mandeville proponeva una disincantata genealogia della morale, assumendo come quest'ultima altro non fosse che un'invenzione dei politici per alimentare la vanità umana e imbrigliare così qualsiasi moto di ribellione nei loro confronti. Secondo l'autore olandese l'uomo è fondamentalmente a «compound of various Passions»¹⁷⁷ che sono abilmente solleticate dallo *skilful politician*: quest'ultimo si presenta come quell'attento conoscitore della natura umana capace di governare le passioni dei suoi simili incanalandole in un contesto sociale. Tra queste pulsioni Mandeville assegna un particolare rilievo all'orgoglio che si manifesta sul piano linguistico nei termini di *vanity* e *pride*: questo sentimento è quello che spinge l'uomo a proiettarsi in una dimensione relazionale e a cadere in questa impostura politica.

Il 28 marzo 1723 l'*Evening Post* annunciò l'uscita della seconda edizione della *Fable*: «This Day is publish'd The Fable of the Bees: Or, Private Vices, Publicks Benefits (The 2.d Edition, enlarg'd with many Additions). As also, An Essay on Charity and Charity Schools, and A Search into the Nature of Society. Printed for Edmund Parker at the Bible and Crown in Lombard Street»¹⁷⁸. All'impianto letterario del 1714 Mandeville accorpava due nuovi saggi: la *Search into the nature of society* e *An essay on charity and charity-schools*. Il primo scritto proponeva un'indagine sulla società, specificando i motivi che avevano spinto gli uomini ad anteporre i propri desideri a favore della comunità. A differenza di altri autori, Mandeville non considerava l'entrata nella società come una resa incondizionata delle passioni: al contrario la componente passionale era stimata come la molla antropologica che aveva spinto l'uomo ad essere inserito in un contesto sociale. Nel secondo saggio egli affrontava il tema, per l'epoca attuale, delle scuole di carità. Le *charity schools* erano delle istituzioni nate in seno alle SPCK alla fine del Seicento in Inghilterra allo scopo di educare i

¹⁷⁷ Ivi, p. 25.

¹⁷⁸ *Evening Post*, n. 2132, from Tuesday, March 26, to Thursday, March 28, 1723. A Roberts subentrò Edmund Parker come nuovo *publisher* della *Fable*. Sull'attività di Parker si veda Plomer, *A dictionary of the printers and booksellers*, p. 229.

bambini appartenenti agli strati della popolazione più povera e disagiata¹⁷⁹. Questi istituti avevano presto fatto breccia presso molti intellettuali dell'epoca che avevano salutato queste ultime come the "greatest Instances of public Spirit". Nonostante il generale plauso verso questa espressione di filantropia, Mandeville attaccava nel suo saggio queste scuole, denunciando il carattere ipocrita dei suoi dirigenti e sostenendo come la manovalanza dei bambini poveri fosse invece un fattore imprescindibile alla prosperità della nazione.

L'11 luglio del 1723 dalle colonne dell' *Evening Post*, il Grand Jury della contea del Middlesex pronunciava una sentenza di condanna nei confronti della *Fable*:

We the Grand Jury for the County of Middlesex have with the greatest Sorrow and Concern, observ'd the many Books and Pamphlets that are almost every Week Published against the Sacred Articles of our Holy Religion, and all Discipline and Order in the Church, and the Manner in which this is carry'd on, seems to us, to have a Direct Tendency to propagate Infidelity, and consequently Corruption of all Morals. (...) These Principles having a direct Tendency to the Subversion of all Religion and Civil Government, our Duty to the Almighty, our Love to our Country, and Regard to our Oaths, oblige us to Present, Edmund Parker, at the Bible and Crown in Lombard Street as the Publisher of a Book, entituled, The Fable of the Bees; or Private Vices Publick Benefits. 2d Edit. 1723. And also T. Warner at the Black Boy in Pater-Noster Row, as the Publisher of a Weekly Paper, called the British Journal, Numb. 26, 35, 36, and 39¹⁸⁰.

Oltre la *Fable* erano chiamate in causa anche le *Cato's letters* che raccoglievano la corrispondenza dei noti giornalisti John Trenchard e Thomas Gordon sul *British Journal*. Sebbene Mandeville fosse convinto che all'origine di tale condanna ci fosse la redazione del suo saggio sulle scuole di carità, i cinque capi di accusa riguardavano in realtà elementi già ascrivibili alla prima edizione del 1714. In questa prospettiva, questo impianto accusatorio presenta particolare interesse per due motivi: *in primis* nella scelta del Grand Jury di rendere nota questa accusa di reato attraverso un giornale sottolineando in questo modo il carattere pubblico di tale condanna. Proprio questa ricezione mediatica fu alla vera origine del *succès de scandale* della *Fable* che in breve raggiunse un pubblico vasto ed eterogeneo. In secondo luogo è significativo l'interesse tardivo con cui la giuria del Middlesex guardò alla *Fable*, la cui prima pubblicazione era avvenuta nove anni prima senza però suscitare alcuno scandalo. Come segnalato da Speck, una possibile risposta a tale anomalia potrebbe essere ricercata nella composizione politica del Grand Jury per quell'anno¹⁸¹. La

¹⁷⁹ Per un'analisi dettagliata delle scuole di carità rimando al capitolo quarto della tesi. Con la sigla SPCK s'intendono le *Society for promoting Christian knowledge*.

¹⁸⁰ *Evening Post*, n. 2177, from Tuesday, July 9, to Thursday, July 11, 1723.

¹⁸¹ Speck, *Bernard Mandeville and the Middlesex Grand Jury*. I membri di questa giuria venivano scelti dagli sceriffi in carica che eleggevano diciotto giurati che formavano tale commissione giudiziaria: a loro volta gli sceriffi venivano nominati dalla Corona, ad eccezione della contea del Middlesex dove gli sceriffi venivano eletti direttamente dalle

presenza di una nutrita schiera di giurati *tory* avrebbe condizionato infatti l'esito di questa condanna che tuttavia chiamava a comparire davanti al tribunale solamente l'editore della *Fable*, Edmund Parker, e non il suo autore. Generalmente questa linea morbida del Grand Jury contro Mandeville è stata giustificata in virtù dell'intercessione di Lord Macclesfield, al tempo Lord Guardasigilli, nei confronti del suo protetto e medico personale¹⁸².

La condanna del Grand Jury fu seguita dalle prime polemiche contro la *Fable*: il 27 luglio un anonimo corrispondente del *London Journal* imbastiva una lunga lettera contro la *Fable* e il suo autore, mentre William Hendley, reverendo della parrocchia di Islington, apriva una serie di sottoscrizioni per pubblicare un saggio contro il medico olandese. Sia alla giuria di Middlesex e sia alle accuse lanciategli dalla stampa, Mandeville rispose con una lettera che fu pubblicata sul *London Journal* il 10 agosto 1723.

Diversi mesi più tardi egli ritornò alla carica, pubblicando una terza edizione della sua opera. Quest'ultima venne annunciata il 22 gennaio 1724 dal *Daily Courant* che informava il proprio pubblico sulle novità introdotte dall'autore olandese:

This Day is Publish'd The Fable of the Bees: Or, Private Vices, Publick Benefits. With an Essay on Charity and Charity Schools. And a Search into the Nature of Society. The 3. Edition. To which is added, A Vindication of the Book from the Aspersion contain'd in a Presentment of the Grand Jury of Middlesex, and an abusive Letter to Lord C. Printed for J. Tonson at Shakespeare's Head, over against Katherine Street in the Strand¹⁸³.

Due erano le principali modifiche che accompagnarono l'uscita di questa nuova edizione. Innanzitutto diverso era il nome del curatore: non più Edmund Parker, unica persona chiamata a comparire davanti al Grand Jury, bensì Jacob Tonson¹⁸⁴. In secondo luogo Mandeville aggiungeva in appendice al testo una *Vindication* attraverso cui si difendeva dalle accuse mossegli nell'estate precedente. Questa apologia consisteva nella trascrizione dei capi di accusa del Grand Jury e della velenosa lettera comparsa il 27 luglio a cui Mandeville sommava la sua replica pubblicata sul

Livery Companies, corporazioni dei commercianti londinesi. Il 24 giugno del 1722 la contea del Middlesex scelse due nuovi sceriffi: Humphrey Parsons (1676-1741) e Francis Child (1684-1740). Entrambi erano *tories* e tale elezione assumeva una precisa connotazione politica, in quanto veniva per la prima volta bloccata la successione di sceriffi *whigs* che durava ininterrotta dalla morte della regina Anna. Questo cambio di rotta esprimeva il malcontento delle Livery Companies, che, scegliendo di schierarsi con i *tories*, enfatizzava il proprio disappunto nei confronti del governo poco propenso, secondo loro giudizio, a supportare le loro attività. Questo *trend* si affermò anche l'anno successivo e influenzò notevolmente la composizione del Grand Jury di quell'anno, dove la maggior parte dei diciotto giurati erano stati candidati alle elezioni sotto le file dei *tories*.

¹⁸² Questa è la tesi di Kaye che è stata generalmente accettata dagli altri studiosi. Cfr. Kaye, *The fable of the bees*, vol. I, p. 14.

¹⁸³ *Daily Courant*, 6943, Wednesday, January 22, 1724.

¹⁸⁴ Tolonen ha avanzato la tesi che Mandeville avesse venduto il *copyright* della sua opera a Tonson. Cfr. Tolonen, *Mandeville and Hume*.

London Journal. Lo stesso autore olandese provò a sfruttare questa visibilità mediatica dando alle stampe una seconda edizione della *Virgin unmask'd* e la sua *Modest defence of publick stews* senza però ottenere il successo sperato. Nel giro di pochi mesi iniziarono a registrarsi diversi attacchi contro la *Fable*: William Law pubblicò le sue *Remarks* leggendo nel testo mandevilliano un'appendice dell'opera di Bayle e bollandolo come ennesimo scritto sul libero pensiero; il critico letterario John Dennis vide nella *Fable* l'espressione della attuale decadenza della società, mentre il più moderato Richard Fiddes difese l'opera di Shaftesbury dalle invettive mandevilliane.

Questi attacchi spinsero probabilmente Mandeville a replicare l'anno successivo con una quarta edizione della sua opera che tuttavia non apportava alcune modifiche sostanziali rispetto a quella precedente. Forse per la sua poca originalità, il 18 ottobre 1725 il *Daily Courant* annunciò questa nuova edizione incasellandola come una tra le tante novità letterarie proposte per quel mese da Tonson¹⁸⁵.

Dopo un silenzio di tre anni, uscì la quinta edizione della *Fable* nell'estate del 1728¹⁸⁶. Nell'autunno dello stesso anno il Grand Jury condannò per la seconda volta la *Fable*: questa sentenza, che attaccava anche i *Discourses on the miracles of our saviour* di Woolston, venne pronunciata il 28 novembre e trascritta sull'omonima gazzetta della giuria¹⁸⁷. Nello specifico, i ventidue giurati contestavano a Mandeville la quinta edizione della *Fable*, uscita in agosto dal torchio di Tonson. Accanto alle precedenti imputazioni circa la propagazione di infedeltà e di *licentious principles*, sulla *Fable* pendeva ora una nuova accusa: quella di essere una produzione atea in cui: «those Vices, which have been branded as infamous, in all Ages, are now recommended as publick Benefits»¹⁸⁸. Come cercherò di dimostrare, questo nuovo capo di accusa ricalcava in realtà una serie di critiche che erano state avanzata precedentemente dal vescovo Edmund Gibson contro la *Fable*, provocando questo secondo intervento del Grand Jury¹⁸⁹. Inoltre, a differenza della precedente condanna, questa volta il verdetto sollecitava non solo l'editore, ma anche l'autore della *Fable* a presentarsi davanti alla suddetta commissione.

Un discorso a parte va fatto per la pubblicazione della seconda parte della *Fable*: questo testo, pubblicato nel 1729, nonostante il forte richiamo nel titolo con il progetto inaugurato dal *Grumbling hive*, tuttavia risulta per molti versi esogena a questo nucleo teoretico. La *Fable II*, come vedremo, presenta infatti una rivisitazione significativa della precedente produzione mandevilliana, ponendo le basi per un cambiamento intellettuale nel medico olandese. Una sesta edizione della *Fable*,

¹⁸⁵ *Daily Courant*, n. 7490, Monday, October 18, 1725. Kaye pur rimarcando la sostanziale identità tra la terza e la quarta edizione, cita una serie di modifiche marginali introdotte da Mandeville. Cfr. Kaye, *The fable*, vol. I, p. xxxv.

¹⁸⁶ L'annuncio dell'imminente pubblicazione della *Fable* venne dato dal *Daily Post*, n. 2790, Friday, August 30, 1728.

¹⁸⁷ *Presentment of the Grand-Jury for the county of Middlesex*, Thursday, November 28, 1728.

¹⁸⁸ *Ibidem*.

¹⁸⁹ Riguardo a questo tema rimando al capitolo decimo della tesi.

pubblicata sempre da Tonson, venne data alle stampe nel 1729. Su quest'ultimo lavoro le informazioni da parte della stampa sono tuttavia pressoché nulle¹⁹⁰. Ciononostante, Mandeville continuò ad utilizzare la sua nomea di autore della *Fable* per promuovere le ultime sue opere, *l'Enquiry into the origin of the honour* e la *Letter to Dion*¹⁹¹. Infine nel 1732 venne ripubblicata una ristampa di questa sesta edizione: Kaye parla per l'anno 1734 di una fantomatica nuova edizione della *Fable* spartita in due volumi¹⁹². Nel 1755 una nuova edizione venne pubblicata ad Edimburgo dove le due parti della *Fable* vennero pubblicate assieme in due volumi, una successiva nel 1772 mentre nel 1795 le due parti della *Fable* vennero pubblicate in un unico volume¹⁹³.

Accanto a questa ricostruzione storica della *Fable* vale la pena spendere qualche parola intorno alla sua fortuna continentale¹⁹⁴. Il nome del medico olandese fu conosciuto inizialmente in Europa grazie ai suoi *Free thoughts* pubblicati a Londra nel 1720. Due anni dopo Justus van Effen, noto scrittore olandese, pubblicò all'Aia una traduzione francese di quest'opera sotto il titolo di *Pensées Libres* che venne presto recensita da riviste olandesi, tedesche e francesi¹⁹⁵. In un articolo pubblicato sul *British Journal* è lo stesso Mandeville a menzionare il successo d'oltremarica della sua opera, lamentandosi tuttavia del poco apprezzamento raccolto in Inghilterra¹⁹⁶. I primi riferimenti continentali alla *Fable* sono databili invece al 1725 e provengono dalla *Bibliothèque anglaise* e dal *Journal des savants* che elogiavano il saggio di Bluet contro Mandeville¹⁹⁷. Nel 1735 Emilie Du Châtelet iniziò una traduzione molto libera di alcune sezioni della *Fable* senza però giungere ad una sua pubblicazione effettiva¹⁹⁸. Solamente nel 1740 venne pubblicata una prima versione francese sotto il titolo *La fable des abeilles*: questa edizione, che sarà bissata dieci anni più tardi, venne pubblicata verosimilmente ad Amsterdam e curata da Jean Bertrand¹⁹⁹. Questa traduzione francese presentava una serie di distorsioni rispetto all'originale inglese ed interpretava

¹⁹⁰ Lo stesso *Monthly catalogue* non menziona questo testo tra gli indici dei *book reprinted* per l'anno 1729.

¹⁹¹ Anche in occasione della seconda edizione dei *Free thoughts* (1731) Mandeville si firmò come autore della *Fable of the bees*. Unica eccezione negli anni trenta sembra essere il *Treatise of the hypochondriack and hysterick diseases* dove il medico olandese si presentò in toni più officiosi come Bernard Mandeville MD.

¹⁹² Per l'annuncio di questi due volumi si veda *Daily Journal*, n. 4021, Thursday, December 6, 1733. Una seconda edizione della *Fable II* era stata pubblicata nel 1730.

¹⁹³ Kaye cita un'ulteriore edizione della *Fable* nel 1806.

¹⁹⁴ Per una panoramica sulla fortuna continentale della *Fable* si veda Kaye, *The fable of the bees*, vol. II, pp. 418-453 e Branchi, *Introduzione a Bernard Mandeville*, pp. 137-168.

¹⁹⁵ Le successive pubblicazioni dei *Pensées libres sur la religion* avvennero rispettivamente nel 1723, 1729 e 1738. Una traduzione olandese dei *Free thoughts* apparve nel 1723.

¹⁹⁶ *The British Journal*, n. 89, Saturday, May 30, 1724.

¹⁹⁷ E. Muceni, *Mandeville and France: the reception of The fable of the bees in France and its influence on the French Enlightenment*, «French studies», LXIX, (2015), 4, pp. 449-461:451.

¹⁹⁸ Per lo studio su questo manoscritto si veda F. Gottman, *Du Châtelet, Voltaire, and the transformation of Mandeville's Fable*, «History of European ideas», XXXVIII, (2012), 2, pp. 218-232.

¹⁹⁹ Il titolo completo recitava *La fable des abeilles, ou les fripons devenus honnetes gens. Avec le commentaire, ... Traduit de l'Anglois sur la sixième édition*. Per il caso francese si veda: P. Carrive, *Passions, vices, vertus*, Paris, Vrin, 1980, pp. 25-35; L. Gai, *Il Man of Devil attraversa la Manica. Mandeville nei periodici francesi del Settecento*, «Studi filosofici», XXVII, (2004), pp. 217-243; Muceni, *Mandeville and France*.

la *Fable* alla luce dell'ironia di un moralista²⁰⁰. Assieme a quello francese il caso tedesco è forse quello più significativo per valutare l'impatto della *Fable* al di fuori della Gran Bretagna. Anche in Germania Mandeville venne conosciuto grazie alla traduzione francese dei *Free thoughts* del 1722 che vennero recensiti da periodici prestigiosi quali i *Neue Zeitungen von gelehrten Sachen* di Lipsia²⁰¹. Non stupisce quindi come solamente quattro anni più tardi una traduzione dal testo francese apparve a Lipsia sotto il titolo di *Freymütig-unpartheyische Gedancken von Religion*²⁰². Sebbene alcuni riferimenti alla *Fable* fossero comparsi nelle riviste tedesche già alla fine degli anni venti del Settecento, tuttavia per una sua prima traduzione bisogna aspettare al 1761. Tuttavia il testo tradotto non riguardava la prima parte della *Fable* ma la seconda che venne pubblicata sotto il significativo titolo di *Anti-Shaftesbury, oder die Entlarvte Eitelkeit der Selbstliebe und Ruhmsucht*. Solamente nel 1818 venne tradotta la prima parte sotto il titolo *Bernhard von Mandeville's Fabel von den Bienen*.

Recentemente è stato anche esaminata la ricezione del caso svizzero: la *Fable* sarebbe stata importata a Losanna nel 1744 in occasione di una serie di interventi sul tema della pietà e carità tenuti nella società letteraria cittadina²⁰³. In Italia, complice l'influenza dell'Inquisizione romana che inserì la *Fable* nell'indice dei libri proibiti, la traduzione di questo testo subì una gestazione alquanto frammentaria e in netto ritardo rispetto a Francia e Germania²⁰⁴. Dopo alcune traduzioni abbozzate tra gli anni cinquanta e sessanta del secolo scorso, una traduzione completa della prima parte della *Fable* si ebbe con Tito Magri solamente nel 1987; nove anni prima era stata invece tradotta la seconda parte della *Fable*²⁰⁵.

2.4 Chi sono le api scontente? Repubblicani, anglicani e giacobiti

Nel suo studio sulla *Fable* Edward Hundert ha individuato nella natura politica di questo testo il principale polo di attrazione esercitato sui contemporanei di Mandeville: proprio i continui riferimenti all'intricate vicende del tempo avrebbero attirato le attenzioni del pubblico su

²⁰⁰ Questa versione del 1740 riveste un ruolo fondamentale in quanto sarà il principale vettore di diffusione della *Fable* negli altri paesi europei, nonché il testo da cui prenderà spunto la traduzione tedesca.

²⁰¹ Si veda Kaye, *The fable of the bees*, vol. II, p. 420.

²⁰² La principale differenza rispetto all'originale francese era una dedica a Giorgio I.

²⁰³ Sulla presenza della *Fable* in Svizzera si veda il *paper* di Elena Muceni "The poison and the antidote: Mandeville and the Swiss connection" presentato in occasione della *Mandevillean readings* tenuta alla Riga Business School l'8 ottobre 2015

²⁰⁴ La *Fable of the bees* venne inserita nell'indice dei libri proibiti il 22 maggio 1745. Maria Goretti ricorda come un primo riferimento alla *Fable* in Italia appaia il 18 luglio 1753 nel periodico veneziano *Memorie per servire all'istoria veneziana*. È la stessa Goretti ad avanzare la tesi che l'anno successivo Carlo Goldoni abbia preso spunto da Mandeville per il suo *Filosofo inglese*. Cfr. M. Goretti, *Mandeville personaggio goldoniano?*, «Studi senesi», LXX, (1958), 3, pp. 357-368.

²⁰⁵ Per la storia di questa lunga gestazione della traduzione italiana della *Fable* si veda M. Simonazzi, *Self-liking, onore e religione nella Ricerca sull'origine dell'onore e sull'utilità del cristianesimo in guerra*, «Il pensiero politico», XXXII, (1999), 1, pp. 352-382.

quest'opera²⁰⁶. Una conferma di questo profilo emerge già nella sentenza del Grand Jury, che nel 1723 aveva imputato alla *Fable* determinate responsabilità tra cui quella di sovvertire il governo e la religione civile²⁰⁷. A questa denuncia si sommarono presto altre accuse che assegnarono al testo precise parentele politiche: il *Craftsman*, settimanale di Bolingbroke, presentò la *Fable* come sponsor del governo Walpole mentre un anonimo corrispondente del *London Journal* ascriveva questo testo all'orbita giacobita²⁰⁸. Sebbene la partecipazione di Mandeville ad un determinato schieramento sia oggetto di continuo dibattito, è innegabile tuttavia come il linguaggio adoperato nella *Fable* rappresenti un caso di comunicazione politica²⁰⁹. L'adozione di espressioni quali "ancient lawgivers", "publick spirit" e "established Church" richiamavano infatti a quelle tensioni sociali e civili che avevano attraversato l'Inghilterra ad inizio Settecento e che si erano manifestate nelle lotte tra Chiesa Alta e Chiesa Bassa, negli scontri tra *whigs* e *tories* e nel dualismo tra Corona e Parlamento. Alla luce di queste scelte linguistiche sorge spontanea la domanda se Mandeville intendesse inserire la sua opera in un preciso quadro politico o avesse di mira un definito bersaglio polemico.

A partire dal dibattito inaugurato da Pocock con il suo *Machiavellian moment* la critica mandevilliana ha iniziato a porsi il problema della contestualizzazione della *Fable*²¹⁰. Horne e Goldsmith sono stati tra i primi che hanno avanzato una rilettura della *Fable* alla luce di questo

²⁰⁶ E. Hundert, *The Enlightenment's fable. Bernard Mandeville and the discovery of society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 8.

²⁰⁷ Quest'ultima imputazione diventò presto un classico tra le accuse mosse all'autore olandese e venne ripresa dalla maggior parte dei suoi detrattori.

²⁰⁸ Il *Craftsman* presentò spesso la *Fable* come testo di propaganda del governo Walpole. Si veda ad esempio *The Country Journal: or the Craftsman*, n. 312, Saturday, June 24, 1732. Per quanto riguarda l'interpretazione giacobita si veda *London Journal*, n. 209, Saturday, July 27, 1723.

²⁰⁹ Sebbene la critica mandevilliana abbia più volte ribadito l'aderenza della *Fable* e delle altre opere del medico olandese all'universo *whig*, diverse sono state le interpretazioni riguardo la tipologia di *whiggismo* abbracciata da Mandeville. Isaac Kramnick alla fine degli anni sessanta del secolo scorso ha inserito Mandeville tra la cerchia dei *court-whigs*, leggendo nella *Fable* un testo di propaganda per il governo Walpole. Interpretazione questa che probabilmente è stata orientata dal suo studio sul *Craftsman* e Bolingbroke. Cfr. I. Kramnick, *Bolingbroke and his circle. The politics of nostalgia in the age of Walpole*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1968, pp. 202-204. Dickinson ha invece accostato Mandeville alla frangia dei *whigs* radicali che raccoglieva autori come John Trenchard e Thomas Gordon. Cfr. H. T. Dickinson, *Bernard Mandeville: an independent whig*, «Studies on Voltaire and the eighteenth century», CLII, (1976), pp. 559-570. Goldsmith ha invece accantonato questa interpretazione di Dickinson, sostenendo la distanza di Mandeville con l'universo dell'umanesimo civico a cui si rifacevano i due autori delle *Cato's letters*. Cfr. Goldsmith, *Private vices, public benefits*, p. 104 e 122. Mitchell ha sostenuto come Mandeville debba essere considerato come *whig* indipendente che esulava da qualsiasi forma di militanza partitica. Cfr. A. Mitchell, *Character of an independent Whig. "Cato" and Bernard Mandeville*, «History of European ideas», XXIX, (2003), pp. 291-311.

²¹⁰ J. G. A. Pocock, *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975. Per uno studio sugli effetti del lavoro di Pocock nella storiografia si veda M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali*, «Filosofia politica», XII, (1998), 1, pp. 101-132. Sulla critica a questo paradigma storiografico si vedano J. R. Goodale, *J. G. A. Pocock's neo-Harringtonians: a reconsideration*, «History of political thought», I, (1980), 2, pp. 237-260 e J. C. Davis, *Pocock's Harrington: grace, nature and art in the classical republicanism of James Harrington*, «Historical journal», XXIV, (1981), 3, pp. 683-697.

paradigma storiografico, sottolineando la sua dissonanza con i valori dell'umanesimo civico²¹¹. A Goldsmith in particolare si deve un'interpretazione della *Fable* in chiave anti-repubblicana: secondo lo studioso americano questa tradizione sarebbe stata scimmiettata nel testo in diversi suoi elementi, dalla metamorfosi degli *ancient lawgivers* nei *cunning lawgivers*, all'esaltazione dei vizi a benefici pubblici e al declassamento delle virtù a imbroglio dei politici²¹².

Sebbene l'ideologia repubblicana e il suo linguaggio siano tra i principali imputati chiamati in causa da Mandeville, tuttavia anche altri settori della società sembrano essere investiti dal discorso della *Fable*. Dalla Chiesa Alta ai giacobiti Mandeville passa in rassegna i principali protagonisti del panorama politico inglese, citando episodi fondamentali quali la *South Sea Bubble* e i trattati commerciali tra Turchia e Inghilterra²¹³. Dato questo sincronismo con le vicende dell'epoca, un esame dei principali *Schlüssbegriffe* della *Fable* può aiutarci a chiarire meglio la tipologia di discorso che Mandeville intendeva affrontare nella sua trattazione. Un prezioso ausilio per mappare questa narrazione proviene dall'indice presente nella seconda edizione della *Fable*: assente nella prima edizione, questa lista menziona quelli che furono i principali nodi linguistici a cui Mandeville intersecò la sua opera. In questo elenco, che copre una dozzina di pagine, sono alternati termini che spaziano dalla morale alla politica, includendo nomi propri di autori come Shaftesbury e Steele. Di queste voci intendo passare in rassegna quelle di *luxury*, *publick spirit* e *clergy* che ritengo significativi per aggettivare la comunicazione della *Fable* come politica; infine mi propongo di vagliare la presenza di eventuali riferimenti ai giacobiti nel testo.

Tra i temi più importanti e ricorrenti nella *Fable* troviamo quello del lusso: quest'ultimo ha stimolato nel corso degli anni svariati studi che hanno individuato in questo tema l'asse portante dell'opera mandevilliana²¹⁴. Questa centralità era già stata rilevata dai contemporanei di Mandeville: nel 1723 il Gran Jury aveva imputato alla *Fable* «to recommend luxury»²¹⁵, mentre Bluet aveva identificato in questo vizio l'unico esempio che comprovasse il motto dell'opera

²¹¹ Si vedano Horne, *The social thought of Bernard Mandeville* e Goldsmith, *Private vices, public benefits*.

²¹² Di Goldsmith si veda anche *Public virtue and private vices. Bernard Mandeville and English political ideologies in the early eighteenth century*, «Eighteenth century studies», IX, (1976), 4, pp. 477-510.

²¹³ Per il riferimento alla *South Sea Bubble* e i trattati commerciali tra Turchia e Inghilterra si vedano rispettivamente FB I, p. 313 e FB I, p. 113-114.

²¹⁴ Su questo tema si vedano almeno: G. A. W. Gunn, *Mandeville: poverty, luxury and the whig theory of government*, in *Beyond liberty and property: the process of self-recognition in eighteenth-century political thought*, Kingston, McGill-Queen's University Press, 1983, pp. 96-119; M. M. Goldsmith, *Liberty, luxury and the pursuit of happiness*, in *The languages of political theory in early modern Europe*, edited by A. Pagden, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, pp. 225-251.; D. Grugel-Pannier, *Luxus: eine Begriffs- und ideengeschichtliche Untersuchung unter besondere Berücksichtigung von Bernard Mandeville*, Frankfurt am Main, Lang, 1996; M. Simonazzi, *Le favole della filosofia*, pp. 201-239; E. Balsemão-Pires, *Mandeville and the eighteenth-century discussions about luxury*, in *Bernard de Mandeville's topology of paradoxes*, pp. 25-48; B. P. Turner, *Mandeville against luxury*, «Political theory», XLIV, (2016), 1, pp. 26-52.

²¹⁵ *Evening Post*, n. 2177, from Tuesday, July 9, to Thursday, July 11, 1723.

mandevilliana²¹⁶. Questo interesse è proseguito negli anni successivi originando un dibattito in cui sono confluiti temi limitrofi quali disuguaglianza, società commerciale e corruzione, che pur non essendo indigeni alla *Fable*, hanno spesso contaminato e pilotato questa discussione²¹⁷. Gunn ad esempio ha letto questa trattazione del lusso nella cornice ideologica *whig*, individuando in questo discorso i prodromi della società commerciale²¹⁸. Horne ha invece ricondotto a Pierre Bayle la fonte a cui Mandeville si sarebbe ispirato per combinare le motivazioni etiche ed economiche del lusso²¹⁹. Goldsmith ha insistito come questa definizione abbia creato “un effetto domino”, investendo altre tematiche quale quella di consumo: venendo meno un criterio che stabilisse il campo semantico del lusso, veniva anche a cadere «a fixed standard of consumption»²²⁰. Hundert ha infine presentato questo tema nell’ottica del dualismo tra Mandeville e Rousseau, individuando nel lusso l’*incipit* della società commerciale ma allo stesso tempo l’origine delle disuguaglianze²²¹. Se in passato la storiografia ha presentato Mandeville come un apologeta del lusso *tout court*, questo giudizio è stato fortemente ridimensionato nell’ultimo decennio. István Hont ha sostenuto come questa presunta mitizzazione del lusso nella *Fable* sia viziata da un confronto basato esclusivamente tra Mandeville e la tradizione repubblicana-cristiana in quanto «The *Grumbling Hive* was not an encomium of luxury as such, but a defence of the English economic and political regime created by the Glorious Revolution»²²². Turner ha invece proposto un esame sul significato che il lusso assume nell’arco dell’intera produzione mandevilliana: quest’ultimo non risulterebbe omogeneo ma soggetto a diversi metri di giudizio. Lo studioso americano ha riportato il caso del *Treatise of the hypochondriack and hysterick passions* dove il lusso viene elencato tra le cause concomitanti dell’ipocondria. Il lusso, inteso come tratto proprio della vita borghese, comprometterebbe secondo Mandeville la salute dei cittadini a causa dei suoi eccessi: da qui l’ammonimento alla moderazione e a mantenere uno stile di vita sobrio²²³.

Nella *Fable* Mandeville presenta il lusso in diverse accezioni. Innanzitutto al lusso sembra essere associato un altro *topos* mandevilliano: l’orgoglio. Secondo l’autore olandese l’orgoglio e il lusso sono i due grandi promotori del commercio: il primo spinge la natura umana a migliorarsi, mentre il

²¹⁶ EBD, p. 36.

²¹⁷ A tale proposito Simonazzi cita l’esempio della corruzione: questo argomento, pur non essendo trattato da Mandeville, si presenta come la parola chiave che guiderà i suoi detrattori nella critica del lusso. Cfr. M. Simonazzi, *Mandeville on corruption and law*, «I castelli di Yale», III, (2015), 1, pp. 113-128.

²¹⁸ Gunn, *Mandeville: poverty, luxury and the whig theory of government*, pp. 110-116.

²¹⁹ Horne, *The social thought of Bernard Mandeville*, p. 57.

²²⁰ Goldsmith, *Private vices, public benefits*, pp. 143-145.

²²¹ E. Hundert, *Mandeville, Rousseau and the political economy of fantasy*, in *Luxury in the eighteenth century. Debates, desires delectable goods*, edited by M. Berg-E. Eger, New York, Palgrave Macmillan, 2003, pp. 28-40.

²²² I. Hont, *The early Enlightenment debate on commerce and luxury*, in *The Cambridge history of eighteenth century political thought*, edited by M. Goldie-R. Wokler, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 379-418: 389.

²²³ THP, p. 275.

secondo incrementa la ricchezza della nazione²²⁴. Questa relazione è comprovata soprattutto dalla *Search into the nature of society* che tracciava l'evoluzione dell'umanità: in questo percorso, lusso e orgoglio caratterizzano il passaggio alla società civile. Come ci ricorda Mandeville, se l'uomo non fosse stato «(...) affected with Pride, Luxury and Hypocrisy, as well as Lust, I cannot see what could have put us upon the Invention of Clothes and Houses»²²⁵. Il lusso risulta quindi endemico al processo di civilizzazione e determinante nel scrollare l'uomo dal suo stato di torpore originario. In secondo luogo Mandeville reitera nella sua opera lo stereotipo che associa il lusso al genere femminile: come rammenta Hundert, nel fare questo il medico olandese si inseriva in un filone letterario molto noto che sin dall'antichità aveva fatto dell'incostanza e del desiderio femminile i tratti tipici di questo fenomeno²²⁶. Tradizionalmente la donna era mitizzata come la consumatrice principale dei prodotti e oggetti di lusso: per queste ragioni Mandeville aggettiva *luxury* con attributi propri del mondo femminile quali "sensual" o "abominable". Nella *Remark T* egli sentenziava come «the Variety of Work that is perform'd, and the Number of Hands employed to gratify the Fickleness and Luxury of Women is prodigious (...)»²²⁷. Questo tema tornava nuovamente nella *Search into the nature of society* laddove Mandeville definiva il confine tra commercio e religione, affermando come i giudizi da esprimere sul lusso variassero a seconda dell'ambito da considerare:

I protest against Popery as much ever *Luther* or *Calvin* did, or Queen *Elizabeth* herself, but I believe from my Heart, that the Reformation has scarce been more Instrumental in rend'ring the Kingdoms and States that have embraced it, flourishing beyond other Nations than the silly and capricious Invention of Hoop'd and Quilted Petticoats. But if this should be denied by Enemies of Priestly Powers, at least I am sure that, bar, the great Men who have fought for and against the Lay-Man's Blessing, it has from its first beginning to this Day not employ'd so many Hands, honest industrious labouring Hands, as the abominable improvement on Female Luxury I named has done in few Years²²⁸.

Terzo, Mandeville propone una sua personale definizione di lusso, asserendo che «if everything is to be Luxury (as in strictness it ought) that is not immediately necessary to make Man subsist as he is a living Creature, there is nothing else to be founded in the World, no not even among the naked Savages»²²⁹. Questa reinterpretazione semantica neutralizzava qualsiasi polemica attorno

²²⁴ FB I, p. 126.

²²⁵ Ivi, p. 399.

²²⁶ E. Hundert, *The Enlightenment's fable*. Si veda a questo proposito anche J. de Vries, *The industrious revolution: consumer behavior and household economy, 1650 to the present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 47-48.

²²⁷ FB I, p. 250.

²²⁸ Ivi, p. 411.

²²⁹ Ivi, p. 108.

questo argomento: se il lusso andava considerato come tutto ciò che esulava dalla mera sopravvivenza dell'uomo, allora bisognava concludere come tutto al mondo fosse lusso. Attraverso questa interpretazione Mandeville correggeva anche la precedente interpretazione mercantilista, asserendo come l'importazione del lusso straniero non intaccasse necessariamente la ricchezza nazionale. Pur riconoscendo il principio secondo cui le importazioni non dovessero superare le esportazioni, Mandeville ammetteva candidamente come «(...) with a wise Administration all People may swim in as much Foreign Luxury as their Product can purchase, without being impoverish'd by it»²³⁰. Questa massima si riferiva in particolare al caso del commercio tra Turchia e Inghilterra: se la prima avesse dovuto pagare eccessivamente lo scotto dei dazi doganali inglesi si sarebbe ritirata dalla sua *partnership* con l'Inghilterra²³¹. In Mandeville il discorso sul lusso esula dunque dal giudizio morale per essere letto alla luce del processo di civilizzazione: esso diventa la *conditio sine qua non* delle arti e delle scienze, nonché della divisione del lavoro. In questo senso l'archetipo di una società prospera e allo stesso tempo virtuosa risultava una vana “eutopia seat'd in the brain”: pensare ad un'ipotetica tangenza tra la sfera economica e morale appariva per Mandeville una pura fantasia. In questo discorso sul lusso, sembra rientrare, seppur marginalmente, il caso della *South Sea Bubble*: nella *Fable* Mandeville aveva dedicato solo un passaggio a questo episodio in occasione del saggio sulle scuole di carità dove aveva affermato come il progetto della South Sea Company fosse stato in sé lodevole, anche se fallimentare sul piano pratico²³². Questo evento, uno dei più drammatici dell'Inghilterra georgiana, venne presto imparentato dai detrattori della *Fable* al tema del lusso mandevilliano: come vedremo, in diversi videro in questa bolla speculativa una conseguenza diretta della lettura della *Fable* che avrebbe incoraggiato a queste azzardate speculazioni finanziarie²³³.

Tra le voci della *Fable*, poca attenzione è stata posta in passato a quella di *publick spirit*. Sebbene questa espressione appaia esclusivamente nel saggio sulle scuole di carità, essa costituisce tuttavia uno dei principali appigli teoretici a cui gli avversari di Mandeville faranno riferimento nelle loro risposte. La ragione di questo utilizzo è abbastanza scontata: il termine *publick spirit* indicava quell'atteggiamento civico preposto alla causa del bene comune che era in antitesi all'interesse privato. Non è quindi difficile immaginare come questo *topos* venne presto annoverato tra i principali baluardi linguistici contro il luciferino motto della *Fable*²³⁴. A Henry Neville è

²³⁰ FB I, p. 124. Questo discorso s'inseriva all'interno di un discusso atto promosso nel 1698 da Guglielmo III che intavolava una cooperazione commerciale tra Turchia e Inghilterra riguardo l'importazione della seta e l'esportazione della lana.

²³¹ Ivi, p. 113.

²³² Ivi, p. 313. Questa citazione era stata occasionata da una serie di riflessioni riguardo al fatto che una simile manovra era stata congeniata dalle menti più intelligenti della nazione.

²³³ Si veda per esempio *The Country Journal: or the Craftsman*, n. 298, Saturday, February 26, 1732.

²³⁴ Tra i critici mandevilliani in cui questa espressione appare in maniera più incisiva si veda l'opera di Dennis.

tradizionalmente riconosciuta la paternità di questa espressione: nella sua traduzione delle opere di Machiavelli nel 1675, egli aveva reso la virtù del segretario fiorentino alternando il termine *virtue* con *publick spirit*²³⁵. Nel giro di pochi anni questa nozione venne adottata dai *commonwealthmen* per indicare la partecipazione attiva del cittadino alla vita pubblica, caricando questa espressione di una forte connotazione politica: essa non solo riproponeva il *topos* aristotelico dello *zoon politikòn*, ma definiva anche l'impegno del cittadino nella salvaguardia della libertà e della religione. In questa veste semantica il *publick spirit* divenne presto sinonimo di patriottismo e riconosciuto da autori come Steele e Shaftesbury come uno dei tratti fondamentali della *politeness*²³⁶.

Nell'indice della *Fable* Mandeville presenta questo concetto in tre accezioni: «publick spirit has left the nation»²³⁷, «the symptom of the want of publick spirit»²³⁸ e «an exhortation to retrieve publick spirit»²³⁹. Tutte e tre queste citazioni facevano riferimento all'*Essay on charity and charity schools* dove il medico olandese aveva aspramente criticato il ruolo formativo di questi istituti, denunciando come essi sottraessero forza lavoro alla società incanalandola in settori del mercato già saturi. Secondo Mandeville le fasce della popolazione più povera dovevano rimanere isolate in questo stato di indigenza e ignoranza proprio per poter offrire quella manodopera a basso costo necessaria a mantenere prospera una nazione. Al contrario, le scuole di carità miravano a istruire i figli delle classi sociali più svantaggiate per inserirli successivamente in posti di lavoro più qualificati e retribuiti. Questa filantropia rappresentava agli occhi di Mandeville una minaccia a quello che era il bene della società, sicché non deve meravigliare come egli utilizzasse l'espressione *publick spirit* in aperta polemica con questi istituti:

When the Publick Spirit has left a Nation, they not only lose their Patience with it and all thoughts of Perseverance, but become likewise so narrow-soul'd, that it is a pain for them even to think of things that are of uncommon extent or require great length of Time; and whatever is Noble or Sublime in such Conjunctions is counted Chimerical. Where deep Ignorance is entirely routed and expell'd, and low Learning promiscuously scatter'd on all the People, Self-Love turns Knowledge into Cunning, and the more this last Qualification prevails in any Country the more this last Qualifications prevails in any Country the more the People will fix all their Cares, Concern and Applications on the Time present, without regard of what is to come after them, or hardly ever thinking beyond the next Generation²⁴⁰.

²³⁵ Si veda Pocock, *The Machiavellian moment*. Henry Neville (1620-1694), discepolo di Harrington, tradusse le opere del segretario fiorentino dando una forte impronta repubblicana alla sua traduzione. Per il suo lavoro si veda *The works of the famous Nicolas Machiavel, translated into English*, (1675).

²³⁶ Nonostante i numerosi riferimenti nella storiografia, manca uno studio completo in grado di tracciare la genealogia e l'evoluzione di questo termine. Eppure, a partire dal lavoro di Neville, questa espressione si sedimentò presto tra i titoli di *pamphlet*, sermoni e saggi di fine Seicento e inizio Settecento.

²³⁷ FB I, p. 367.

²³⁸ Ivi, p. 368.

²³⁹ Ivi, p. 369.

²⁴⁰ Ivi, p. 367.

Secondo Mandeville il programma di questi istituti appariva inconciliabile con lo spirito della nazione in quanto educando i bambini poveri le scuole sottraevano una forza lavoro indispensabile per incrementare la ricchezza del paese. *Ergo*, così facendo, esse andavano contro l'interesse stesso della nazione. L'unico modo per ripristinare il *publick spirit* avviene «When this Island shall be cultivated and every Inch of it made Habitable and Useful, and the whole the most convenient and agreeable Spot upon Earth, all the Cost and Labour laid out upon it will be gloriously repaid by Incense of them that shall come after us»²⁴¹. In altre parole il vero senso civico non consiste nell'istruzione dei bambini poveri ma nell'impiegare questi ultimi nei lavori per rendere grande una nazione. È da sottolineare come in questi passaggi Mandeville utilizzi il termine *publick spirit* in due accezioni: una prima di carattere ironico che volutamente parodiava Steele che aveva definito precedentemente le scuole di carità «the greatest instances of public spirit the age has produced»²⁴². In secondo luogo Mandeville si appropriava di un termine apparentemente distante dal suo orizzonte teoretico: il *publick spirit*, cardine linguistico della tradizione repubblicana, viene qui impiegato per rovesciare l'intento civico delle scuole di carità, mostrando come siano più utili alla nazione dei lavoratori che bambini poveri istruiti.

Altro obiettivo polemico della *Fable* è la Chiesa d'Inghilterra: in diversi punti del testo Mandeville manifesta il suo anticlericalismo ed esprime velatamente la sua insofferenza nei confronti del magistero religioso. Prima di entrare nel vivo di questa polemica, è d'obbligo una precisazione: la Chiesa, nelle sue sfaccettature spirituali e secolari, è stato oggetto in Mandeville di numerose e più approfondite riflessioni che hanno investito principalmente i *Free thoughts* e le successive *Fable of the bees II* e *l'Enquiry into the origin of the honour*²⁴³. In questo paragrafo s'intende circoscrivere questo argomento unicamente alla prima parte della *Fable*: questa scelta è dettata dall'intenzione di valutare l'impatto che queste considerazioni potevano suscitare nel suo lettore e le eventuali ripercussioni sull'impianto accusatorio del Grand Jury. Affrontando il problema delle istituzioni ecclesiastiche Mandeville toccava un nervo scoperto della società: la Chiesa nazionale inglese non si presentava come un monolite ma un istituto logorato dai numerosi strappi che l'avevano attraversata per tutta la seconda metà del Seicento. Dopo la parentesi

²⁴¹ Ivi, p. 369.

²⁴² *The Spectator*, n. 294, Wednesday, February 6, 1712.

²⁴³ Sugli studi attorno Mandeville e la religione si vedano almeno: E. J. Chiasson, *Bernard Mandeville: a reappraisal*, «Philological quarterly», XLIX, (1970), 4, pp. 485-519; E. D. James, *Faith, sincerity and morality: Mandeville and Bayle*, in *Mandeville's studies*, pp. 43-65; D. H. Monro, *The ambivalence of Bernard Mandeville*, Oxford, Clarendon Press, 1975; M. E. Scribano, *Natura umana e società competitiva. Saggio su Bernard Mandeville*, Milano, Feltrinelli, 1980; Branchi, *Introduzione a Bernard Mandeville*, pp. 74-84; Simonazzi, *Le favole della filosofia*, pp. 275-299; M. Simonazzi, *Atheism, religion and society in Bernard Mandeville*, in *Bernard de Mandeville's tropology of paradoxes*, pp. 221-242.

dell'Interregno cromwelliano, Carlo II aveva introdotto una serie di misure restrittive mirate a disciplinare la vita religiosa e monitorare quei zelanti ministri di culto filo-calvinisti che lo preoccupavano tanto. Un primo segnale di questa austerità fu il *Corporation Act* del 1661 che aveva imposto la verifica eucaristica a tutti coloro che ricoprivano cariche pubbliche. L'anno successivo questo emendamento venne rinforzato dall'*Act of Uniformity* che decretava per tutti i ministri l'osservanza dei trentanove articoli e del *Book of common prayer*. Queste misure restrittive culminarono con il *Test Act* del 1673 che obbligava tutti i funzionari civili e i quadri dell'esercito a giurare fedeltà al sovrano e rinunciare alla dottrina della transustanziazione. Un cambiamento, più di natura formale che sostanziale, la si ebbe con il *Toleration Act* del 1689 che ammetteva per i dissenzienti la presenza di luoghi di culto senza però abrogare le precedenti misure riguardo l'accesso agli uffici pubblici. Nei primi anni del Settecento un nuovo scontro colpì la Chiesa d'Inghilterra con l'accentuarsi delle lotte intestine tra le sue due correnti interne, Chiesa Alta e Chiesa Bassa. La *High Church* riprendendo il modello liturgico cattolico, aveva mantenuto la struttura episcopale, mentre la *Low Church*, di impostazione più filo-calvinista, caldeggiava una dimensione meno terrena della Chiesa. Al di fuori di questo perimetro istituzionale si collocavano i cosiddetti *dissenters* che sotto la regina Elisabetta non avevano voluto conformarsi ai trentanove articoli. Questa dialettica tra le due anime dell'Anglicanesimo si era particolarmente acuita dopo la *Glorious Revolution*, dove la Chiesa Alta si era schierata a favore degli Stuart in quanto eredi della sovranità divina, mentre la Chiesa Bassa si riconosceva nella successione protestante e nella figura di Guglielmo III²⁴⁴. Questo clima di tensione trova un suo primo spunto in Mandeville nella *Remark H* della *Fable* dove egli asseriva:

The Clergy of England by being severe upon the Schismatics, and up-branding them with want of Learning, have raised themselves such formidable Enemies as are not easily answer'd: and again, the Dissenters by prying into the Lives, and diligently watching all the Actions of their powerful Antagonists, render those of the Establish'd Church more cautious of giving Offence, than in all Probability they would, if they had no malicious Over-lookers to fear²⁴⁵.

Se facciamo riferimento all'indice della seconda edizione della *Fable* appaiono diverse voci che ineriscono alla tematica clericale. Un primo riferimento a riguardo compare già nel *Grumbling hive* che aveva denunciato come «(...) clergy roused from laziness»²⁴⁶: questa rappresentazione edonista veniva rinforzata in altri punti della *Fable* che facevano del clero un istituto parassitario e

²⁴⁴ È forse il caso di ricordare come Mandeville nelle pagine del suo *Treatise* avesse descritto l'asprezza di questo conflitto paragonandolo allo scontro tra aristotelici e cartesiani. Cfr. THP, p. 115.

²⁴⁵ FB I, p. 93.

²⁴⁶ Ivi, p. 16.

godereccio mosso unicamente dai suoi «brutish Appetite»²⁴⁷. Questo giudizio si riallacciava in Mandeville alla tradizione libertina che aveva svalutato deliberatamente le istituzioni ecclesiastiche evidenziando le sfaccettature passionali dei suoi membri: è forse qui il caso di ricordare come questa valutazione non passò inosservata tra i primi critici mandevilliani che si spesero a confutare questo presunto epicureismo del clero inglese²⁴⁸. Allo stesso tempo la Chiesa venne letta da Mandeville nella sua veste riformatrice intesa come quel drappello di scontenti che intendevano estirpare qualsiasi forma di vizio alla sua radice:

Would you banish Fraud and Luxury, prevent Profaneness and Irreligion, and make the generality of the People Charitable, Good and Virtuous, break down the Printing- Presses, melt the Founds, and burn all the Books in the Island, except those at the Universities where they remain unmolested, and suffer no Volume in private Hands but Bible (...) Restore to the Clergy, the King and the Barons their Ancient Privileges, Prerogatives and Possessions; Build New Churches, and convert all the Coin you can come at in Sacred Utensils: Erect Monasteries and Alms-houses in abundance, and let no Parish without Charity School²⁴⁹.

Questo attacco alle istituzioni ecclesiastiche e, soprattutto, quello successivo alle scuole di carità saranno all'origine dei contenziosi della *Fable* con le autorità civili: dal terzo capo d'accusa del Grand Jury leggiamo che: «They [Fable and Cato's letters] have endeavoured to subvert all the Order and Discipline in the Church, and by vile and unjust Reflections on the Clergy, they strive to bring Contempt on all Religion»²⁵⁰. Nella successiva imputazione apprendiamo come il testo mandevilliano sia accusato di deviare i giovani dall'educazione cristiana: aspetto quest'ultimo che rimandava inevitabilmente alle critiche nei confronti delle scuole di carità. Non diversamente nella sua lettera al *London Journal Theophilus Philo Britannus* asseriva che «(...) the Arrows shot against the Clergy are intended to wound and destroy the *Divine Institutions* of the ministerial Offices, and to extirpate the *Religion* which the sacred Offices were appointed to preserve and promote»²⁵¹. In questa prospettiva due erano i principali pericoli percepiti dal clero nella lettura della *Fable*: la svalutazione del fenomeno religioso a mera impostura e l'inadeguetzza delle scuole carità nell'educazione dei suoi alunni.

Tra i diversi attori considerati negli studi sulla *Fable*, poco o nulla è stato detto sui giacobiti. Tradizionalmente la storiografia ha definito “giacobiti” i sostenitori di Giacomo II e del suo erede

²⁴⁷ Ivi, p. 173.

²⁴⁸ È il caso del giovane Thorold. Cfr. SE, p. 17.

²⁴⁹ FB I, p. 258.

²⁵⁰ *Evening Post*, n. 2177, from Tuesday, July 9, to Thursday, July 11, 1723.

²⁵¹ *London Journal*, n. 209, Saturday, July 27, 1723.

maschio, Edoardo Giacomo III, dopo la *Glorious Revolution*²⁵². A questo gruppo appartenevano sia coloro che seguirono il monarca in esilio e sia coloro che, pur rimanendo in Inghilterra, ordirono per detronizzare gli Hannover. Tratto distintivo dei *Jacobites* era il sostegno e l'obbedienza incondizionata al sovrano accompagnata dalla visione della monarchia come istituzione posta da Dio che, in quanto tale, non poteva essere sovvertita. Questa lettura della società veniva esplicitata sul piano linguistico attraverso espressioni quali *divinity of our sovereignty*, *passive obedience* e *submission* che costituivano la spina dorsale della comunicazione politica giacobita. Bersaglio naturale di questo gruppo erano Guglielmo III e, successivamente, Giorgio I, che avevano interrotto la linea di successione degli Stuart. Negli ultimi anni la categoria dei *Jacobites* è stata oggetto di numerose revisioni da parte degli studiosi, soprattutto per quanto riguarda la sua tangenza con i *Tories*. Se in passato il principale discriminante tra questi due gruppi era dato dalla dialettica Chiesa di Roma contro Chiesa Alta e l'idiosincrasia *Tory* nei confronti di Giacomo II, alcuni studi hanno messo in evidenza come il confine tra questi schieramenti in realtà non fosse così netto²⁵³. In particolare è stato provato come molti giacobiti, pur professando la propria fede, fossero parte del tessuto sociale inglese, accettando di prendere i sacramenti e prestare i giuramenti necessari pur di partecipare al Parlamento.

Nei suoi lavori la critica mandevilliana ha menzionato questo gruppo come una tra le forze politiche che rientravano nello sfondo culturale della *Fable* senza però abbozzare alcuna riflessione sull'impatto effettivo che i seguaci di Giacomo III ebbero nel testo mandevilliano. Unica eccezione a questa afasia è lo studio di Goldsmith che ha individuato nel *Pamphleteers* un primo tratto anti-giacobita dell'autore olandese²⁵⁴. Questo *pamphlet*, che s'inseriva nella libellistica orangista, aveva criticato il fronte anti-guglielmino dell'epoca individuando nei giacobiti i principali mattatori di questo blocco²⁵⁵. Sempre Goldsmith ha allargato questo orientamento alla maggioranza della produzione mandevilliana, sostenendo come «his views were explicitly anti-Jacobite and implicitly anti-Tory»²⁵⁶. Seppur condivisibile nella forma, la tesi di Goldsmith sembra tuttavia fondarsi più sul sostegno mandevilliano alla successione protestante che ad una serie di argomenti costruiti *ad hoc* contro i giacobiti, sicché questo tratto “anti-Jacobite” in Mandeville rimane abbastanza generico. Al

²⁵² Sugli studi sui giacobiti si vedano almeno: *The Jacobite challenge*, edited by R. R. Davies- E. Cruickshanks-J. Black, Edinburgh, John Donald, 1988; P. K. Monod, *Jacobitism and the English people*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989; D. Szechi, *The Jacobites, Britain and Europe 1688-1788*, Manchester, Manchester University Press, 1994; H. Smith, *Georgian monarchy: politics and culture, 1714-1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006; N. Guthrie, *The material culture of the Jacobites*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013; *Living with Jacobitism, 1690-1788. The three Kingdoms and beyond*, edited by A. I. Macinnes-K. German-L. Graham, London, Routledge, 2015.

²⁵³ Si veda a tal proposito T. Bowers, *Jacobite difference and the poetry of Jane Barker*, «ELH», LXIV, (1997), pp. 857-869.

²⁵⁴ Goldsmith, *Private vices, public benefits*, p. 79.

²⁵⁵ *The pamphleteers. A satyr*, London, 1703.

²⁵⁶ Goldsmith, *Private vices, public benefits*, p. 103.

di fuori di questo studio, un contributo significativo sembra provenire dagli storici della letteratura che hanno messo in luce l'appropriazione mandevilliana di un simbolo proprio dell'iconografia giacobita: l'*hive*. Tradizionalmente l'alveare veniva adoperato per simboleggiare la lealtà e obbedienza dovuta al sovrano²⁵⁷: questa aderenza dell'*hive* alla causa realista si incrocia già durante la Restaurazione dove le api sono spesso nominate nell'iconologia regale per rafforzare il legame tra il regnante e il suo popolo. Questo utilizzo venne ripreso dai giacobiti all'indomani della *Glorious Revolution* per tentare di ricucire lo strappo tra il monarca esiliato e il popolo inglese: dato questo *background*, non deve stupire come l'alveare mandevilliano fosse considerato da diversi sostenitori degli Stuart come un intruso a questa narrazione politica. Se McKee ci ricorda come parte della *Secret history of Queen Zarah* nasca in reazione al *Grumbling hive*, è opportuno ricordare come questo scritto di Delarivier Manley non costituisca un caso isolato. A questo proposito Niall Mackenzie ha offerto un termine di confronto tra la *Fable* e alcuni scritti di inizio Settecento²⁵⁸. Prendendo spunto dalla collezione di canzoni giacobite raccolte da James Hogg, Mackenzie ha esaminato un testo intitolato *The old woman and her beehive* dove l'immagine della vecchia signora veniva usata come prosopopea per l'Inghilterra e i suoi abitanti. Questa canzone, pubblicata all'indomani dell'incoronazione di Giorgio I, aveva di mira diversi obiettivi polemici: la dinastia hannoveriana e la sua pretesa al trono d'Inghilterra; l'origine plebea dei sostenitori della casata tedesca; infine, veniva presa in giro la virilità del nuovo monarca. Protagonisti di questa canzone erano due api che prendevano significativamente i nomi di James e George: quest'ultimo veniva umiliato dal suo avversario affermando come il suo non fosse un alveare di api ma fuchi, l'esemplare maschio dell'ape considerato tradizionalmente ozioso e inoperoso. Questo raffronto con la *Fable*, secondo Mackenzie, non si esauriva solo nell'uso politico dell'alveare, ma anche in una serie di riferimenti che scimmiettavano alcuni passi della *Remark C*, dimostrando come questa canzone nascesse in reazione al testo mandevilliano²⁵⁹. Tuttavia, come prima di lui Goldsmith, anche Mackenzie non avanzava alcun argomento sulla presenza di temi anti-giacobiti nella *Fable*, limitandosi a individuare nell'alveare l'elemento di dissidio tra Mandeville e questi ultimi.

Se scorriamo tra le voci dell'indice della *Fable* rimarremo delusi nel constatare l'assenza di riferimenti ai giacobiti. Eppure, un rimando polemico ai *jacobites* sembra essere suggerito nella *Remark T*:

²⁵⁷ Tra i numerosi contributi su questo tema si veda almeno K. Thomas, *Man and the natural world: changing attitudes in England 1500-1800*, Oxford, Oxford University Press, 1983.

²⁵⁸ Si veda in N. Mackenzie, *Double-edged writing in the eighteenth century*, in *Literary milieux. Essay in text and context presented to Howard Erskine-Hill*, edited by D. Womersley-R. McCabe, pp. 141-168: 152.

²⁵⁹ Ivi, p. 156.

It is impossible, that such a Change of Circumstances should not influence the Manners of a Nation, and render them Temperate, Honest, and Sincere, and from the next Generation we might reasonably expect a more healthy and robust Offspring than the present; an harmless, innocent and well-meaning People, that would never dispute the Doctrine of Passive Obedience, nor any other Orthodox Principles, but be submissive to Superiors, and unanimous in religion Worship²⁶⁰.

In questo passo Mandeville parodiava il *Telemachus* di Fénelon, testo che si era pronunciato per una società pacifica, avulsa dal lusso e costruita principalmente sulle attività agricole. Secondo Hont questo modello sociale sarebbe stato lo stesso boicottato dal medico olandese nel suo *Grumbling hive*²⁶¹. Nella propaganda *whig* l'opera dell'arcivescovo di Cambrai era stata spesso associata agli ambienti giacobiti in virtù di un suo personaggio, re Idomeneo, che sarebbe stato ispirato a Giacomo II. Data questa associazione, non stupisce come in questa critica a Fénelon Mandeville facesse riferimento alla *passive obedience*: sia il *Telemachus* sia i giacobiti sono qui presentati come sostenitori di una nazione basata sulla frugalità e sulla contrazione delle attività commerciali²⁶². Pur non affrontando esplicitamente la tematica del Pretendente, Mandeville considera qui il giacobitismo un freno a quei cambiamenti prodotti dopo la *Glorious Revolution* che avevano investito il tessuto sociale inglese. Se nei primi scritti di Mandeville questa distanza dal Pretendente veniva esplicitata attraverso il sostegno a Guglielmo III, nella *Fable* essa ritorna nelle vesti di un discorso di natura economica: i giacobiti rappresentavano ancora una volta il precedente alveare frugale e virtuoso destinato ad essere conquistato dalle nazioni vicine.

2.5 Privato e pubblico: istruzioni per l'uso

Uno degli aggettivi più ricorrenti e significativi nella *Fable* è quello di *public* che assieme a *private* forma l'endiadi *private vices publick benefits*. Attraverso questa scelta linguistica Mandeville si confrontava intenzionalmente con uno dei termini più diffusi e polisemici della letteratura saggistica e periodica del tempo. Dalla seconda metà del Seicento in poi, l'espressione *public* aveva accompagnato numerosi titoli diventando uno degli elementi lessicali più utilizzati da giornalisti, predicatori e panflettisti. Il lessicografo John Kersey, che nel 1702 compilò uno dei i primi dizionari in lingua inglese, aveva individuato nel *publick* quell'atteggiamento che «belonging to the people, open, manifest»²⁶³: tale eredità semantica venne raccolta quattro anni dopo nella sua

²⁶⁰ FB I, pp. 259-260.

²⁶¹ Hont, *The early Enlightenment debate on commerce and luxury*, pp. 388-389.

²⁶² Che questo brano contenesse un rimando ai seguaci di Giacomo III è confermato anche da William Law, teologo giacobita che nel suo commento alla *Fable* riproporrà polemicamente questo passaggio. Si veda RFB, pp. 92-93.

²⁶³ J. Kersey, *A new English dictionary: or, a compleat collection of the most proper and significant words, commonly used in the language*, London, printed for Henry Bonwicke, at the Red Lion, and Robert Knaplock, at the Angel in St. Paul's Church-Yard, 1702.

forma sostantivata *Publick* per indicare «the generality of people or of fellow-citizens»²⁶⁴. Questa definizione, che sarà corretta da Johnson nel suo successivo dizionario sostituendo *people* con *state*, alludeva a qualsiasi fatto o episodio che si legasse alle vicende della società civile²⁶⁵. Nella veste di attributo, il *publick* era associato principalmente al sostantivo *spirit* per indicare quel senso civico che abbracciava l'amore patrio e qualità quali la moderazione e temperanza. Questa accezione attraversava anche altre sfere della società: da quello economica attraverso l'espressione *publick credit* sino a indicare le cerimonie religiose occasionate dal *public thanksgiving* come nel caso della pace di Utrecht. Come sostantivo, il *Publick* sottendeva alla realtà esterna intesa come dimensione extrafamiliare distinta da quella individuale. Meno diffuso appare invece l'utilizzo dell'aggettivo *private*: Kersey nella sua opera definiva questo termine «particular, or secret»²⁶⁶, mentre Johnson si riferiva a quest'ultimo come «alone; not accompanied; opposed to publick»²⁶⁷. Se scorriamo i titoli tra fine Seicento e inizio Settecento notiamo come la categoria di *private* non assuma un significato antitetico a *public*, ma sia utilizzata per lo più nella produzione religiosa per indicare la dimensione devozionale che viene esaltata attraverso espressioni quali *private devotion* o *private prayers*. Sotto questo profilo è documentata una prima importante distinzione, ma non opposizione, tra pubblico e privato dal reverendo William Burkitt che nel suo manuale distingueva tra la preghiera «publick in the congregation, private in the family»²⁶⁸.

Sia la categoria di pubblico e sia quella di privato sono state oggetto di numerosi studi nel corso del Novecento, nonché fucina di diversi paradigmi storiografici. A Koselleck si deve un primo contributo in questo ambito: nella sua *Kritik und Krise* lo storico tedesco aveva proposto una lettura sulla dicotomia pubblico-privato alla luce del dualismo tra Assolutismo e Illuminismo²⁶⁹. Secondo Koselleck, l'avvento dello Stato moderno avrebbe prodotto l'espulsione della sfera morale, confinandola alla dimensione della coscienza privata. Questa latenza del privato nel foro interno si sarebbe in seguito dilatata attraverso forme di segretezza quali la massoneria fino a manifestarsi nella Rivoluzione Francese attraverso il Regime del Terrore. Un'interpretazione che segue di pochi anni quella di Koselleck è la nota ricostruzione dell'opinione pubblica avanzata da Habermas. L'esponente della Scuola di Francoforte ha definito la sfera pubblica come luogo in cui gli individui

²⁶⁴ E. Phillips, *The new world of words: or, universal English dictionary*, London, printed for J. Phillips, at the King's-Arms in S. Paul's Church-Yard; H. Rhodes at the Star, the Corner of Bride-Lane, in Fleet-Street; and J. Taylor, at the Ship in St. Paul's Church-Yard, 1706.

²⁶⁵ Samuel Johnson nel suo dizionario del 1755 aveva definito *public* «belonging to a state or nation». Cfr. Johnson, *A dictionary of the English language*.

²⁶⁶ Kersey, *A new English dictionary*.

²⁶⁷ S. Johnson, *A dictionary of the English language*, vol. II.

²⁶⁸ W. Burkitt, *The poor man's help, and young man's guide*, London, printed for Tho. Perkhurst at the Bible and Three Crowns at the Lower End of Cheap-Side, near Mercers Chapel, 1697.

²⁶⁹ R. Koselleck, *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Freiburg-München, Verlag Karl Alber, 1959.

istruiti si ritrovano per discutere d'attualità attraverso la lettura dei giornali²⁷⁰. Proprio da questa aggregazione nelle taverne e nelle coffee-houses emerge secondo Habermas la tensione tra pubblico e privato: da una parte questi individui sono privati in quanto non sono direttamente legati al potere politico, dall'altra parte però essi lo influenzano in quanto opinione pubblica. Se la storiografia tedesca ha messo in evidenza la centralità della categoria di pubblico, uno strumento per scandagliare quella di privato in età moderna proviene dall'*Histoire de la vie privée* di Philippe Ariès²⁷¹. In questo monumentale lavoro l'autore francese ha sostenuto la graduale espansione della dimensione privata attraverso diversi ambiti: sul piano letterario nella produzione della autobiografie e corrispondenze epistolari; sul piano architettonico attraverso luoghi deputati alla sfera intima quali la camera da letto; infine attraverso l'instaurazione di rapporti personali come le amicizie. Una critica alla interpretazione di Ariès è giunta dal mondo anglosassone con John Brewer che ha studiato l'avvicendamento tra pubblico e privato nella società inglese: attraverso un'analisi dei titoli pubblicati nel Settecento, il sociologo inglese ha sottolineato la preminenza dell'aggettivo *public* rispetto a quello di *private*²⁷². Nel suo studio Brewer si è concentrato soprattutto sull'utilizzo del termine *private* indicando la sua distanza semantica con termini quali *domestick* che invece era impiegato come sinonimo per "nativo". La tesi di Brewer è che l'espansione della dimensione privata argomentata da Ariès sia in realtà fittizia: prendendo spunto dagli epistolari dell'epoca, Brewer sostiene come gran parte di queste produzioni fossero finalizzate alla pubblicazione e il loro carattere personale fosse contraddetto dal fatto che molte delle suddette lettere apparissero anonime. Alla luce di questo esame Brewer ha concluso come queste rappresentazioni della sfera privata in realtà non restituissero uno spaccato della dimensione intima, ma al contrario suggerissero una condotta di vita da emulare. Una sintesi di queste tendenze storiografiche è stata offerta da Micheal McKeon nella sua *Secret history of domesticity* che ha individuato nella seconda metà del Seicento il periodo in cui emerge prepotentemente la distinzione tra pubblico e privato²⁷³. Basandosi sull'esame delle fonti letterarie, McKeon ha indicato nella dimensione familiare lo spazio in cui si consuma questa lacerazione che egli documenta attraverso una serie di casi che esplicitano questo cambiamento intellettuale e sociale. Questa separazione tra le due sfere è messa in evidenza attraverso il piano linguistico che scinde uno stesso termine in due diverse accezioni: dalla *property* che è distinta in statale e privata, dalla *religion* che può essere

²⁷⁰ J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied, Luchterhand, 1962.

²⁷¹ *Histoire de la vie privée*, edited by P. Ariès-G. Duby, vol. III. *De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Seuil, 1985.

²⁷² J. D. Brewer, *This, that, and the other: public, social and private in the seventeenth and eighteenth century*, in *Shifting the boundaries: transformation of the languages of public and private in the eighteenth century*, edited by D. Castiglione-L. Sharpe, Exeter, Exeter University Press, 1995, pp. 1-21.

²⁷³ M. McKeon, *The secret history of domesticity: public, private, and the division of knowledge*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2005.

concepita come istituzione e dimensione interiore, fino all'*honour* inteso come lignaggio familiare e allo stesso tempo come virtù dedita alla salvaguardia dello Stato.

Alla luce di queste interpretazioni, sorge spontanea la domanda sul significato da assegnare alla categoria di pubblico e privato nella *Fable*. Una prima considerazione, preliminare rispetto all'analisi dei contenuti, riguarda la scelta di Mandeville di concentrare questi due aggettivi non sullo stesso sostantivo, bensì su due termini differenti tra loro quali *vices* e *benefits*. Quest'uso si presenta apparentemente anomalo rispetto ai canoni letterari dell'epoca dove *private* e *public* venivano designati solitamente per accompagnare un medesimo concetto di cui veniva esplicitata la dimensione interna ed esterna²⁷⁴. Nel fare questo Mandeville sembra suggerire un elemento di rottura con il precedente paradigma letterario, esplicitando non più una distinzione tra foro interno ed esterno, ma mostrando la consequenzialità tra queste due dimensioni, nello specifico tra i vizi e i benefici. A questa considerazione preliminare ne segue una successiva riguardo al valore semantico assegnato a questi due attributi. Se esaminiamo la categoria di *public*, scopriamo come quest'ultima accompagni diverse espressioni nella *Fable* quali *publick welfare*, *publick interest* e *publick good*. L'autore olandese sembra voler illustrare questo concetto in due modi: in primo luogo attraverso una *pars destruens* che confuta qualsiasi riferimento positivo a questo termine se con esso intendiamo una espropriazione coatta della sfera individuale. Un primo esempio a riguardo è offerto nell'*Enquiry into the original of moral virtue* dove l'autore olandese sosteneva che: «The Chief Thing, therefore, which Lawgivers and other Wise Men, that have laboured for the Establishment of Society, have endeavour'd, has been to make the People they were to govern, believe, that is more beneficial for everybody to conquer than indulge his Appetites, and much better to mind the Publick than what seem'd his private Interest»²⁷⁵. Questa premura per la collettività rientrava tra gli argomenti adoperati dai *cunning lawgivers* per convincere gli uomini ad abbandonare il proprio stato di isolamento e sottomettersi alla volontà dei governanti. In toni non diversi Mandeville affronta il tema del *publick good* che era stato in passato l'argomento utilizzato dai legislatori per disincentivare gli uomini ad anteporre il proprio interesse a scapito di quello della comunità. Secondo l'autore olandese proprio quest'ultimo era servito a Shaftesbury da canone per misurare la distanza tra vizi e virtù in quanto «(...) he [Shaftesbury] calls every Action perform'd with regard to the Publick Good, Virtuous; and all Selfishness, wholly excluding such a Regard, Vice»²⁷⁶. Tale tratto polemico viene evidenziato nella *Remark T*, laddove il medico olandese affronta il tema della sessualità: «Ashamed of the many Frailties they feel within, all Men endeavour to hide themselves,

²⁷⁴ Ad esempio, i doveri in ambito religioso erano distinti tra *private* e *publick*, gli statuti differivano in quanto pubblici e privati e le istituzioni scolastiche in accademie pubbliche e scuole private.

²⁷⁵ FB I, p. 28.

²⁷⁶ Ivi, p. 372.

their Ugly Nakedness, from each other, and wrapping up the true Motives of their Hearts in the Specious Cloke of Sociableness, and their Concern for Publick Good, they are in hopes of concealing their filthy Appetites and the Deformity of their Desires»²⁷⁷. Se la categoria di pubblico nella sua accezione civica è letta come una perversione della natura umana, diverso è il giudizio nel caso della sua tangenza con la ricchezza nazionale. Questa *pars construens* viene scandita nella *Fable* attraverso espressioni quali *publick welfare* e *publick interest* che magnificano l'intraprendenza del singolo nell'incrementare la prosperità della società: il fine di ogni cittadino è infatti quello «to promote the Publick Welfare, and his great Pleasure to see his Country flourish, and everybody in it made happy»²⁷⁸. Figura emblematica di questo nuovo corso è il mercante che accresce le entrate della nazione, presentandosi come nuovo benefattore della società. In questa prospettiva Mandeville opera una prima importante distinzione lessicale tra *publick good* e *publick welfare* indicando in quest'ultima la coincidenza tra l'azione del singolo e il benessere nazionale che scalza il primato del precedente bene comune che annullava invece l'interesse del singolo a favore di quello collettivo.

Per quanto riguarda la categoria di *private*, quest'ultima presenta nella *Fable* elementi di vicinanza ma anche di dissonanza rispetto alla definizione assegnatagli da Kersey nel suo dizionario. In primo luogo questo attributo viene impiegato da Mandeville per indicare la dimensione familiare, che tuttavia assume spesso una connotazione negativa in quanto ambiente dominato dalla frugalità. Per queste ragioni l'autore olandese interviene spesso nella *Fable* per scongiurare qualsiasi tipo di accostamento tra lo Stato e la famiglia, sostenendo come differenti siano le logiche che reggono questi due modelli²⁷⁹. Al contrario viene salutata positivamente l'azione del privato quanto è finalizzata ad ingrandire la nazione:

But what I mean by it is to demonstrate that Goodness, Integrity, and a peaceful Disposition in Rulers and Governors of Nations, are not the proper Qualifications to Aggrandize them, and increase their Numbers; any more the uninterrupted Series of Success that every Private Person would be blest with, if he could, and which I have shewn would be Injurious and Destructive to a large Society, that should place a Felicity in worldly Greatness and being envied by their Neighbours, and value themselves upon their Honour and their Strenght²⁸⁰.

Come è noto la validità dello slogan *private vices publick benefits* poggia su diversi esempi, tra cui i più famosi sono la prostituzione e il consumo degli alcolici. Nel primo caso, l'argomentazione

²⁷⁷ Ivi, p. 262.

²⁷⁸ Ivi, p. 159.

²⁷⁹ Ivi, p. 110

²⁸⁰ Ivi, pp. 423-424.

del medico olandese è fondata sulla tesi secondo cui le donne virtuose paradossalmente sono l'incentivo alla prostituzione: esse infatti stimolano l'immaginazione dei giovani, provocando in questi il desiderio di possederle per soddisfare le proprie pulsioni. Tale vizio privato però assume una conseguenza sociale nefasta, in quanto il giovane vizioso, pur di soddisfare il suo appetito, mette a repentaglio l'innocenza delle vergini, assalendole per strada e causando disordini all'ordine pubblico. Lo stupro e la violenza sono i *monstra* sbandierati da Mandeville come conseguenza di quest'accesa immaginazione che può però trovare un suo sbocco civile nell'apertura delle case di piacere. Quest'ultime si presentano *tout court* come una soluzione istituzionale olandese: i postriboli erano stati infatti il deterrente utilizzato nelle Province Unite per frenare gli impulsi dei marinai che, sbarcati ad Amsterdam, molestavano le donne oneste. Ne deriva come «For which Reason the Wise Rulers of that all well-ordered City always tolerate an uncertain Number of Houses, in which Women are hired as publicly as Horses at a Livery-Stable»²⁸¹. A favore di questa tesi Mandeville cita diversi esempi: la Repubblica di Venezia, Napoli e la Spagna dove «The cantoneras in Spain compose a Body in the State, and are under a Legal Tax and Impost»²⁸². L'unico rimedio a questo vizio è la sua inclusione sociale che avviene attraverso l'istituzione delle case di piacere: attraverso questa statalizzazione dei postriboli Mandeville dimostra i benefici che ne trae la comunità, portando a cospicue entrate allo Stato.

Un secondo esempio è offerto da Mandeville attraverso la produzione e vendita del gin. Nella prima metà del Settecento numerose erano state le mobilitazioni per combattere questa piaga sociale che era stata additata come la causa principale delle morti avvenute tra il 1720 e il 1760²⁸³. Mandeville, da medico, non si sottrae alla condanna di questo distillato, descrivendo le nefaste conseguenze che derivano dall'abuso di questa bevanda: «Nothing is more destructive, either in regard to the Health or the Vigilance and the Industry of the Poor than the infamous Liquor, the Name of which, derived from Juniper in Dutch, is now by frequent use, and the Laconick Spirit of the Nation, from a Word of meddling Length, shrunk into a Monosyllable, Intoxicating Gin (...)»²⁸⁴. Sotto il profilo medico, l'abuso d'alcol comporta febbri, itterizia e convulsioni, mentre sul piano sociale esso rende gli uomini litigiosi e simili ai selvaggi. La condanna sociale tuttavia è annullata dai risvolti economici che assume la produzione e la vendita del gin: tale aspetto redime l'infame liquore presentandolo come una manna per l'intera nazione. Le numerose richieste di barili di gin comportano una specializzazione nella produzione di questo distillato: quest'ultimo richiede la

²⁸¹ Ivi, p. 95.

²⁸² Ivi, p. 98.

²⁸³ Nel 1751 il Parlamento inglese aveva previsto delle misure per contrastare l'alcolismo, tra cui il *Gin Act* che prevedeva un'accisa di cinque scellini per gallone. Questa triste nomea dell'abuso di bevande alcoliche sarà immortalata da William Hogarth nelle sue famose incisioni di *Gin Lane* e *Beer Street*.

²⁸⁴ FB I, p. 86.

presenza di una divisione del processo di produzione, scandita da fasi intermedie, a supporto della numerosa domanda²⁸⁵. Questa settorializzazione si traduce nell'impiego di un maggior numero di forza lavoro e ad un conseguente aumento delle esportazioni di queste bevande:

The Money that arises from the Duties upon Malt is a considerable Part of the National Revenue, and should no Spirits be distilled from it, the Public Treasure would be prodigiously suffer on that Head. But if we would set in a true Light the many Advantages, and large Catalogue of solid Blessings that accrue from, and are owing to the Evil I treat of, we are to consider the Rents that are received, the Ground that is tilled, the Tools that are made, the Cattle that are employed, and above all, the Multitude of Poor that are maintained, by the Variety of Labour, required in Husbandry, in Malting, in Carriage and in Distillation, before we can have the Product of Malt, which we call low Wines, and is but the Beginning from which the various Spirits are afterwards to be made²⁸⁶.

Complessivamente, Mandeville propone un uso abbastanza atipico delle categorie di pubblico e privato. In primo luogo egli riqualifica la dimensione privata, intesa non più come elemento che va mantenuto segregato e nascosto ma che abbisogna di essere incanalato in un contesto sociale, come nel caso degli impulsi sessuali che sono indirizzati nei postriboli. In questa rielaborazione semantica del termine, Mandeville sembra polemizzare implicitamente con l'utilizzo vigente di *private*, che, in virtù della sua tara religiosa, riferiva spesso e volentieri agli atteggiamenti che dovevano rimanere segreti e non potevano essere manifestati nella società. In secondo luogo, egli sfalda il mito della dimensione pubblica archetipizzata in passato come luogo in cui gli individui abbandonano il proprio interesse per promuovere quello collettivo. Tale critica avviene attraverso due importanti correzioni linguistiche: una prima, come già ricordato, basata sull'introduzione dei termini *public interest* e *public welfare* che rimpiazzavano il precedente *public good*. Una seconda riguarda invece la sostituzione dell'*ancient lawgiver* con lo *skilful politician*: per Mandeville la figura di riferimento nello spazio pubblico non è più il legislatore ma l'abile politico che, in virtù della sua esperienza, è in grado di volgere gli istinti egoistici in una cornice istituzionale e sociale.

Un'ulteriore considerazione da fare riguarda l'eventuale eredità semantica portata in dote dalla *Fable* su questo tema. Se esaminiamo i titoli pubblicati negli anni che intercorrono tra la prime due edizioni della *Fable* non riscontriamo un uso di "pubblico" e "privato" differente da quello prospettato da Kersey o slegato alla sfera religiosa. Tra il 1714 e il 1723 molteplici sono i manuali e catechismi destinati sempre al *private use*: in questo profilo le due categorie rimangono spesso distinte ma non antitetiche come dimostrano alcuni scritti mirati «to worship God in private and

²⁸⁵ Mandeville in questo passo sembra gettare le basi per quella divisione del lavoro, la cui eredità sarà poi raccolta da Adam Smith.

²⁸⁶ FB I, pp. 89-90.

publick»²⁸⁷. Anche il fallimento della South Sea Company nel 1721 non accenna a lacerare questa distinzione, come testimonia un saggio polemico di Thomas Gordon che anzi definisce questa bolla speculativa come un caso «of private and national corruption»²⁸⁸. La seconda edizione della *Fable* e il successivo dibattito sembrano, seppur in maniera marginale, modificare questa tendenza, se non altro emancipando la categoria di privato e pubblico da quella religiosa e giuridica. In una biografia del noto criminale Thomas Neaves sono elencati le sue «private villanies, publick vices»²⁸⁹ che comprendevano diversi comportamenti deprecabili tra cui la sodomia. Daniel Defoe, qualche anno prima aveva pubblicato un *pamphlet* intitolato *Everybody 's business is no nobody's business* il cui sottotitolo recitava significativamente *private abuses, publick grievances*²⁹⁰. Allo stesso tempo va rilevato il tentativo da parte di alcune produzioni letterarie di correggere il precedente motto della *Fable* affermando per esempio come ci sia una continuità tra la *private virtue* e il *publick spirit*²⁹¹. Pur non potendo parlare chiaramente di un “momento mandevilliano”, si può tuttavia constatare come la *Fable* avesse fatto un uso di “privato” e “pubblico” estraneo agli schemi semantici dell'epoca, obbligando i suoi detrattori ad adottare lo stesso terreno linguistico: significativo a questo riguardo è il caso di Dennis che intitolò la sua opera *Vice and luxury publick mischiefs* o Hutcheson che propose quattro diverse accezioni attraverso cui intendere il motto mandevilliano²⁹². Come vedremo, questa massima impose ai critici della *Fable* una riflessione sull'utilizzo di queste due categorie: la sfida che essi accolsero fu quella di dimostrare come il benessere della nazione non intaccasse quello del singolo ma al contrario coincidesse con quest'ultimo.

²⁸⁷ F. Philipps, *Church of England man directed how to [worship] God in publick and private*, London, printed for C. Rivington at the Bible and Crown in St. Paul's Church-Yard, 1717.

²⁸⁸ T. Gordon, *Francis, Lord Bacon: or, the case of private and national corruption and bribery, impartially consider'd. Address'd to all South-Sea directors, members of parliament, members of state, and church-dignitaries*, London, printed for J. Roberts, near the Oxford Arms in Warwick-Lane, 1721.

²⁸⁹ *The life of Tho. Neaves, the noted street-robber, executed at Tyburn, on Friday the seventh of February, 1728-9. for Shop-Lifting. Captain of the gang of street-robbers* (1729).

²⁹⁰ D. Defoe, *Every-Body's business, is no-body's business; or, private abuses, publick grievances: exemplified in the pride, insolence, and exorbitant wages of our women-servants, footmen, &c.* (1725).

²⁹¹ Si veda ad esempio *Private virtue and publick spirit display'd. In a succinct essay on the character of Capt. Thomas Coram* (1751).

²⁹² *Dublin Weekly Journal*, n. 45, Saturday, February 4, 1726.

SECONDA PARTE: L'ALVEARE IN FIAMME

III. Api di carta: Mandeville e i giornali britannici

3.1 Mandeville e i «party-writers»

You are not the first, Sir, by five hundred, who has been very severe upon the *Fable of the bees* without having ever read it. I have been at Church myself, when the Book in Question has been preach'd against with great Warmth by a worthy Divine, who owned, that he had never seen it.(...) After all, you have advanced Nothing in the second Dialogue [*Alciphron*] concerning me, which it may not to be proved to have been said or insinuated over and over in Pamphlets, Sermons and Newspapers of all Sorts and Parties²⁹³.

Con queste parole Bernard Mandeville rispondeva piccato a George Berkeley che appena qualche mese prima aveva fatto della *Fable* il bersaglio polemico del suo *Alciphron or the minute philosopher*²⁹⁴. Nel secondo dei tre dialoghi che componevano l'*Alciphron*, il vescovo irlandese aveva coinvolto i suoi quattro interlocutori in una serrata confutazione del testo mandevilliano, adoperando toni talmente accessi e spropositati che anche un critico moderato della *Fable* come Lord Hervey aveva giudicato del tutto fuori luogo²⁹⁵. Due mesi più tardi, dalla tipografia di James Roberts, abbarbicata lungo l'arteria di Warwick Lane, usciva la *Letter to Dion*, ultima fatica letteraria del medico olandese poco prima della sua morte. In questo breve ma tagliente scritto di settanta pagine, Mandeville replicava a Berkeley, bollandolo come l'ennesimo detrattore che si era speso contro la *Fable*. Come suggerisce Stafford, questo intervento in prima persona nei confronti dell'autore dell'*Alciphron* appariva una significativa eccezione nel *modus operandi* del medico olandese che quasi mai si era lasciato trascinare dalle polemiche seguite dalla sua opera, né tanto meno aveva risposto direttamente ai suoi critici²⁹⁶. In realtà, più che una replica stizzita e frettolosa a Berkeley, la *Letter to Dion* può essere considerata una sorta di commiato letterario nel quale Mandeville illustra in maniera lucida e sintetica le ragioni del suo personale *succès de scandale*.

Nel tracciare un bilancio delle numerose critiche incrociate dalla *Fable* nello spazio pubblico, Mandeville si premurava di chiarire come quest'acredine nei suoi confronti fosse figlia soprattutto dei preconcetti che gravitavano attorno alla sua opera; non senza un velo d'ironia, egli riscontrava come la maggior parte dei suoi diffamatori, Berkeley compreso, non solo non avessero letto il libro, ma si fossero limitati a riportare i luoghi comuni che erano stati elaborati sul suo conto. Principali indiziati di questo fango mediatico erano i giornali e i sermoni che, dall'estate del 1723, si erano alternati in una campagna diffamatoria nei suoi confronti. Sulla presenza della *Fable* in questo tritacarne mediatico, era Mandeville stesso a fornire un ritratto alquanto disincantato: «if we find

²⁹³ LD, pp. 5-6.

²⁹⁴ Per un'analisi dettagliata dell'*Alciphron* e della *Letter to Dion* rimando al capitolo undicesimo.

²⁹⁵ SRM, p. 42.

²⁹⁶ Stafford, *Private vices, publick benefits?*, p. 529.

the *London Journal* have a Fling at the *Fable of the Bees* one Day, and the *Craftsman* another, it is a certain Sign that the ill Repute of the Book, must will be established and not to be doubted of»²⁹⁷. Quest'ironia sugli ingranaggi mediatici non si esauriva in una semplice *boutade* ma esprimeva un certo scetticismo circa la funzione e l'utilità di quello che gli storici hanno ribattezzato come il "quarto potere". Questo pregiudizio di fondo appare condizionato soprattutto dalla figura ambigua del giornalista, costantemente al soldo degli uomini di partito. Sul carattere mercenario di questa nuova professione era lo stesso medico olandese a spendere alcune riflessioni, asserendo come le notizie sui giornali, così come quelle riguardanti la *Fable*, fossero succubi delle contraddizioni di questi scrittori di partito²⁹⁸.

Questa digressione sull'impatto mediatico della *Fable* fornisce alcuni spunti interessanti nel collocare la fortuna del testo mandevilliano nello spazio pubblico. Nella storiografia mandevilliana pochi sono stati finora gli studi dedicati alla ricezione della *Fable* sulla stampa britannica²⁹⁹. Eppure, nella *Letter to Dion* l'autore olandese sembra invitarci a non sottovalutare l'importanza di questo canale comunicativo, in quanto principale vettore attraverso cui era stata intercettata la sua opera. Affermando come dietro queste notizie ci fosse un mandante politico, Mandeville sembra toccare un nervo scoperto di questo nuovo mezzo di comunicazione, denunciando la consorceria tra giornalisti e uomini di partito. Partendo da questo presupposto, sorge spontanea la domanda se Mandeville fosse convinto che la diffusione della sua opera fosse stata pregiudicata, oltre che dai giornali, anche dalla regia politica che si annidava dietro questi organi di informazione e che avrebbe indirettamente veicolato i contenuti della *Fable*.

Se si prendono in mano i giornali degli anni venti e trenta del Settecento, si noterà come il titolo della *Fable* ricorra di frequente tra le pagine dei vari *papers*. Dal semplice *advertising* fino all'editoriale, il testo mandevilliano divenne dal 1723 in poi una presenza costante sulla carta stampata, testimoniando l'interesse del pubblico britannico per lo scandalo da esso sollevato. Nell'arco di un decennio la *Fable* attirò l'attenzione di numerosi editori e tipografi sparpagliati tra le maglie della cattedrale di St. Paul, cuore pulsante della frenetica attività giornalistica londinese. Nathaniel Mist, il controverso capo redattore dell'omonimo *Mist's Weekly Journal*, fu uno dei lettori più critici della *Fable* e allo stesso tempo una delle voci più autorevoli riguardo la diffusione

²⁹⁷ LD, p. 6.

²⁹⁸ *Ibidem*. Vale qui la pena ricordare come Mandeville fosse un ottimo conoscitore di questi ingranaggi mediatici: tra il 1709 e il 1710 egli aveva collaborato con il *Female Tatler* per il quale aveva scritto diversi articoli. Inoltre, egli aveva adoperato le pagine del *British Journal* per pubblicare alcune sezioni del suo saggio dedicato alla riforma carceraria nel 1725.

²⁹⁹ Kaye nella sua edizione riporta una lista parziale degli articoli pubblicati sulla *Fable* mentre Mandeville era ancora in vita. Cfr. Kaye, *The fable of the bees*, vol. II, pp. 418-426. Stafford nella sua opera riporta otto articoli contro la *Fable*. Sull'impatto della *Fable* sulla stampa mi permetto di rinviare a M. Revolti, *Bees on paper: the British press reads the Fable*, «Erasmus journal for philosophy and economics», IX, (2016), 1, pp. 124-141.

del testo e dei suoi detrattori. Il *Craftsman*, blasonato periodico che gravitava attorno alla figura di Lord Bolingbroke, presentò ai propri lettori il testo mandevilliano come manifesto programmatico dell'odiato primo ministro Walpole. Questa circolazione di notizie non si esaurì nel reticolato urbano di Londra, ma ebbe un forte eco anche a Dublino e a Edimburgo, accentuando la dimensione cosmopolita di questa controversia.

In linea generale, la stampa svolse un duplice ruolo nell'orientare il proprio pubblico alla lettura della *Fable*: innanzitutto si prodigò ad aggiornare costantemente i lettori sulle sorti del testo mandevilliano e sulla lunga scia di polemiche che esso si trascinava dietro. Indicativo, a riguardo, è l'elenco dei capi di accusa mossi contro la seconda edizione della *Fable* e il suo editore Edmund Parker da parte del Grand Jury del Middlesex che furono diligentemente trascritti sull'*Evening Post* nel celebre editoriale dell'11 luglio 1723. Mandeville a sua volta adoperò le colonne del *London Journal* per rispedire al mittente le accuse mossegli contro e perorare la bontà della sua opera³⁰⁰. In questo contesto non è fuori luogo ricordare come William Law, uno tra i primissimi critici della *Fable*, citi nelle sue *Remarks* il suddetto articolo per ribadire il carattere mediatico di questo dibattito e muovere le sue accuse contro il medico olandese³⁰¹.

Accanto a questo ruolo divulgativo, la stampa reclamò per se una funzione regolativa nella presentazione delle tematiche mandevilliane e dei suoi critici. L'accostamento della *Fable* a personaggi ambigui come ad esempio il criminale Jonathan Wild o a episodi come la *South Sea Bubble* esprimevano il tentativo da parte dei giornali di fornire un quadro di riferimento attraverso cui appropriarsi dei contenuti del testo mandevilliano. In questo sforzo ermeneutico, finalizzato a incanalare i contenuti della *Fable* al pubblico, non mancarono una serie di eccellenti manipolazioni. Il 9 marzo 1728 il *London Evening Post* abbinò all'inserzione pubblicitaria di *Arete-logia*, saggio in polemica con la *Fable*, un breve trafiletto che informava del presunto autodafé del medico olandese consumatosi alle porte di St. James³⁰². Tale notizia, sebbene falsa, fu ripresa da numerosi giornali londinesi nel giro di pochi mesi, alimentando ulteriormente il dibattito attorno al testo. Infine, come raccomandato dallo stesso autore, non bisogna scordare come il movente politico definisse il linguaggio e gli attori che si avvicendavano sulle diverse testate giornalistiche. Come vedremo, questa matrice assunse un importante funzione nel caricare la *Fable* e il suo contenuto di una forte connotazione politica.

³⁰⁰ *London Journal*, n. 211, Saturday, August 10, 1723.

³⁰¹ RFB, p. 87.

³⁰² *London Evening Post*, n. 39, from Thursday, March 7, to Saturday, March 9, 1728: «On Friday Evening the First Instant, a Gentleman well-dress'd, appeared at the Bonfire before St. James's Gate, who declared himself the author of a Book, Entituled, The Fable of the Bees: And that he was sorry for writing the same: and recollecting his former Promise, pronounced these Words: I commit my Book to the Flames; and threw it in accordingly».

3.2 «well affected to King George»: stampa e politica

Nel corso del Novecento numerosi e generosi contributi hanno permesso di gettare uno sguardo più che approfondito sulla nascita del giornalismo inglese³⁰³. Da questo ricco panorama storiografico è emersa innanzitutto la natura esogena dei primi *papers* inglesi che erano pubblicati sul modello dei *corantos* olandesi, opuscoli di appena un foglio sul quale erano riportati una serie di notizie, riguardanti prevalentemente eventi bellici. Nel dicembre del 1620 Londra venne raggiunta dal primo *corantos* pubblicato ad Amsterdam in lingua inglese. Lo scoppio della guerra dei Trent'anni solleticò ulteriormente la curiosità del pubblico d'oltremontana, accelerando la produzione indigena di notizie: nel 1621 iniziò nella capitale inglese la pubblicazione dei primi *corantos* che furono poi raccolti in formato di libretto sotto il nome di *newsbook*. Durante l'Interregno il numero dei *newsbooks* crebbe notevolmente grazie anche all'abolizione della Camera stellata, organo che sotto i Tudor aveva limitato fortemente la libertà dei tipografi londinesi. A seguito della Restaurazione, Carlo II si spese in una politica volta a contenere la proliferazione di notizie nel suo regno, promulgando nel 1662 il *Licensing of the Press Act* che stabiliva una censura preventiva nei confronti di tutto il materiale stampato. Principale organo esecutrice di queste direttive era la *Stationer's company*, corporazione londinese che aveva il compito di intercettare qualsiasi scritto indesiderato o sgradito alla Corona³⁰⁴. Questo controllo capillare fu ripartito tra i membri del Parlamento e della Chiesa che si alternarono nella lettura dei testi a seconda degli argomenti trattati³⁰⁵. Agli stessi tipografi fu richiesta la stesura di un documento che certificasse che ogni testo stampato non intaccasse i fondamenti del cristianesimo o contenesse precetti contrari alla Chiesa. Infine, tre copie di ogni pubblicazione per legge dovevano essere recapitate al sovrano e alle università di Cambridge e Oxford. In questo clima di forte ostilità, nacque nel 1665 la *London Gazette*, primo giornale inglese a cadenza bisettimanale posto sotto l'ombrello di Carlo II e della

³⁰³ Per quanto riguarda la nascita del giornalismo britannico si vedano almeno: Plomer, *A dictionary of the printers and booksellers*; F. Siebert, *Freedom of the press in England: 1476-1776; the rise and decline of government controls*, Urbana, University of Illinois Press, 1965; M. Harris, *London newspaper in the age of Walpole: a study of the origins of the modern English press*, London and Toronto, Associated University Presses, 1987; J. Black, *The English press in the eighteenth century*, London, Croom Helm, 1987; C. E. Clark, *The public prints. The newspaper in Anglo-American culture, 1665-1740*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1994; J. Raymond, *News, newspapers, and society in early modern Britain*, London, Frank Cass, 1999; U. Heyd, *Reading newspapers: press and public in eighteenth-century Britain and America*, Oxford, SVEC, 2012.

³⁰⁴ Nel sedicesimo secolo la parola *stationer* era utilizzata per indicare gli editori e i venditori di libri. La *Stationer's company* nacque nel 1557 allo scopo di controllare le stampe che contenevano riferimenti di natura scismatica, scandalosa o maliziosa. I funzionari di questa corporazione includevano un mastro tipografo, una serie di impiegati, apprendisti e un sagrestano. Cfr. Siebert, *Freedom of the press in England*, pp. 64-100.

³⁰⁵ Ad esempio il Lord Cancelliere e il Guardasigilli erano votati alla lettura in materia di diritto; l'*Earl of Marshall* sui testi riguardanti l'araldica; infine sulle materie filosofiche e religiose, i principali referenti erano l'arcivescovo di Canterbury o il vescovo di Londra. Cfr. Siebert, *Freedom of the press in England*, p. 242.

Chiesa anglicana³⁰⁶. Nei disegni del monarca, la *London Gazette* doveva fungere da portavoce ufficiale del governo e allo stesso tempo da deterrente alla disinformazione circolante nel regno. Nei fatti, questo giornale filo-governativo riproduceva pedissequamente le notizie di politica estera quali incoronazioni o negoziazioni che erano attinte dalle gazzette olandesi o da altri organi d'informazione straniera³⁰⁷. Lo spettro del complotto papista nel 1679 accentuò l'insoddisfazione del pubblico inglese nei confronti di questa testata giornalistica incapace di fornire ai suoi lettori un quadro di riferimento di quanto stava accadendo nelle stanze di St. James. Questo malcontento crebbe ulteriormente in occasione del rinnovo del *Printing Act* discusso in Parlamento nel 1694: dentro e fuori le aule di Westminster si levò una rivolta capeggiata dai librai che presentarono una petizione per revocare queste misure di controllo preventivo nei confronti delle loro attività commerciali.

L'anno successivo il *Licensing Act* fu abolito e Londra assieme alle sue province fu invasa da un numero indefinito di giornali, periodici e postali. Accanto alla *London Gazette* apparvero nuovi organi d'informazione che inizialmente assunsero il nome di postali in quanto la loro pubblicazione avveniva in concomitanza con il servizio postale che cadeva tre giorni a settimana³⁰⁸. Nel 1702 fu la volta invece del primo quotidiano inglese, il *Daily Courant*. Questo costante flusso di informazioni venne filtrato attraverso diversi formati favorendo la graduale cesura tra giornale e periodico: mentre il primo era incentrato prevalentemente sulle notizie, il secondo era invece scandito da lunghi saggi che proponevano un commento alle vicende politiche³⁰⁹. Fisicamente, le prime testate giornalistiche superavano raramente la lunghezza dei due fogli e apparivano con un titolo centrale al quale seguivano notizie riguardanti la cronaca estera, e, solamente in piccola parte, quella locale³¹⁰. Queste ultime informavano i lettori principalmente sulle transazioni commerciali che avvenivano nelle acque battute dalle flotte di sua Maestà e, in maniera più circoscritta, dei crimini e omicidi che si erano consumati nella capitale inglese. Accanto a questi temi trovarono spazio anche le *pièces* teatrali e gli intrattenimenti letterari che esercitarono ben presto un forte ascendente sul pubblico

³⁰⁶ Il termine *gazzetta*, inteso come opuscolo informativo era stato coniato a Venezia nel sedicesimo secolo per informare i propri lettori della crisi della repubblica veneziana con l'impero turco. Cfr. Clark, *The public prints*, p. 25. Originariamente la *London Gazette* s'intitolava *Oxford Gazette* in quanto pubblicata a Oxford dove si era trasferita la corte per scampare alla peste che imperversava per Londra.

³⁰⁷ La fonte principale per quanto riguarda le notizie di politica estera proveniva soprattutto dai giornali olandesi scritti in francese che beneficiavano della mancanza di restrizioni e traevano le proprie informazioni dagli ugonotti. Questi giornali non solo erano presenti a Londra ma verosimilmente anche nelle altre città principali del regno. I principali giornali stranieri che circolavano a Londra erano i seguenti: *Amsterdam Courant*, *Amsterdam Gazette*, *Hague Courant* e *Leyden Gazette*. Cfr. Black, *The English press in the eighteenth century*, p. 61.

³⁰⁸ I primi tre postali pubblicati furono il *Post Boy*, il *Post Man* e il *Flying Post*. La loro pubblicazione avveniva il martedì, giovedì e sabato.

³⁰⁹ W. A. Speck, *Politics and the press*, in *The press in the English society from the seventeenth to nineteenth centuries*, edited by M. Harris-A. J. Lee, Rutherford, Fairleigh Dickinson University Press, pp. 47-63:48.

³¹⁰ La stessa precisione con cui venivano raccontati questi eventi si presentava come il principale vanto e fiore all'occhiello dei giornali che denunciavano spesso e volentieri le contraddizioni o le falsità riportate dalle testate concorrenti.

inglese: diversi spezzoni di romanzi tra cui il celebre *Robinson Crusoe* di Defoe vennero ospitati non di rado sulla stampa³¹¹. Uriel Heyd nella sua monografia dedicata alla nascita del giornalismo anglo-americano ha elencato le principali aree tematiche che rientravano nei *tabloid* dell'epoca, rimarcando come tutto il materiale pubblicato fosse frutto di una cernita preventiva da parte dei giornalisti³¹². In questa prospettiva egli ha enfatizzato il ruolo del giornalista come principale referente della quotidianità del lettore, idealizzandolo come promotore del progresso e definitore dei confini morali della società.

Dietro questo formato mediatico numerosi erano gli attori che si avvicendavano nella sua produzione e vendita: innanzitutto i tipografi che, oltre a dirigere il processo di stampa, figurarono inizialmente tra i proprietari dei giornali stessi. Tale patronato era riconoscibile dai titoli dei *papers* che spesso e volentieri riprendevano il nome del proprio tipografo come nel caso del *Mist's Weekly Journal*, *Read's Weekly Journal* e l'*Applebee's Original Weekly Journal*³¹³. La vendita del prodotto finito era invece affidata al *publisher* che approvvigionava i chioschi e consegnava parte delle copie da vendere a strilloni e venditori ambulanti, mentre solo una piccola parte circolava tramite il servizio postale. A differenza dei giornali londinesi, quelli provinciali erano invece distribuiti durante il giorno di mercato. In questo quadro, la figura del giornalista appariva ai margini del processo produttivo e relegata geograficamente nella zona suburbana di Hackney, ricettacolo di scribacchini e imbrattafogli a caccia di pochi penny per articolo³¹⁴. Nel giro di pochi anni il numero e le vendite dei giornali aumentarono in maniera esponenziale, diffondendosi a macchia d'olio nelle taverne, coffee-houses e club, preoccupando non poco la classe dirigente inglese.

Nei primi anni dieci e venti del Settecento numerosi tentativi per imbavagliare, o almeno arginare questi nuovi mezzi di comunicazione furono compiuti sotto l'amministrazione *tory* capeggiata da Robert Harley e, successivamente, da quella *whig* di Walpole. Nel 1712 Bolingbroke introdusse una tassazione che prevedeva un'imposta di una sterlina per ogni pagina di quotidiano o *pamphlet* stampati, e di due per l'intera edizione. Questo *Stamp Act* costrinse numerose testate

³¹¹ Accanto a queste notizie possono essere ricordate altre tipologie di informazione tra cui i necrologi, mentre quelle sportive ebbero una certa risonanza solamente verso la fine degli anni ottanta del Settecento.

³¹² Nella sua monografia Heyd ha dedicato ampio spazio alla figura dei lettori di giornale. Prendendo spunto da una copia del *London Chronicle* del 1757 e dal suo indice, Heid individuava le principali tipologie di notizie, suddividendole nelle seguenti categorie: *foreign news, commercial informations, crime and punishment, culture, society and news, health and medicine, curiosities, sea and expeditions, science and improvements* e *women*. Cfr. Heyd, *Reading newspapers press*.

³¹³ Il *Mist's Weekly Journal* apparteneva a Nathaniel Mist. Il *Read's Weekly Journal* faceva capo al tipografo James Read. John Applebee era invece proprietario dell'*Applebee's Original Weekly Journal* fondato attorno agli anni venti del Settecento. Per la storia di questo giornale si veda F. M. Shugrue, *Applebee's original weekly journal: an index to eighteenth century taste*, «Newberry library bulletin», VI, (1964), 4, pp. 108-121. Inizialmente i tipografi cercarono di arrotondare i propri profitti, abbinando alla vendita di libri anche quella dei giornali.

³¹⁴ Il termine *journalist* compare per la prima volta nel 1693 per indicare colui che scriveva di eventi quotidiani ma solo nel 1833 indicò un'occupazione lavorativa. Un primo passo verso questa professionalizzazione può essere colto nel 1780 quando il *Gazetteer* inviò due reporter al Parlamento e il *London Times* durante la guerra contro la Francia a cavallo tra 18 e 19 secolo utilizzò corrispondenti stranieri.

giornalistiche a chiudere i battenti; quelle sopravvissute furono invece incentivate a lievitare il numero delle loro pagine, in quanto il provvedimento del ministro *tory* non contemplava una maggiorazione ulteriore per i testi al di sopra delle due pagine. Nel 1725 un nuovo tentativo di rivitalizzare questa censura fu compiuto sotto il governo Walpole che votò un documento che estendeva la tassazione ai giornali la cui lunghezza superasse la pagina. Questa ennesima vessazione fu aggirata dalla stampa inglese attraverso la riduzione degli orpelli stilistici e l'introduzione delle tre colonne per guadagnare spazio. Infine, poiché nello *Stamp Act* non rientrava alcuna restrizione sulla grandezza dei fogli da utilizzare, gli editori ebbero carta bianca per stabilire la misura del foglio e impiegare le eccedenze per le inserzioni pubblicitarie³¹⁵.

Questa aperta ostilità nei confronti degli organi di stampa fu alimentata a causa del carattere partigiano di questo nuovo mezzo di comunicazione; i giornali infatti non si limitarono a riportare le notizie di cronaca, ma s'intromisero frequentemente nelle vicende politiche. Non è un caso che la stessa longevità dei giornali subisse una forte contrazione nella stagione estiva durante la quale i lavori del Parlamento s'interrompevano e molti gentiluomini lasciavano la capitale per la quiete della campagna. William Speck ha cercato di leggere questo fenomeno, esaminando le pubblicazioni avvenute rispettivamente sotto il regno di Anna e di Giorgio II: se durante gli anni dell'ultima sovrana Stuart la polarizzazione tra i giornali seguiva la dicotomia tra *whig* e *tories*, questo dualismo venne meno sotto il sovrano degli Hannover attraverso la ripartizione dei giornali tra quelli schierati a favore del governo Walpole e quelli non³¹⁶. Dietro questa partigianeria della stampa si nascondeva la struttura partitica di alcuni giornali che spesso erano in mano a influenti personaggi della politica. Un esempio di questa combinazione tra interessi editoriali e politici era data dal settimanale *Craftsman* sovvenzionato dal potente *tory* Lord Bolingbroke per scrivere articoli contro Walpole e il suo entourage. Nel 1724 il tipografo Samuel Negus consegnò al ministro Townshend un documento che informava il politico *whig* sull'orientamento politico presente tra i maggiori tipografi londinesi³¹⁷. Secondo Negus, soltanto 34 stampatori della capitale su 75 erano «well affected to King George»³¹⁸; degli altri 41, 34 erano altitudinari, 4 cattolici e 3 giacobiti. Per quanto riguarda invece le singole testate, un quotidiano su tre era filo hannoveriano mentre gli altri due facevano capo al clero refrattario o agli Stuarts. In questo intricato dedalo di notizie, patroni, venditori ambulanti e regie politiche, prendeva piede nei primi anni venti la *Fable*, destinata a lasciare nel giro di pochi anni una scia di polemiche pari alla notorietà raggiunta.

³¹⁵ Per gli studi sulle inserzioni pubblicitarie nei giornali inglesi si veda: R. B. Walker, *Advertising in London newspapers, 1650-1750*, «Business history», XV, (1973), 2, pp. 112-130.

³¹⁶ Tra i titoli filo-governativi possono essere ricordati il *Daily Courant*, *Free Briton* e il *London Journal*, mentre all'opposizione facevano capo il *Craftsman* e il *Fog's Weekly Journal*. Cfr. W. A. Speck, *Politics and the press*.

³¹⁷ La lista è stata trascritta dal tipografo John Nichols. Cfr. J. Nichols, *Literary anecdotes of the eighteenth century*, vol. I, London, printed for the author, 1812-1815, pp. 288-312. Purtroppo non sono sopravvissuti esemplari di questa lista.

³¹⁸ Ivi, p. 289.

3.3 Un testo *whig* o giacobita? Alle origini dello scandalo della *Fable* (1723)

Il 18 gennaio 1704 il *Post Man* pubblicava una stringata inserzione pubblicitaria che recensiva l'uscita dell'*Aesop dress'd or a collections of fables writ in familiar verse*³¹⁹. Nelle poche righe che davano notizia di questa recente miscellanea, il giornale di Richard Baldwin annotava come questo scritto fosse da attribuire alla penna di *B. Mandeville*. Per la prima volta il nome del medico olandese si ritagliava un piccolo ma significativo spazio nel fitto sottobosco di notizie, *advertisings* e articoli sfogliati dal lettore inglese³²⁰. Accanto al nome dell'autore olandese figurava sul giornale londinese la sigla M.D, acronimo questo che Mandeville non riproporrà in maniera così generosa in altri suoi scritti e che enfatizzava il suo desiderio di farsi conoscere al pubblico non solo nelle vesti di saggista ma anche in quelle di medico. Sette anni più tardi esso ritornava sulle colonne del *Daily Courant* in occasione della pubblicazione del *Treatise of the hypochondriack and hysterick passions*³²¹. Nel dicembre dello stesso anno un articolo del *Post Man* aggiornava i suoi lettori sull'esistenza di una nuova edizione del *Treatise*: quest'ultima, pur non presentando rimarchevoli differenze rispetto all'edizione precedente, forniva in calce all'opera un prezioso dettaglio di natura toponomastica. Accanto al nome dell'autore veniva infatti citato l'indirizzo dell'abitazione londinese di Mandeville, ubicata nel quartiere di Westminster all'incrocio tra Manchester Court e Channel Row:

A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Passions, vulgarly call'd the Hypo in Men and Vapours in Women; in which the Symptoms, Causes, and Cure of those Diseases are set forth after a Method entirely new. The whole interspers'd, with Instructive Discourses on the real Art of Physick itself; and entertaining Remarks on the Modern Practice of Physicians and Apothecaries: Very useful to all, that have the Misfortune to stand in need of either. In 3 Dialogues. By B. de Mandeville, M.D. To be had of the AUTHOR, at his House in MANCHESTER COURT, in Channel-Cow, Westminster (...) just published³²².

Il 3 luglio 1714 il *Post Boy* menzionava la pubblicazione della prima edizione della *Fable of the bees*³²³. A questa notizia fecero seguito altri annunci senza però sedurre più di tanto il pubblico, come ricorda un crucciato Mandeville nella terza edizione del 1724: «the first Impression of the

³¹⁹ *Post Man and the Historical Account*, n. 1228, from Saturday, January 15, to Tuesday, January 18, 1704. Tra il 1704 e 1711 altre opera di Mandeville vennero pubblicizzate ma le più rimasero anonime. Ad esempio il 18 aprile 1704, il *Daily Courant* sponsorizzò *Typhon or the wars between the gods and giants*; il 2 aprile 1705 il *Grumbling hive* fu pubblicizzato dal *Daily Courant*; il 23 novembre 1709 la *Virgin unmask'd* dall'*Observer*.

³²⁰ Solamente un anno prima il *Daily Courant* aveva pubblicizzato il *Tutus cantharidum*, miscellanea medica a cui aveva contribuito Mandeville con un saggio. Cfr. *Daily Courant*, n. 453, Wednesday, September 29, 1703.

³²¹ *Daily Courant*, n. 2922, Friday, March 2, 1711.

³²² *Post Man and the Historical Account*, n. 2087, from Tuesday, December 25, to Thursday, December 27, 1711.

³²³ *Post Boy*, n. 2988, from Thursday, July 1, to Saturday, July 3, 1714.

Fable of the Bees, which came out in 1714, was never carpt at, or publicly taken notice of»³²⁴. Unica eccezione a fronte di questo silenzio mediatico fu il *Pasquin*, un giornaletto satirico che aveva di mira il papa, i cattolici e l'Inquisizione romana³²⁵. Eppure alcuni *advertisings* pubblicati a cavallo tra la fine degli anni dieci e l'inizio degli anni venti sembrano smentire parzialmente la tesi sulla presunta *damnatio memoriae* di questa prima edizione della *Fable*. Sebbene questo flusso di notizie fosse lontano dalle cifre raggiunte con la seconda edizione, tuttavia esse forniscono alcuni preziosi indizi circa la ricettività del testo mandevilliano ai suoi albori. Ad esempio, il 15 ottobre del 1719 l' *Evening Post* informò il pubblico riguardo la ripubblicazione del «celebrated poem of the *Fable of the Bees*»³²⁶. Il 7 agosto 1722 invece il *Post Man* pubblicizzò sia la *Fable* sia i *Free thoughts*, rammentando come entrambi fossero scritti da Bernard Mandeville³²⁷. Questi fatti sembrerebbero confermare che la paternità della *Fable* fosse di pubblico dominio almeno dal 1722 e che il nome di Mandeville fosse noto prima ancora dello scandalo sollevato con la seconda edizione.

L'11 luglio 1723 l'*Evening Post* inserì nella sua edizione l'estratto della condanna del Grand Jury che aveva messo sul banco degli imputati la *Fable*, il suo editore e le tre lettere pubblicate sul *British Journal* da *Cato*³²⁸. Da questo momento iniziò ufficialmente quella che gli studiosi mandevilliani appelleranno come *battle of the bees*. Due settimane più tardi dalle colonne del *London Journal* venne proposta ai lettori una lunga lettera indirizzata a *Lord C* firmata *Theophilus Philo-Britannus*. In questa missiva era incoraggiata la politica del governo volta ad anestetizzare qualsiasi focolaio di empietà e ateismo che proliferava per il regno, lodando in particolar modo la recente condanna nei confronti della *Fable* e di *Cato*. Sebbene la maggior parte dell'epistola fosse costruita attorno alla difesa delle *charity schools*, non mancavano una serie di riferimenti che indirizzavano il lettore ad un preciso retroterra culturale e politico a cui apparteneva il giornalista:

My Lord,

TIS Welcome News to all the King's Loyal Subjects and true Friends to the Establish'd Government and Succession in the *Illustrious House of Hanover*, that your Lordship is said to be contriving some *Effectual Means* of securing us from the Dangers, wherewith his Majesty's happy Government seems to be threatened by *Catiline*, under the Name of *Cato*; by the Writer of a Book, intituled, *The Fable of the Bees*, &c. and by others of their *Fraternity*, who are undoubtedly useful Friends to the *Pretender*, and

³²⁴ FB I, p. 473.

³²⁵ Si veda *The Pasquin*, n. 34, Monday, May 13, 1723.

³²⁶ *Evening Post*, n. 1592, from Tuesday, October 13, to Thursday, October 15, 1719.

³²⁷ *Post Man and the Historical Account*, n. 60017, from Saturday, August 4, to Tuesday, August 7, 1722.

³²⁸ *Evening Post*, n. 2177, from Tuesday, July 9, to Thursday, July 11, 1723.

diligent, for his sake, in labouring to subvert and ruin our Constitution, under a specious Pretence of defending it³²⁹.

La *Fable* era presentata dall'interlocutore del settimanale londinese come un prodotto letterario proveniente da ambienti giacobiti, da cui egli si distanziava, ribadendo la propria fedeltà alla dinastia hannoveriana e alla costituzione. Il sottoscrittore di questo appello, seppur anonimo, sembra rifarsi attraverso il suo pseudonimo alla linea editoriale di *Britannicus*, nome fittizio dietro il quale si nascondeva il noto vescovo filo-hannoveriano William Hoadly. Nel 1722 Robert Walpole aveva rilevato il *London Journal*, assegnando la prima pagina della testata *whig* a Hoadly per ricompensarlo della sua lealtà e servizi³³⁰. Per due anni Hoadly, sotto il nome di *Britannicus*, divenne responsabile della testata londinese e principale voce a sostegno della politica di Walpole e Townshend. In questa prospettiva, il firmatario dell'articolo contro Mandeville apparirebbe rientrare nella cerchia del vescovo di Bangor e tra gli estimatori del governo *whig*. Nel suo articolo contro la *Fable* il collaboratore del *London Journal* difendeva infatti la linea dell'attuale governo, scongiurando lo spettro di una possibile connivenza con il testo mandevilliano che invece sarà innescata qualche anno più tardi dal *Craftsman*.

Il mese dopo Mandeville rispondeva dalle colonne del *London Journal*, scrollandosi di dosso le accuse del suo detrattore e difendendo l'estraneità della *Fable* da argomenti contrari alla Chiesa e alla religione. Questa apologia del medico olandese, così come l'impianto accusatorio del Grand Jury e la lettera del 23 luglio forniranno il materiale aggiuntivo per la terza edizione della *Fable*, con l'intenzione di sfruttare l'enorme visibilità ricevuta sui media. In queste iniziali battute della *battle of the bees* non è fuori luogo ricordare il primo *advertising* che pubblicizzò una risposta per iscritto contro Mandeville. Il 17 agosto 1723 il *British Journal* annunciò l'impegno del reverendo William Hendley, lettore della parrocchia di Islington, a replicare alla *Fable* e a *Cato*. Il nome dell'ecclesiastico inglese, non nuovo al pubblico inglese, era stato bistrattato alcuni anni prima dalla stampa che lo aveva accusato di simpatie giacobite e di essere l'autore del sermone anti-hannoveriano *Whigs no Christians*. Nell'informare i propri lettori di questa imminente pubblicazione, in realtà poi posticipata l'anno dopo a causa del cattivo stato di salute di Hendley, il *British Journal* pronunciava senza mezzi termini una condanna di ateismo nei confronti del testo mandevilliano. Questa accusa di ateismo era accompagnata da un riferimento al precedente sermone di Hendley che dirottava indirettamente la *Fable* all'interno della libellistica *whig* che era stata presa di mira dal pastore di Islington:

³²⁹ *London Journal*, n. 209, Saturday, July 27, 1723.

³³⁰ Sulla partecipazione di Hoadly all'interno del *London Journal* si veda G. Sanna, *Religione e vita pubblica nell'Inghilterra del '700. Le avventure di Benjamin Hoadly*, Milano, Franco Angeli, 2012, pp. 88-101.

A very Reverend and very Learned Divine hath undertaken, in two Months, to answer the Objections made by *Cato*, and the Author of the *Fable of the Bees*, against the present Management of the Charity-Schools. This elaborate Performance is to be printed by Subscription; and, considering the Qualifications of the Author, 'tis not doubted but that there will be great Contributions to this Work of Charity; for who is so well qualify'd to prove these Authors to be Atheist, or anything else, as one who, in the latter End of the late Reign, publish'd a Sermon, entitled, *Whigs no Christians? Who a more proper Advocate for the Teachers in these Schools!*³³¹

3.4 Le api a *Carter Lane*: Nathaniel Mist legge la *Fable* (1724-1726)

Il 1724 costituisce un crocevia fondamentale per le sorti del testo mandevilliano nello spazio pubblico. Innanzitutto la *Fable* conobbe un progressivo smarcamento dalle lettere di *Cato* cui la stampa l'aveva relegata nell'estate precedente: d'ora in avanti essa sarà riconosciuta come soggetto autonomo e avulso da qualsiasi connivenza con gli scritti di Trenchard e Gordon. A questa emancipazione della *Fable* seguì una graduale attenzione nei confronti dell'intero corpo del testo, non più battuto dalla critica solamente per il saggio sulle scuole di carità. Nel giro di pochi mesi iniziarono a piovere le prime critiche che portarono presto alla pubblicazione di tre scritti contro la *Fable*. Il 20 gennaio venne annunciata la pubblicazione delle *Remarks* del teologo William Law; un mese dopo, Richard Fiddes presentava il suo *Treatise*. Infine, il 9 aprile il *Daily Journal* riservava spazio al saggio di John Dennis contro la *Fable*.

Se il fronte anti-mandevilliano prendeva lentamente piede, dall'altra parte il medico olandese approfittava dell'enorme visibilità mediatica per lanciare una terza edizione della *Fable* assieme ad una ristampa della *Virgin unmask'd* e la pubblicazione della *Modest defence of publick stews*. Tuttavia, i giornali rivolsero inizialmente la loro attenzione ad un altro scritto che non appariva tra quelli menzionati per l'anno corrente: i *Free thoughts*. Il 30 maggio il *British Journal* apriva il suo numero, pubblicando una lunga lettera rivolta a *Criton* in cui era inserito un estratto di quest'opera³³². Nel presentare questo saggio ai lettori, l'anonimo interlocutore della testata londinese si rattristava dello scarso successo raccolto da quest'opera in Inghilterra a fronte delle sue due traduzioni francesi:

Give me, therefore, leave to present you with a very good Paper out of an excellent Book, to little known. It is *Dr. Mandeville's Free Thoughts on Religion, &c.* To the Reproach of our Taste, it has been twice translated into *French*, and yet is scarce known in England. It was written for the Interest of the Establishment; and yet

³³¹ *The British Journal*, n. 48, Saturday, August 17, 1723.

³³² La sezione dei *Free thoughts* citata è la nona.

the Friends of the Establishment have, for want of reading it, not promoted it. It is a masterly Book, abounding in fine Thoughts and strong Matter, animated throughout with an honest, discerning, and beneficent Spirit, and diversified with curious and agreeable Quotations³³³.

Questa lettera è stata al centro dello studio di Anderson che ha sostenuto come dietro questa notizia ci fossero in realtà le lamentele dell'autore olandese, amareggiato per la poca visibilità ricevuta dalla sua opera³³⁴. La tesi di Anderson è che Mandeville abbia collaborato in maniera regolare con il *British Journal* dall'estate del 1723 alla primavera del 1725 sotto i nomi fittizi di *Criton*, *Diogenes* e *Philantropos*, raccogliendo l'eredità di *Cato* che si era accomiato dal giornale il 27 luglio 1723. Questa collaborazione è stata individuata soprattutto alla luce dei numerosi spezzoni dell'*Enquiry into the causes of the frequent executions at Tyburn* che furono pubblicate sul *British Journal* tra febbraio e maggio del 1725 sotto lo pseudonimo di *Philantropos*³³⁵. Altro dettaglio che legittimerebbe questa corrispondenza è la vicinanza di *Criton* al pensiero di Bayle come emerge da due lettere sul *British Journal*³³⁶. Sebbene questi elementi spingano a favore di un ruolo di primo piano di Mandeville in questo giornale, tuttavia questa tesi va accolta con una certa prudenza. In primo luogo questa identificazione di Mandeville con *Criton* è stata avanzata da Anderson soprattutto alla luce della lettera del 30 maggio 1724 in cui veniva riportato il nono capitolo dei *Free thoughts*. Tuttavia, in questa missiva non era *Criton* che si lamentava dello scarso successo della sua opera, bensì un suo corrispondente che si firmava sotto l'acronimo di *A.B.* Mandeville avrebbe quindi dato voce a quest'ultimo e non a *Criton*, a cui era invece indirizzata la lettera³³⁷. In secondo luogo questo presunto passaggio di consegne tra *Cato* e Mandeville presenta non poche difficoltà: sebbene l'autore olandese fosse un *whig* e sostenitore della successione protestante come Trenchard e Gordon, tuttavia egli si discostava da loro sui contenuti del *whiggismo* e sulle critiche mosse alle scuole di carità³³⁸. In terzo luogo, alla luce del commissariamento del *British Journal* a causa della sentenza del Grand Jury, apparirebbe poco prudente la scelta dei suoi editori di affidare il giornale ad una persona la cui opera era stata appena condannata per le stesse ragioni. Per questi motivi ritengo più appropriato parlare di una collaborazione occasionale da parte di Mandeville con il *British Journal* dovuta alla promozione

³³³ *The British Journal*, n. 89, Saturday, May 30, 1724.

³³⁴ P. B. Anderson, *Cato's obscure counterpart in "The British journal" 1722-25*, XXXIV, «Studies in philology», (1937), 3, pp. 412-428.

³³⁵ Per gli articoli sopra menzionati si vedano *British Journal*, nn. 128, 129, 130, 131, 132, 133, 136 e 137, rispettivamente Saturday, February 27, 1725; Saturday, March 6, 1725; Saturday, March 13, 1725; Saturday, March 20, 1725; Saturday, March 27, 1725; Saturday, April 3, 1725; Saturday, April 24, 1725; Saturday, May 1, 1725.

³³⁶ Si vedano *British Journal*, nn. 58 e 66, rispettivamente Saturday, October 26, 1723 e Saturday, December 21, 1723.

³³⁷ L'acronimo *A. B* compare anche in occasione di un articolo pubblicato nel gennaio 1725. Cfr. *British Journal*, n. 126, Saturday, February 13, 1725.

³³⁸ Per un'analisi sulle differenze tra Mandeville e i due giornalisti rimando al capitolo successivo.

delle sue opere, nel caso specifico, i *Free thoughts* e l'*Enquiry into the causes of the frequent executions at Tyburn*.

L'8 agosto 1724 la *Fable* venne citata dalle colonne del *Weekly Journal or Saturday's Post*. Il settimanale in questione era situato lungo Great Carter Lane, via che percorreva il lato meridionale della cattedrale di St. Paul per poi confluire nella *City*: su questa arteria, che costituiva il principale snodo per la distribuzione dei giornali, si affacciavano alcuni dei più importanti coffee-houses della capitale³³⁹. Tra questi, figurava il celebre *Lloyd*, distante solo otto porte dall'ufficio di Nathaniel Mist, redattore del *Weekly Journal*. Nella lista di Samuel Negus, l'editore dello «scandalous Weekly journal»³⁴⁰ era inserito tra le fila dei tipografi giacobiti ed era stato più volte perseguitato dal governo per via delle sue idee politiche. Nel dicembre del 1716 Mist aveva rilevato il *Weekly Journal* da Robert Mawson, arruolando saltuariamente tra i suoi collaboratori anche Daniel Defoe. Tra il 1717 e il 1721 Nathaniel fu accusato a più riprese di incentivare la libellistica giacobita e di aver pubblicato una serie di articoli irriverenti contro Giorgio I. Queste persecuzioni lo costrinsero nel 1728 a riparare in Francia da dove rientrò poco prima della sua morte. Nell'articolo menzionato, il redattore del *Weekly Journal* esprimeva il proprio disappunto per la recente pubblicazione della *Modest defence of publick stews*, una matassa di oscenità e indecenza a cui egli stesso si rifiutava di attribuire un nome³⁴¹. Lamentandosi del registro basso e volgare che accompagnava il saggio mandevilliano, Mist sbandierava il pericolo di una possibile circuizione dei giovani di fronte a queste facili vie del piacere, condannando senza mezzi termini l'esplicito «criminal Commerce betwixt the Sexes»³⁴². Principale referente ideologico di questo commercio era, secondo Mist, la *Fable*, il cui autore era indicato come probabile *deus ex machina* di questo scritto. Nel proporre la parentela tra questi due testi, il giornalista inglese presentava l'autore della *Fable* come un estimatore della politica olandese in virtù dell'indulgenza di quest'ultima nei confronti del meretricio. A queste riflessioni, Mist aggiungeva alcune considerazioni personali sulla diffusione della *Fable*:

The Treatise intituled *The Fable of the Bees*, perhaps, has as much good and bad Reasoning in it as ever were seen in the Writings of the same Author. This Gentleman I take to be the first among us who has argued for a publick Toleration of Vices. He seems a great Admirer of the Policies of the *Dutch* (...) One of the wretched Imitators of this Author has occasion'd our talking upon this Subject to Day; but I can scarce call him an

³³⁹ Sulla vicenda di Mist si veda M. Harris, *Print in neighbourhood commerce: the case of Carter Lane*, in *The London book trade. Topographies of print in the metropolis from the sixteenth century*, edited by R. Myers-M. Harris-G. Mandelbrote, New Castle, Oak Knoll Press, 2003, pp. 45-69: 51.

³⁴⁰ Si veda Nichols, *Literary anecdotes of the eighteenth century*, p. 311.

³⁴¹ *The Weekly Journal or Saturday Post*, n. 302, Saturday, August 8, 1724: «I will not do it the Honour to name it». L'articolo è riportato per intero nell'opera di Stafford. Cfr. Stafford, *Private vices, publicks benefiits?*, pp. 223-226.

³⁴² *The Weekly Journal or Saturday Post*, n. 302.

Imitator: he is rather an Insect bred out of his Corruption, without the least Tincture of good Sense; but, however, there is more Sin and Impudence in his Work, which perhaps, may do as well for these Times (...)³⁴³.

L'articolo terminava con la proposta del giornale londinese di replicare a questo saggio attraverso una serie di scritti in difesa della modestia e virtù: lo stesso Mist si congedava dai suoi lettori asserendo che «we thought fit to begin by this little Essay, in hopes of attempting some abler Hand to assist and second us in so good a Design»³⁴⁴.

L'anno successivo il settimanale di Carter Lane mutò il proprio nome in *Mist's Weekly Journal*, continuando le proprie incursioni sulla *Fable*. Il 19 giugno 1725, il *Mist's* pubblicò un estratto della vita del celebre criminale Jonathan Wild, giustiziato un mese prima a Tyburn³⁴⁵. Nei primi anni venti del Settecento Wild era riuscito a controllare l'intera criminalità organizzata londinese, creando una delle più vaste reti di intercettazione della capitale, che gli valse il celebre soprannome di *thief-taker*. Per quanto moralmente discutibile, il sistema architettato da Wild era tollerato dalle stesse autorità giudiziarie che ne appoggiarono indirettamente l'organizzazione. Nel tracciare un profilo del famoso acchiappaladri, il giornalista del *Mist's* si premurava di imparentare il nome di Wild ad una serie di contenuti politici e culturali che erano avversati dalla testata giacobita. Nei fatti, il criminale inglese era presentato al pubblico come un autore incline all'ateismo; sul piano politico invece «As to Party, he was both in Principle and Practice a right Modern Whig, according to the Definition of those Gentlemen, which is express'd in this their Motto *keep what you get and get what you can*»³⁴⁶. Una terza associazione, infine, era quella con la *Fable*: uno dei progetti di Wild sarebbe stato quello di scrivere un saggio intitolato *De legibus naturae*. In questo scritto il famigerato ladro intendeva legittimare ogni tipo di furfanteria sulla falsa riga della *Fable*:

He communicated to me a Design he had of getting a Treatise wrote *De legibus naturae*; under which Title, Theft and all Kinds of Knavery should be recommended as vertuous and honourable Actions; and that they were justifiable by Laws of Nature, which teach us to seek own Good; and that he intended to employ the ingenious Pen of the Author of the *Fable of the Bees* for that Purpose, whom he look'd upon to be equal to the Subject³⁴⁷.

In questa prospettiva il *Mist's* associava non solo l'autore della *Fable* ad uno dei personaggi più oscuri e controversi della storia inglese, ma legava indirettamente la *Fable* stessa all'orbita *whig*

³⁴³ *Ibidem*.

³⁴⁴ *Ibidem*.

³⁴⁵ Jonathan Wild (1683-1725) era stato giustiziato il 19 maggio 1725.

³⁴⁶ *Mist's Weekly Journal*, n. 8, Saturday, June 19, 1725.

³⁴⁷ *Ibidem*.

definendola come un ricettacolo di tutte le attività criminali, disoneste e atee che minavano all'onesto spirito pubblico britannico.

Il *Mist's* non si limitò ad attaccare la *Fable*, ma informò il pubblico anche sugli sviluppi del dibattito attorno l'opera di Mandeville. Sabato 11 giugno 1726, il settimanale di Carter Lane apriva il suo numero pubblicando in prima pagina una lettera indirizzata al redattore Nathaniel Mist. Nella lettera l'anonimo autore, che si definiva «a Lover of the Church»³⁴⁸, informava Mist su una spiacevole vicenda che lo aveva coinvolto di recente. Lui e un suo amico erano stati offesi da un giovane praticante di Inner Temple che aveva a più riprese sostenuto l'autenticità e il valore delle tesi contenute nella *Fable*. Di fronte a questo oltraggio, i due uomini si erano rintanati nelle loro abitazioni, cercando di formulare una risposta adeguata non solo alle argomentazioni del giovane avvocato ma anche a quelle contenute nel testo mandevilliano. Dopo una lunga riflessione, i due avevano infine trovato la risposta:

(...) ruminare on the Justness of our Cause, and the Deceits of the Adversary; strenghten our selves for the Combat, and prepare for fresh Attacks; and as Auxiliares, we sent for every Answer to the *Fable of the Bees* which our News Papers gave us Notice of. And much Ground did we get by the Assistance of two Pieces, the one entitled, *Remarks on the Fable of the Bees &c.* The other, *An Enquiry whether a general Practice of Virtue tends to the Wealth or Poverty, Benefits or Disadvantage of a People, &*³⁴⁹.

In questo trafiletto il corrispondente del *Mist's* elencava i titoli più in voga contro la *Fable* a metà degli anni venti: le *Remarks* di Law, giunte nel frattempo alla loro terza edizione, e l'*Enquiry* di Bluet. A questa lista era aggiunto un terzo scritto:

(...) we have met with a Book entitled *The true Meaning of the Fable of the Bees, &c.* and we venture to say, that it really is the *True meaning of the Fable of the Bees*, and that it has set that perplex Book, in its just, and proper Light.(...) now, Sir, if you are of my Sentiments, and think the *true Meaning, &c.* has set the Author which opposes it, in a just Light, (...) give this a Place in your Paper, to the Disgrace of such as dare appear in the Defence of so pernicious a Book (...) ³⁵⁰.

L'opera in questione era l'anonimo *True meaning of the fable of the bees*, presentato ai lettori come principale campione contro la *Fable*. Il merito di questo scritto, secondo il *Mist's*, sarebbe stato quello aver individuato il vero fine della *Fable*: arricchire una piccola parte della popolazione e mantenere il resto di essa povera. La presenza di questo scritto anti-mandevilliano sul *Mist's* non era isolata ma aveva avuto alcuni precedenti qualche mese prima. Il 5 marzo la testata giacobita

³⁴⁸ *Mist's Weekly Journal*, n. 59, Saturday, June 11, 1726.

³⁴⁹ *Ibidem*.

³⁵⁰ *Ibidem*.

aveva dedicato spazio alla pubblicazione del *True meaning*, presentata ai lettori come una replica all'*Enquiry* di Bluet di cui il *Mist's* ne ricordava la recente scomparsa³⁵¹.

3.5 Tra Dublino, Exeter e Edimburgo (1726-1732)

Gli stessi critici della *Fable* adottarono spesso i giornali per promuovere i loro scritti, come testimonia l'esempio di Francis Hutcheson. Tra il 1724 e il 1729 il filosofo scozzese scrisse numerosi articoli volti alla difesa del sistema morale di Shaftesbury, sfruttando questa visibilità per pubblicizzare i propri libri. Una prima apparizione a riguardo avvenne nell'autunno del 1724, in occasione della recente pubblicazione dell'*Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*³⁵². Sotto lo pseudonimo di *Philanthropos*, Hutcheson pubblicò alcuni passi della sua opera a sostegno di Shaftesbury, facendo di Hobbes il principale obiettivo polemico. Il 14 novembre 1724 dalle colonne del *London Journal* egli indirizzò una lettera a Hoadly, dichiarando «I send you the inclos'd Paper, containing some Reflections on our common Systems of Morality, that if you like the Specimen you may communicate it to the Publick (...)»³⁵³. Vale qui la pena anticipare che la successiva polemica tra Hutcheson e Mandeville prenderà spunto proprio da una serie di lettere che l'autore scozzese aveva inviato al *Dublin Weekly Journal*, settimanale diretto dall'amico Arbuckle e che radunava diversi membri del cenacolo di Molesworth³⁵⁴. Hutcheson fu coinvolto dall'amico inizialmente nella tarda primavera del 1725: in tre lettere firmate sotto lo pseudonimo di *Philomeides* l'autore scozzese indirizzò a *Hibernicus* alcune riflessioni volte a confutare l'interpretazione hobbesiana sul tema del riso³⁵⁵. L'anno successivo Hutcheson, questa volta sotto le iniziali di *P.M.*, elaborò tre saggi in cui il bersaglio era la *Fable* e alcune sue componenti³⁵⁶. Tre anni più tardi Hutcheson replicò, seppur con qualche cambiamento, questi scritti sul *London Journal* di William Pitt³⁵⁷. Alla fine degli anni venti il giornale di Pitt era diventato il principale portavoce della comunità finanziaria londinese, incoraggiando le crescenti speculazioni che avvenivano sotto il primo ministro *whig*, Robert Walpole. Soprattutto, la testata filo-walpoliana si premurava di eliminare, o per lo meno attenuare, i pregiudizi morali che gravitavano attorno alla nascente società commerciale. In questa prospettiva, la critica di Hutcheson a Mandeville circa la compatibilità tra

³⁵¹ *Mist's Weekly Journal*, n. 45, Saturday, March 5, 1726.

³⁵² I saggi di Hutcheson vennero pubblicati il 14 e 21 novembre sul *London Journal*. Si vedano *London Journal*, nn. 277 e 278, rispettivamente Saturday, November 14, 1724 e Saturday, November 21, 1724.

³⁵³ *London Journal*, n. 277, Saturday, November 14, 1721.

³⁵⁴ Per un'analisi dettagliata delle critiche di Hutcheson alla *Fable* rimando al capitolo ottavo della tesi.

³⁵⁵ *Dublin Weekly Journal*, nn. 10, 11 e 12 rispettivamente, Saturday, June 5, 1725; Saturday, June 12, 1725 e Saturday, June 19, 1725.

³⁵⁶ *Dublin Weekly Journal*, nn. 45, 46 e 47, rispettivamente, Saturday, February 4, 1726; Saturday, February 12, 1726 e Saturday, February 19, 1726.

³⁵⁷ *London Journal*, nn. 514, 515 e 516, rispettivamente Saturday, June 7, 1729; Saturday, June 14, 1729; Saturday, June 21, 1729.

commercio e virtù e la distanza del consumo dal vizio s'inserivano all'interno di questo quadro di riferimento. Infine, un discorso intitolato *An enquiry into moral good and evil* venne pubblicato il primo aprile 1732 sotto le iniziali di *M. B.* Sebbene l'autore di questo scritto rimanesse anonimo, tuttavia, dato il tema della superiorità della benevolenza sull'egoismo, ci sono buone possibilità che dietro questa maschera si nascondesse Hutcheson o un suo discepolo. Tale scritto si apriva, lanciando diverse critiche all'autore olandese: «Not many Years since there was a Book published entituled *The Fable of the Bees*, the main Drift of which seem'd to be to throw down all Distinction between *Virtue* and *Vice*; the same Author has very lately set forth another Book, which have the same Dangerous Tendency, I think every Man who would be thought a Friend to *Virtue*, should endeavour to detect the Fallacy of such Reasoning»³⁵⁸.

Accanto a queste interpretazioni della *Fable*, è bene ricordare come la presenza del testo mandevilliano sulla carta stampata costituisse spesso un artificio letterario per screditare un'opera e il suo autore oppure per evocare la dissolutezza della società attuale. Nell'estate del 1729, la *Fable* trovò spazio al di fuori del circuito mediatico della capitale, finendo tra le colonne del *Brice's Weekly Journal*, giornale stampato a Exeter³⁵⁹. Il 29 agosto, il giornale di Andrew Brice pubblicò una lunga lettera di un mercante locale, John Vowler, indirizzata al suo concittadino Joseph Hallett, ministro presbiteriano³⁶⁰. Quest'ultimo aveva proposto un esame filologico della Bibbia, comparando le diverse traduzioni delle Sacre Scritture. Il risultato di questo studio era stato un voluminoso trattato che aveva evidenziato le discordanze tra le diverse versioni, soprattutto per quanto riguardava il Vecchio Testamento³⁶¹. L'accoglienza di questo studio, tuttavia, non era stata delle migliori, soprattutto da parte della componente più ortodossa della comunità dissidente di Exeter. Uno dei suoi membri, John Vowler, scrisse a Hallett dalle pagine del *Brice's*, denunciando le contraddizioni e l'immoralità della sua opera. In particolare, il mercante di Exeter rinfacciò al ministro presbiteriano l'ambiguità con cui quest'ultimo aveva affrontato il tema della religione rivelata e naturale; tale ambivalenza, secondo Vowler, era pari a quella con cui l'autore della *Fable* aveva costruito la sua opera:

What Mischiefs are such Books, and the *Fable of the Bees*, like to do in these Kingdoms! Doth it at all mend the Matter for the Author of the *Fable of the Bees*, pa. 467, to affirm, that *it is a Book of exalted Morality*;

³⁵⁸ *Read's Weekly Journal or British Gazetteer*, n. 367, Saturday, April 1, 1732.

³⁵⁹ Il nome del giornale prendeva spunto dal suo omonimo redattore, Andrew Brice (1692-1773). Questo tipografo, originario di Exeter, iniziò la propria attività nel 1717 con la pubblicazione del *Post Master or Loyal Mercury* che successivamente cambiò il proprio nome in *Brice's Weekly Journal*. Nell sua attività giornalistica, Brice promosse numerose battaglie sociali, tra cui quella per migliorare le condizioni dei carcerati di Exeter. Si veda a riguardo *ODNB*.

³⁶⁰ Joseph Hallett (1691-1744) fu un ministro presbiteriano che si formò nell'accademia cittadina di Exeter.

³⁶¹ Il titolo dell'opera di Hallett, pubblicata nel 1729, recitava, *A free and impartial study of the holy scriptures recommended*.

that it contains a strict Test of Virtue; and that there is not a Sentence or Syllable can offend a chaste Ear, & when 'tis plain, the Tendency of that Book is to subvert the Commands of God, to pluck up all the Fences we have for Virtue, and let in a Deluge of Immorality, boldly asserting that *private Vices are publick Benefits*³⁶²?

La risposta del ministro presbiteriano non si fece attendere. La settimana successiva, Hallett, sempre dalle colonne del *Brice's*, rinviava al mittente le accuse mossegli, spazzando via qualsiasi ipotesi su un improbabile parentela tra la sua opera e la *Fable*: «And why do you in your Answer (...) pretend that my Expressions tend to open a Door to all Licentiousness, and compare my Discourse to the *Fable of the Bees*?»³⁶³.

Sempre nel 1729, Mandeville affidava alla tipografia di Roberts la pubblicazione della seconda parte della *Fable*. Nelle intenzioni dell'autore, quest'opera, scandita da una serie di dialoghi tra Orazio e Cleomene, doveva supplire alle ambiguità e alle carenze teoretiche della prima parte della *Fable*. Tuttavia, come ricorda Hutcheson, questo nuovo lavoro del medico olandese non dovette ricevere particolare attenzione dai media, come testimoniano gli scarsi riferimenti dei giornali. Tra le pochissime testimonianze, possiamo ricordare l'inserzione pubblicata sull'*Echo or Edinburgh Weekly Journal*:

A second Part of the Fable of the Bees, by the Author of the first; a Book that has made so much Noise, wherein humane Nature is further considered, both in its individual and social State, and all the several Ranks and Degrees thereof, from that of the first Minister, to that of the lowest Subject, throughly anatomiz'd and unfolded: Wherein, especially a very particular Deference and Regard is paid to the Beau Monde, and the true Merit and great Excellence of all their glaring and shining Vertues, plac'd in the most clear and conspicuous Light. Together with a Confutation of the late Earl of Shaftesbury's System, as delivered in the Characteristicks on those Subjects, and an Answer to many Doubts and Difficulties of the Deist against Christian religion, and to several Objections that were made against the first Part³⁶⁴.

Tra le tante firme che si alternarono contro la *Fable*, degna di menzione è quella di *Crato*, cronista del rinomato *Read's Weekly Journal, or British Gazetteer*³⁶⁵. In un lungo editoriale datato 31 ottobre 1730, *Crato* si proponeva ai lettori come corrispondente da Cambridge per il *Read's*³⁶⁶.

³⁶² *Brice's Weekly Journal*, n. 237, Friday, August 29, 1729.

³⁶³ *Brice's Weekly Journal*, n. 238, Friday, September 5, 1729.

³⁶⁴ *Echo or Edinburgh Weekly Journal*, n. 21, Wednesday, May 28, 1729.

³⁶⁵ Questo settimanale faceva capo a James Read, tipografo attivo dal 1709. Il primo numero del *Read's* uscì nel giugno del 1715. Si veda S. Morison, *The English newspapers. Some account of the physical development of journals printed in London 1622-1932*, Cambridge, Cambridge University Press, 1932, p. 93.

³⁶⁶ *Read's Weekly Journal, or British Gazetteer*, n. 293, Saturday, October 31, 1730. Questo pseudonimo sembra riferirsi al Crato, seguace della scuola cinica greca. Non è forse fuori luogo ricordare che lo stesso Mandeville nel secondo capitolo dei *Free thoughts* citi un tale di nome *Crato*, dipingendolo come un austero moralista e spilorcio. Cfr. FT, pp. 33-35.

Le sue lettere, indirizzate a James Read, redattore dell'omonimo settimanale, funsero spesso da apertura al giornale tra il 1730 e il 1731³⁶⁷. In queste missive, anticipate da una serie di massime, *Crato* si presentava come un cultore del passato che denunciava il declino inarrestabile dell'attuale *public spirit*. Questo costante richiamo alla generosità degli antichi legislatori e la centralità delle leggi nella composizione del tessuto sociale iscrivevano a pieno titolo il corrispondente del *Read's* tra gli estimatori della tradizione repubblicana. In questa comparazione tra antichità e tempi moderni, la *Fable* venne menzionata in occasione di un contenzioso attorno al tema del piacere. Il 27 marzo 1731 *Crato* sottoponeva ai suoi lettori una serie di riflessioni sulla *voluptas* tratte da Seneca e Sulspicio. Dopo essersi soffermato sulla sua accezione tra gli antichi, l'inviato del *Read's* ritraeva la degenerazione della società attuale, adducendo Mandeville come principale referente: «The ingenious Author of the *Fable of the Bees* seems to me to deserve a large Share of the Fame resulting from his noble Improvement of our Understanding, by having informed us of a Point that had escaped all Antiquity, viz. That the Drunkard, the Fop and other Extravagants, are the most useful Members of Society»³⁶⁸.

L'11 settembre 1731 fu invece la volta dell'*Universal Spectator and Weekly Journal*. Il giornale di Henry Baker era stato lanciato tre anni prima grazie all'interessamento di Defoe che era stato uno dei padri fondatori del settimanale, nonché futuro suocero dello stesso Baker³⁶⁹. La prima pagina del settimanale, come di consueto, constava in una lettera indirizzata al suo redattore che appariva sotto l'identità di *Henry Stonecastle*. Nell'articolo citato, l'inviato dell'*Universal Spectator* si presentava come *Polydore Pert*, un libertino amante del vino che scriveva da una delle tante taverne che affollavano Covent Garden. Crucciandosi degli insulti e dei pregiudizi sul suo stile di vita, l'interlocutore di Baker menzionava Epicuro come padre putativo del libertinismo, affiancandogli anche «our learned Brother and Apologist the Author of The *Fable of the Bees* (...)»³⁷⁰. Infine un'ultima notizia su Mandeville venne riportata in occasione della morte avvenuta il 21 gennaio 1733. Forse la scomparsa del medico olandese costituì l'occasione per riconciliare l'autore della *Fable* con quei giornali che lo avevano per tanto tempo combattuto:

On Sunday Morning last died at Hackney, in the 63d Year of his Age, Bernard Mandeville, M.D: Author of the *Fable of the Bees*, of a *Treatise of the Hypochondriac and Hysteric Passions* and several other curious Pieces, some of which have been translated and publish'd in Foreign Languages. He had an extensive

³⁶⁷ Le lettere di *Crato*, apparse per la prima volta sul *Read's* nell'ottobre 1730, continuarono ad essere pubblicate con una certa frequenza fino all'agosto del 1731 circa.

³⁶⁸ *Read's Weekly Journal, or British Gazetteer*, n. 314, Saturday, March 27, 1731. L'articolo in questione viene citato per intero nell'opera di Stafford. Cfr. Stafford, *Private vices, publick benefits?*, pp. 523-525.

³⁶⁹ Nel 1729 Baker sposò Sofia, la più giovane delle figlie di Defoe.

³⁷⁰ *The Universal Spectator and Weekly Journal*, n. 153, Saturday, September 11, 1731.

Genius, uncommon Wit, and strong Judgment. (...) In his Profession he was of known Benevolence and Humanity; in his private Character, a sincere Friend; and in the whole Conduct of Life, a Gentleman of great Probity and Integrity³⁷¹.

3.6 Una difesa di Walpole? La *Fable* sul *Craftsman* (1732)

Un'interpretazione marcatamente politica della *Fable* venne offerta dal settimanale *The Country Journal; or the Craftsman*. Alla fine degli anni venti, il periodico di Russell Street era divenuto il principale portavoce del malcontento nei confronti del primo ministro Robert Walpole³⁷². Attorno al suo editore, Richard Francklin, il *Craftsman* aveva radunato numerosi personaggi di spicco della politica inglese: Henry St. John, visconte di Bolingbroke e i due cugini William e Daniel Pulteney. Sotto lo pseudonimo di *Caleb D'Anvers*, i collaboratori del *Craftsman* avevano criticato il primo ministro e il suo *entourage*: la corruzione della corte e il crescente monopolio dei *moneyed interests* costituivano il principale bersaglio polemico del giornale di Francklin. Questa dura presa di posizione costò allo stesso editore del *Craftsman* numerosi arresti e un processo nel 1731 per aver attaccato nel proprio giornale la politica estera della corte durante i negoziati della pace di Vienna.

Tra l'inverno e l'estate del 1732, il settimanale di Russell Street ospitò alcuni articoli in cui veniva commentata la *Fable*. Il 29 gennaio, un corrispondente del *Craftsman*, sotto l'identità di *Philantropus*, scriveva a *Caleb D'Anvers* per sviluppare il tanto dibattuto tema della carità³⁷³. Secondo l'interlocutore del giornale *country*, la carità nella sua espressione più nobile si manifestava in una forma di munificenza, privata o pubblica, diretta a contrastare lo stato d'indigenza delle persone. Tuttavia, essa era stata falsata e contaminata nella società presente da alcuni autori che «have resolved it into the sordid Principles of *Self-love, Ostentation and vain Glory*»³⁷⁴. Sebbene *Philantropus* non facesse riferimento *apertis verbis* alla *Fable*, l'allusione al testo era più che evidente: «Besides, I take this Dispute about the *Origin of moral Virtue* to be only a meer Prevarication; an idle Contention and Battle of Words. It is said, for Instances, that *Benevolence to others* is the secret Offspring of *Love to our selves*; and what then?»³⁷⁵. Al contrario di Mandeville, l'interlocutore del *Craftsman* non si spendeva in una condanna senza giustificanti per la carità, ma distingueva tra una carità vera e falsa: mentre la prima era disinteressata e diretta alla promozione del benessere pubblico, la seconda invece era dettata dall'ostentazione e dalla vanità. In questa discussione s'inseriva il tema della *South Sea Bubble* presentato come espressione

³⁷¹ *Daily Journal*, n. 3762, Tuesday, January 23, 1733.

³⁷² Per gli studi sul *Craftsman* si vedano: Kramnick, *Bolingbroke and his circle* e G. Sanna, *Il Craftsman. Giornalismo e cultura politica nell'Inghilterra del Settecento*, Milano, Franco Angeli, 2006.

³⁷³ Questo corrispondente del *Craftsman*, *Philantropus*, non va confuso con *Philanthropos*, pseudonimo invece utilizzato da Hutcheson sul *London Journal*.

³⁷⁴ *The Country Journal: or the Craftsman*, n. 291, Saturday, January 29, 1732.

³⁷⁵ *Ibidem*.

di un progetto originariamente benefico in quanto finalizzato a rilevare il debito pubblico ma che in seguito si era arenato per via della corruzione e degli interessi privati.

Il 26 febbraio 1732, il *Craftsman* pubblicò una lettera di suo collaboratore firmata sotto lo pseudonimo di *Old whig*. In questa lettera l'anonimo autore si rivolgeva a *Caleb d'Anvers*, elogiando la difesa della *ancient constitution* e della libertà inglese promossa dal suo giornale. Al contrario, i detrattori del *Craftsman* erano additati come sostenitori della corruzione del loro patrono Robert Walpole. In questa prospettiva *Old whig* citava la *Fable* come principale referente ideologico della corte del primo ministro:

(...) but your *Antagonists*, with the utmost Confidence, advanced the same Doctrines, viz. that *Corruption, Venality* and other *Vices* are become really necessary for the publick Good; meaning, I suppose, the Security of their *Patron*, and plead and harangue in their Behalf as if for our Benefit, in direct Opposition to all Sense, Morality and Religion. These Gentlemen seem to have made this Scheme of the *Doctor's* the Ground Work of their Performances for some time past³⁷⁶.

L'autore del *Craftsman* concludeva come il perverso modello elaborato nella *Fable* avesse avuto pesanti ricadute sociali in episodi degli ultimi anni: pur non nominandola direttamente, *Old whig* alludeva alla *South Sea Bubble* e alle altre azzardate manovre finanziarie.

Quattro mesi più tardi, il testo di Mandeville apparve ancora una volta sul settimanale di Richard Francklin. Il 24 giugno, il *Craftsman* pubblicò una lettera di *Anglicanus*, il quale a gran voce accusava la *Fable* di essere un testo pericoloso per l'interesse della società. Il corrispondente del *Craftsman* sosteneva come «Nothing hath given more Offence in that Book than the Author's Attempt to prove that *moral Virtue* hath no better an Origin than the Contrivance and Management of *crafty Politicians*»³⁷⁷. Il riferimento polemico di *Anglicanus* naturalmente era la tesi mandevilliana secondo cui le virtù fossero un'invenzione dei politici per sottomettere gli uomini. Contro gli argomenti della *Fable*, *Anglicanus* replicava come la morale originariamente fosse stata forgiata sull'esempio degli antichi legislatori, ma ultimamente fosse contaminata dalla corruzione della classe politica. Perciò, concludeva mestamente *Anglicanus*: «If therefore *moral Virtue* was first introduced by into the World by the Craft of *these Gentlemen*, We ought to lament their present Degeneracy and endeavour to make Them *honest by necessity*»³⁷⁸. Questa nostalgia di *Anglicanus* per una società virtuosa e tradizionale era un tema corrente all'interno dei *countries* che individuavano nelle virtù civiche il fondamento della società. Di conseguenza Mandeville, con i suoi argomenti sulla genesi amorale della società e la tolleranza dei vizi, era indicato dal *Craftsman*

³⁷⁶ *The Country Journal: or the Craftsman*, n. 295, Saturday, February 26, 1732.

³⁷⁷ *The Country Journal: or the Craftsman*, n. 312, Saturday, June 24, 1732.

³⁷⁸ *Ibidem*.

come uno dei principali sponsor della attuale amministrazione, assumendo una precisazione collocazione nel panorama politico inglese.

Come ricorda Mandeville, la sua opera era stata condannata da migliaia di persone che non ne avevano mai letto una sola pagina³⁷⁹. Nel giro di pochi anni, la *Fable*, grazie ai giornali, raggiunse un vasto ed eterogeneo numero di lettori: da Londra a Edimburgo l'opera del medico olandese divenne uno dei titoli più conosciuti e contestati del diciottesimo secolo. Questa circolazione nello spazio pubblico venne contrassegnata generalmente da un giudizio negativo: l'opera di Mandeville venne bollata come uno scritto incline all'ateismo che si muoveva sulla falsa riga della letteratura *freethinker* che imperversava a Londra in quelli anni. Dietro questa condanna di ateismo, come abbiamo visto, si nascondeva talvolta un fitto sottobosco politico, come nel caso dell'*advertising* dell'opera di Hendley pubblicato sul *British Journal* il 17 agosto 1723. Questo flusso di notizie, non sempre omogeneo, venne spesso viziato da una serie di manipolazioni che contribuirono ad alimentare il mito del *Man Devil* e accentuare il carattere perverso della sua opera. L'associazione della *Fable* a personaggi discutibili come Epicuro o Jonathan Wild, oppure il suo accostamento ad episodi fortemente negativi come la *South Sea Bubble* testimoniano lo sforzo della stampa a incanalare il contenuto della *Fable* in un quadro sociale e morale accessibile al lettore inglese del primo Settecento. Non bisogna scordare come la stessa presenza della *Fable* fosse utilizzata dai giornali come espediente letterario per inficiare o colpire un autore e la sua opera, come nel caso della diatriba tra il reverendo Hallett e Vowler. L'enorme visibilità avuta dai media britannici, e soprattutto, la sua sedimentazione all'interno del pubblico, possono essere letti come le principali cause dello scarso successo riscosso dalla seconda parte della *Fable*, incapace di smussare il pubblico dai pregiudizi che l'impianto originario dell'opera aveva raccolto precedentemente.

Complessivamente, la stampa britannica caricò la *Fable* di un forte significato politico. I giornali *countries* lessero nel testo mandevilliano la spoliazione dei valori repubblicani e il principale sponsor dell'*establishment* walpoliano. I giornali *tories* cercarono a più riprese di associare l'opera dell'autore olandese al retroterra culturale *whig*, presentandolo come principale bacino di tutte le attività criminali e disoneste, come testimonia il binomio *Fable*- Jonathan Wild proposto dal *Mist's*. D'altra parte i giornali *whigs* sottolinearono la coesistenza tra virtù e commercio, cercando di superare la dialettica tra vizio e virtù espressa dalla *Fable*. Le lettere di Hutcheson sul *London Journal* esprimono il bisogno di una riscrittura morale delle regole del mercato, uscendo dall'*impasse* mandevilliano, secondo cui solamente i vizi siano l'unica fonte di prosperità per la società. È significativo sottolineare come questi giornali di partito accostassero spesso la *Fable* con

³⁷⁹ FB I, p. xv.

azioni o programmi politici a loro opposti al solo scopo di diffamare i loro avversari. Tali continue allusioni politiche ed economiche presenti sui giornali rimarcavano come dietro l'apparente questione morale sollevata dalla *Fable* si annidasse in realtà una controversia di più ampio spettro che toccava la natura stessa del potere politico.

IV. Una difesa appassionata delle *charity schools*: William Hendley

4.1 Una colletta troppo costosa: il processo del 1719

Il 24 agosto 1718 il reverendo di Clerkenwell, William Hendley, si accingeva a pronunciare un sermone dal titolo *The rich man's proper barns* davanti ad una folla di fedeli radunati nella parrocchia di Chislehurst, a sud di Londra³⁸⁰. Il tema scelto per arringare l'uditorio nel giorno di S. Bartolomeo era caduto sulla parabola del ricco stolto narrata nel vangelo di Luca³⁸¹. Mentre egli ammoniva il pubblico sulla caducità della ricchezza terrena, tra la folla comparvero alcuni bambini provenienti dalla scuola di carità di St. Anne *within* Aldersgate, situata a pochi passi dalla cattedrale di St. Paul³⁸². La presenza di questi bambini alla funzione non era accidentale ma era stata concordata il giorno prima dal vescovo di Rochester e dal pastore della comunità locale, George Wilson, allo scopo di intenerire i presenti e approfittare della loro carità cristiana³⁸³. Alla fine della lettura del sermone, iniziarono difatti ad aggirarsi tra la folla due emissari delle *children's charity* per raccogliere in due patene gli oboli destinati all'istituto di carità³⁸⁴. La colletta venne però interrotta da uno degli spettatori, il giudice di pace Thomas Farrington che assieme allo sceriffo della contea del Kent assisteva alla cerimonia³⁸⁵. Questi denunciò il carattere illecito delle elemosine, sostenendo come i bambini della St. Anne fossero perseguibili dalla legge per accattonaggio e vagabondaggio. In particolare egli criticò l'intento apparentemente filantropico di queste offerte, sentenziando come fossero in realtà destinate a finanziare il ritorno del Pretendente.

³⁸⁰ Questo sermone venne pubblicato solamente due anni dopo sotto il titolo *The rich man's proper barns. A sermon preach'd at the parish-church of Chisselhurst, in the county of Kent; on Sunday, August 24. 1718. For the benefit of the charity-children belonging to St. Ann's within Aldersgate*, London, printed for T. Bickerton, at the Crown in Pater-Noster-Row, 1720.

³⁸¹ Il passo del vangelo di Luca cui Hendley si riferisce, è Lc, 12, 16-17.

³⁸² La *charity school* St. Anne *within* Aldersgate venne fondata nel 1709 e si affacciava su Forster Lane, via che collegava le mura di Londra alla cattedrale di St. Paul.

³⁸³ Il vescovo di Rochester era il giacobita Francis Atterbury (1663-1732). Nel 1721 Atterbury fu coinvolto in un complotto per favorire il ritorno degli Stuart al trono; in seguito all'insuccesso di questa azione, venne arrestato e imprigionato nella torre di Londra. Successivamente venne privato delle sue funzioni spirituali e costretto a riparare in Francia dove morì nel 1732. Si veda *ODNB*.

³⁸⁴ Le due patene vennero affidate a George Campman e Walter Pratt. Per un resoconto dettagliato della vicenda si vedano *Post Boy*, nn. 4538 e 4548, rispettivamente, from Tuesday, August 26, to Thursday, August 28, 1718 e from Thursday, September 18, to Saturday, September 20, 1718. Lo stesso Hendley pubblicò una sua versione personale dei fatti intitolata *Charity still a Christian virtue: or, an impartial account of the tryal and conviction of the Reverend Mr. Hendley, for preaching a charity-sermon at Chisselhurst. And of Mr. Campman, Mr. Prat, and Mr. Harding, for collecting at the same time the alms of the congregation. At the assizes held at Rochester, on Wednesday, July 15. 1719. Humbly offer'd to the consideration of the clergy of the church of England*, London, printed for T. Bickerton, at the Crown in Pater-Noster-Row, 1719. Sebbene in passato la paternità di questo scritto fosse stata attribuita erroneamente alla penna di Daniel Defoe, la sua appartenenza al *corpus* letterario di Hendley è stata provata dagli studi di Furbank e Owens. Cfr. P. N. Furbank-W. R. Owens, *Defoe, William Hendley, and charity still a christian virtue (1719)*, «Huntington library quarterly», LVI, (1993), 3, pp. 327-330.

³⁸⁵ Oltre al giudice di pace Farrington era presente il suo collega Sir Edward Bettinson e lo sceriffo della contea, il maggiore Stephens. Cfr. Hendley, *Charity still a christian virtue*, p. 1.

In quella che Jones ha definito come «age of benevolence»³⁸⁶ episodi del genere non erano isolati ma abbastanza frequenti nell'Inghilterra georgiana: soltanto alcune settimane prima un caso analogo era accaduto a Orpington, parrocchia non lontana da Chislehurst. Protagonisti della vicenda erano stati ancora una volta gli alunni dell'istituto di St. Anne. Questi ultimi erano stati radunati in un drappello di cinquanta elementi e condotti ad Orpington per presiedere ad una lettura di sermoni in favore della loro scuola. A poche miglia dal paese, questa processione fu però intercettata e dispersa dal magistrato locale che vietò persino che fossero suonate le campane per far accorrere i fedeli alla liturgia³⁸⁷. Nel caso di Chislehurst, l'epilogo dell'intera vicenda aveva sfiorato invece il grottesco: di fronte al divieto posto dal giudice Farrington alla questua, Wilson era sceso dall'altare per continuare di persona la raccolta, mentre Hendley dal pulpito aveva letto ad alta voce una serie di articoli che autorizzavano queste elargizioni. Alle ripetute richieste di Farrington di consegnare le elemosine, il reverendo aveva replicato che esse erano destinate a Dio. Questo diverbio fu stroncato solamente dall'arrivo delle guardie che sciolsero l'assemblea e inviarono a giudizio Hendley e il suo seguito. Un anno dopo, egli fu riconosciuto colpevole e condannato a pagare un'ammenda pecuniaria di sei sterline³⁸⁸.

Il caso di Chislehurst testimonia come dietro queste collette si nascondessero una serie di moventi avulsi dalla *caritas* cristiana che spesso e volentieri sconfinavano sul terreno politico. Le accuse mosse dalle autorità civili a Hendley s'inserivano infatti in una pratica convenzionale di attacchi che associavano questi istituti a precise aree politiche. Questa associazione trovava conferma nelle vicende personali del giovane curato che era stato più volte accostato dalla stampa all'orbita giacobita. Solamente un anno prima il *Weekly Journal, or British Gazetteer* aveva riportato il rifiuto di Hendley di brindare alla salute di re Giorgio in una taverna di Clerkenwell, sollevando non poche polemiche tra i presenti³⁸⁹. L'anno successivo, in occasione della sua candidatura per il posto di lettore nella parrocchia di Islington, sempre la testata londinese lo aveva

³⁸⁶ M. G. Jones, *The charity school movement: a study of eighteenth century puritanism in action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1938, p. 3.

³⁸⁷ Un resoconto della vicenda è offerto da un articolo di Defoe pubblicato sul *Weekly Journal*. Cfr. *Weekly Journal or Saturday's Post*, n. 86, Saturday, August 2, 1718.

³⁸⁸ L'8 ottobre 1718 Hendley, Wilson, Campman e Pratt vennero chiamati a comparire davanti al tribunale di Maidstone nella contea del Kent per rispondere dei fatti di Chislehurst. Il 10 marzo 1719 nell'udienza che si tenne a Rochester il Grand Jury iscrisse i quattro nel registro degli indagati. Il processo contro Hendley e i suoi seguaci si svolse il 15 luglio 1719 e si concluse con l'assegnazione di una multa ai quattro indagati.

³⁸⁹ *Weekly Journal, or British Gazetteer*, Saturday, September 28, 1717: «The said Mr. Hendley not long since, refused drinking King GEORGE's Health, at the Jerusalem Tavern in Clerkenwell, aforesaid, when the said Health was drank by several Persons then in publick Company with him the said Mr. Hendley». Il tema del brindisi nel Settecento si presentava spesso come un elemento discriminante adoperato dalla stampa per lanciare accuse su determinate partigianerie politiche.

indicato come l'autore del sermone filo-giacobita *Whigs no Christians*³⁹⁰. Inoltre il legame con l'istituto di St. Anne *within* Aldersgate, nota fucina giacobita, rafforzava ulteriormente gli indizi sulla sua vicinanza alla causa del Pretendente. A favore di questa *nurse of jacobites* Hendley si era speso infatti tra il 1717 e 1718 in numerose letture di sermoni e sottoscrizioni³⁹¹.

Nato attorno al 1691 a Bearsted nel Kent, William entrò come borsista al Pembroke College di Cambridge nel 1708 dove conseguì il baccellierato quattro anni più tardi³⁹². Ordinato diacono nel 1712, ricoprì inizialmente il ruolo di curato a Aylesford, villaggio limitrofo al suo paese natale. Il 16 dicembre 1714 egli pronunciò nell'abbazia di St. Nicolas-Cole il suo primo sermone che aveva per oggetto la difesa della Chiesa d'Inghilterra³⁹³: quest'ultima, appellata «the true Church of Christ»³⁹⁴, veniva indicata come avamposto contro le minacce papiste e baluardo della vera fede. In particolare il giovane curato di Aylesford criticò nel suo discorso il primato della Chiesa di Roma, argomentando come tale fondamento non fosse legittimato da nessun passo delle Sacre Scritture. L'anno successivo Hendley venne promosso lettore della parrocchia di St. James di Clerkenwell, mantenendo tale mansione fino al 1718: questa permanenza nella comunità londinese fu contrassegnata da una serie di episodi che fecero presto dello sconosciuto lettore un personaggio pubblico.

Inizialmente il nome dell'ecclesiastico inglese venne menzionato dalla stampa in occasione della controversia bangoriana che opponeva i membri della Chiesa Alta al latitudinario Benjamin Hoadly, vescovo di Bangor. Nella sua *Preservative against the principles and practices of the nonjurors* (1716) Hoadly aveva attaccato i membri del clero che si erano rifiutati di giurare fedeltà al nuovo sovrano, pronunciandosi per loro destituzione. Questa posizione era stata affermata con più forza l'anno successivo nel sermone *The nature of the Kingdom or Church of England* che prendeva spunto dal celebre verso giovanneo «il mio regno non è di questo mondo»³⁹⁵. In questa omelia

³⁹⁰ *Weekly Journal or British Gazetteer*, Saturday, September 6, 1718: «The same Day died Mr. Rogers, Lecturer of Islington. The Reverend Mr. Mills, Minister of the Free-School at Tottenham High Cross, Mr. Fielding of Islington, and Hendley of Clerkenwell, who is the Author of that dull Sermon intitul'd *Whigs no Christians*, stand Candidates for it».

³⁹¹ Sull'impegno di Hendley a favore di questo istituto, numerose sono le testimonianze della stampa britannica. Il *Post Boy* ci informa di un primo sermone che venne pronunciato da Hendley nella parrocchia della stessa scuola di Aldersgate il 27 gennaio 1717. Cfr. *Post Boy*, n. 4289, from Tuesday, January 22, to Thursday, January 24, 1717. Il *Weekly Packet* menziona una lettura di Hendley nella parrocchia di St. Anne Black Fryers il 14 aprile dello stesso anno. Cfr. *Weekly Packet*, n. 249, from Saturday, April 6, to Saturday, April 13, 1717. Tre mesi più tardi nuovamente il *Post Boy* ricordava la lettura sermonale di Hendley prevista per il 21 luglio alla parrocchia di Little St. Bartholomew. Cfr. *Post Boy*, n. 4365, from Thursday, July 18, to Saturday, July 20, 1717.

³⁹² Le notizie sulla vita di Hendley sono sorprendentemente scarse. Ad eccezione delle poche righe della *Oxford national biography* e delle sue opere sappiamo poco di lui. Tuttavia Hendley doveva essere un personaggio pubblico a giudicare dalle numerose volte in cui il suo nome comparve sui giornali.

³⁹³ Questo sermone venne pubblicato l'anno successivo sotto il titolo *A defence of the Church of England, by law-established, in opposition to popery and presbytery. A sermon preach'd on Thursday, Dec.16. 1714. At the Parish-Church of St. Nicolas-Cole-Abby*, London, printed for R. Wilkin, at the King's-Head, in *St. Paul's-Church-Yard*, 1715.

³⁹⁴ Ivi, p. 4.

³⁹⁵ Giovanni, 18, 36.

pronunciata nella cappella di St. James davanti al re, Hoadly aveva ridimensionato drasticamente il peso della vita culturale, individuando nei riti e nelle cerimonie ecclesiastiche solamente un segnale esteriore della vita religiosa. La Chiesa non si manifestava infatti nella sua organizzazione temporale ma nell'unione spirituale dei suoi fedeli. Questo sermone come altri interventi del vescovo di Bangor divennero presto terreno di scontro con numerosi membri della Chiesa Alta che videro nelle parole di Hoadly una svalutazione dell'autorità temporale della Chiesa e uno sdoganamento delle dottrine erastiane³⁹⁶. Hendley s'inserì in questo dibattito, pubblicando un *Appeal* in cui sosteneva la legittimità della struttura episcopale³⁹⁷: la stessa *Preservative* di Hoadly venne inserita dal reverendo di Clerkenwell all'interno di un ipotetico indice dei libri proibiti che includeva tra gli altri quelli di Hobbes e Spinoza³⁹⁸.

I may fairly venture to challenge all the Annals and Records of past Ages to produce a Book of more pernicious Consequence, not only to the *Establish'd Church* in particular, but to the very *Vitals* of Revealed Religion in general, than This which is to be the Subject of our present Consideration. For tho' we have had a LEVIATHAN and a BEHEMOTH: A TRACTATUS TEOLOGICO-POLITICUS: RIGHTS OF THE CHRISTIAN CHURCH: CHRISTIANITY NOT MYSTERIOUS: AN ARGUMENT TO PROVE THAT MAN MAY BE TRANSLATED FROM HENCE INTO ETERNAL LIFE WITHOUT PASSING THRO' DEATH: PRIEST-CRAFT IN PERFECTION: A DISCOURSE ON FREE-THINKING: And THE SCRIPTURE DOCTRINE OF THE TRINITY³⁹⁹.

Allo stesso tempo Hendley fu impegnato nella promozione delle scuole di carità, come testimoniavano l'episodio di Chislehurst e i numerosi sermoni confezionati a loro favore. Ciononostante egli divenne presto invisibile ad alcuni membri del clero locale che lo accusarono di arrecare danno alla parrocchia di Clerkenwell, come riportava un articolo del *Weekly Journal, or British Gazetteer* del 28 settembre 1717:

Whereas divers Uneasinesses happen and arise in this Parish of St. James Clerkenwell, through the Means and Actings of Mr. William Hendley, intruding and mismanaging in the Office of Curate in the said Parish, to the great Dishonour of Religious Offices, the great Offence of the Inhabitants, and prejudice of Mr. Pead,

³⁹⁶ Sulla controversia bangoriana si vedano A. Starkie, *The church of England and the Bangorian controversy, 1716-1721*, Woodbridge, Boydell, 2007 e Sanna, *Religione e vita pubblica nell'Inghilterra del'700*.

³⁹⁷ W. Hendley, *An appeal to the consciences and common sense of the Christian laity, whether the Bishop of Bangor in his preservative, &c. hat not given up the rights of the church, and the powers of the Christian priesthood*, London, printed for J. Morphew near Stationers-Hall, 1717. Sulla partecipazione di Hendley all'interno della *Bangorian controversy* si veda Sanna, *Religione e vita pubblica nell'Inghilterra del'700*, pp. 251-258.

³⁹⁸ Nella letteratura anglicana era un uso abbastanza comune quello di screditare una determinata produzione letteraria attraverso l'accostamento con autori considerati atei. È il caso di Alexander Innes che accosterà la *Fable* alle opere di Machiavelli, Hobbes, Spinoza e Bayle.

³⁹⁹ Hendley, *An appeal*, pp. 3-4. Oltre alle opere di Hobbes e Spinoza sono citate in ordine quelle di John Toland, John Asgill, Anthony Collins e Samuel Clarke.

Curate there, and of Mr. Ley as his Assistant. It is therefore order'd by this present Vestry, that the Churchwardens of the said Parish, for the time being, shall take such Course and Methods to regulate and prevent such Inconveniences as they shall think proper by Law or otherwise (...)⁴⁰⁰.

Tre mesi più tardi il nome di Hendley ritornò d'attualità nelle cronache locali per via della sua presunta morte avvenuta la mattina del 18 dicembre: questa notizia, pubblicata inizialmente dal *Post Boy*, venne prontamente ripresa dagli altri giornali. Solamente alcuni giorni dopo il *Weekly Journal or British Gazetteer* rilevò l'infondatezza della notizia; scusandosi con i suoi lettori per quanto riportato su Hendley, il cronista della testata londinese, sotto il significativo nome di *Philo-Georgius*, ricordava tuttavia come «it was first reported by their orthodox Liar the *Post-Boy*; but as Tories are no Christians, if he had been Dead, what had been the Harm on't?»⁴⁰¹.

Un anno dopo Hendley venne scelto come lettore della parrocchia di St. Mary Islington, imponendosi sul candidato *whig*, il reverendo Mills, per una cinquantina di voti⁴⁰². Durante la permanenza a Islington William pubblicò un *pamphlet* intitolato *Charity still a Christian virtue* che ripercorreva in chiave apologetica le tappe del processo di Chislehurst e si concludeva polemicamente con un attacco ai suoi detrattori. Pochi giorni dopo la pubblicazione di questo testo, Hendley e il suo editore vennero arrestati e rilasciati il giorno seguente su cauzione⁴⁰³. Nel 1721 William scrisse *Loimologia*, opera in cui affrontava il tema della peste, sostenendo come essa fosse una punizione divina mandata sulla terra⁴⁰⁴. Dopo la pubblicazione di *Loimologia* si perdono le tracce del giovane reverendo: a parte episodiche letture sermonali e la pubblicazione del testo contro Mandeville, le notizie su Hendley divengono sporadiche e isolate⁴⁰⁵. L'ultima, datata 6

⁴⁰⁰ *Weekly Journal, or British Gazetteer*, Saturday, September 28, 1717. A questo articolo rispose lo stesso giorno il *Weekly Journal, or Saturday's Post* pubblicando una petizione da parte dei parrocchiani di Clerkenwell per scagionare il curato dalle accuse mossegli e ricordare il suo impegno nella cura delle anime. Cfr. *Weekly Journal, or Saturday's Post*, n. 42, Saturday, September 28, 1717.

⁴⁰¹ *Weekly Journal or British Gazetteer*, Saturday, December 28, 1717. La notizia sulla presunta morte di Hendley era stata pubblicata dal *Post Boy* alcuni giorni prima. Si veda *Post Boy*, n. 4430, from Tuesday, December 17, to Thursday, December 19, 1717. All'origine di questa notizia probabilmente c'era stato il cattivo stato di salute in cui versava il reverendo di Clerkenwell come ricordava l'*Original Weekly Journal* secondo cui Hendley non era deceduto ma era seriamente in pericolo di vita. Cfr. *Original Weekly Journal*, from Saturday, December 14, to Saturday, December 21, 1717.

⁴⁰² *Post Boy*, n. 4551, from Thursday, September 25, to Saturday, September 27, 1718: «The Reverend Mr. Hendley, at the present Lecturer of St. James's Clerkenwell, was this Week chosen Lecturer of Islington Parish». Hendley ottenne 102 preferenze contro le 48 di Mills. Cfr. *Weekly Journal, or British Gazetteer*, Saturday, October 11, 1718.

⁴⁰³ *Weekly Journal or British Gazetteer*, Saturday, October 31, 1719. In seguito a questo episodio Hendley rinunciò al ruolo di lettore delle preghiere serali presso la parrocchia di St. Anne Aldersgate. Cfr. *Weekly Journal or British Gazetteer*, Saturday, November 14, 1719.

⁴⁰⁴ W. Hendley, *Loimologia sacra* (1721).

⁴⁰⁵ Il 14 febbraio 1720 Hendley fu impegnato in una predica a favore della scuola di carità di Billingsgate-Ward. Cfr. *Post Boy*, n. 4767, from Thursday, February 11, to Saturday, February 13, 1720. L'8 luglio 1722 predicò invece nella sua vecchia parrocchia di St. James Clerkenwell. Cfr. *Post Boy*, n. 5141, from Tuesday, July 3, to Thursday, July 5, 1722. Il 13 marzo 1723 fu impegnato sempre a Clerkenwell a favore della scuola di carità locale. Cfr. *Post Boy*, n. 5241, from Thursday, February 21, to Saturday, February 23, 1723.

giugno 1724, forniva alcuni ragguagli circa il suo stato di salute, informando come egli fosse in punto di morte così come anche il celebre reverendo Henry Sacheverell⁴⁰⁶.

4.2 *High Church and Ormonde!* Le scuole di carità in Gran Bretagna

Sorte in Inghilterra e Galles sul finire del XVII secolo, le scuole di carità nacquero inizialmente per contrastare la presenza delle *grammar schools* di indirizzo gesuita fondate nella seconda metà del Seicento⁴⁰⁷. Il primo avamposto contro queste infiltrazioni papiste fu inaugurato nel 1688 dall'arcivescovo di Canterbury nella parrocchia di St. Margaret a Westminster per poi diffondersi a macchia d'olio in tutta l'Inghilterra. Scopo di queste scuole era educare i bambini meno abbienti ai principi della religione cristiana, insegnandoli a leggere e scrivere per poi inserirli nel mondo del lavoro. L'ammissione a questi istituti richiedeva una serie di requisiti quali il certificato di battesimo e una raccomandazione del bambino da parte dei suoi parrocchiani. Prima dell'ingresso nella scuola, si svolgeva un colloquio preventivo con il candidato e i suoi genitori, in occasione del quale venivano vagliate le condizioni fisiche dell'aspirante allievo, nonché la sua igiene personale⁴⁰⁸. Gli insegnanti, che erano scelti secondo precisi criteri, erano dotati di un registro su cui dovevano non solo segnare le assenze e i ritardi degli alunni, ma anche annotare gli eventuali furti o bestemmie di cui questi ultimi si rendevano responsabili⁴⁰⁹.

Per dare un'idea della proliferazione di questi istituti in Gran Bretagna ad inizio del XVIII secolo, possono essere indicative alcune cifre: nel 1716 il numero delle scuole di carità presenti nella sola Londra e Westminster era di 124, per un totale di 4896 alunni di cui 3107 maschi e 1789 femmine. Nel resto della Gran Bretagna e Irlanda il loro numero complessivo ammontava a 1115 istituti per un totale di 20035 bambini. A questi numeri andavano aggiunte inoltre le scuole fondate

⁴⁰⁶ *British Journal*, n. 90, Saturday, June 6, 1724: «The Rev. Dr. Sacheverel lies at the Point of Death; as does likewise the Rev. Mr. Hendley of Islington».

⁴⁰⁷ Sulla storia e l'evoluzione di questi istituti si vedano almeno: Jones, *The charity school movement*; C. Rose, «Seminaries of faction and rebellion»: *Jacobites, Whigs and the London charity schools, 1716-1724*, «Historical journal», XXXIV, (1991), 4, pp. 831-855; D. Payne, *London's charity school children: the "scum of the parish"?*, «British journal for eighteenth-century studies», XXIX, (2006), 3, pp. 383-397.

⁴⁰⁸ Dal resoconto delle scuole di carità presenti a York veniamo informati sui criteri di selezione adottati: in primo luogo il candidato doveva godere di ottima salute e forza fisica; in secondo luogo gli orfani avevano una corsia preferenziale rispetto agli altri bambini per l'ammissione. L'età degli alunni doveva rientrare tra i sette e gli undici anni e dovevano essere equipaggiati annualmente di un soprabito, gilè, calzoncini, due paia di magliette, due di scarpe, due di calze, tre bende e un berretto. Numerosi dettagli in questo rapporto erano forniti inoltre sul menù settimanale che doveva essere servito agli alunni, il cui costo si aggirava attorno ai dodici penny per bambino la settimana. Cfr. *An account of the charity-school at York, for the educating of poor boys: in a letter from a citizen of York, to an alderman of Leeds*, York, printed by John White, 1705, pp. 5-7.

⁴⁰⁹ Si veda *The orders and rules of the charity-school for boys, in the parish of [...]*, London, 1701. Le lezioni si tenevano durante l'inverno dalle otto alle undici la mattina e il pomeriggio dall'una alle quattro, mentre durante l'estate dalle sette alle undici di mattina e dall'una alle cinque di pomeriggio.

nei territori appartenenti al regno britannico, come il New England, New York e le Barbados⁴¹⁰. Principale strumento di autofinanziamento delle *charity schools* erano le sottoscrizioni che si dividevano in tre tipologie: quelle volontarie, quelle raccolte attraverso la lettura dei sermoni e infine le donazioni da parte di privati. I soldi raccolti erano destinati a coprire le spese sostenute dalle scuole che prevedevano, oltre al vitto e all'alloggio dei loro alunni, anche lo stipendio degli insegnanti⁴¹¹.

Come diversi studi hanno dimostrato, le scuole di carità non erano estranee all'arena politica ma costituivano una costola della *High Church*⁴¹². Sebbene inizialmente la loro istituzione avesse trovato il plauso comune di anglicani e dissidenti, dal 1711 in poi queste organizzazioni furono strettamente correlate alla causa giacobita, generando di conseguenza un forte pregiudizio nei loro confronti da parte *whig*. Nel luglio del 1713, in occasione della pace di Utrecht circa quattromila studenti delle *charity schools* invasero le strade di Londra per festeggiare quello che era stato salutato come un successo del partito *tory*. Due anni più tardi quest'orientamento politico emerse in maniera inequivocabile con la partecipazione di alunni della scuola di carità di Brentford ad una manifestazione in favore del candidato *tory* per l'elezioni del maggio successivo. Tale coinvolgimento politico venne aspramente denunciato dal filo *whig Flying Post* nell'aprile del 1715.

'Tis a Shame that such Riots shou'd happen so frequently, within the Walls and Jurisdiction of a City so much renown'd in all Times, for being the most orderly and best govern'd in the World, and which has, particularly since the Reformation, been always esteem'd the chief Bulwark of Religion and Liberty in the Island, and perhaps in Europe; but since the coming in of the late Tory Ministry, there has been such Industry us'd by the Highflying Clergy and their other Tools, to corrupt the Minds of Citizens, by principles of Tyranny with Respect to Politicks, and of Bigotry and Uncharitableness, with respect to Religion (...) too many of the Charity Schools (contrary to the Design of the Founders, and of most of those who contribute to

⁴¹⁰ *The methods used for erecting charity-schools, with the rules and orders by which they are governed. A particular account of the London charity-schools: with a list of those erected elsewhere in Great Britain & Ireland: to which is added, A particular account of such schools as are reported to be set up since last year. And an appendix, containing forms, &c. relating to the charity-schools. The fifteenth edition, with additions*, London, printed and sold by Joseph Downing in Bartholomew-Close near West Smithfield, 1716, pp. 13-31.

⁴¹¹ Sui costi annuali sostenuti dalle *charity schools* ci sono offerti dettagli precisi: nel 1706 questi istituti spendevano circa 75 sterline per i gli alunni maschi e 60 sterline invece per le alunne femmine. Cfr. *An account of charity-schools lately erected in England, Wales, and Ireland: with the benefactions thereto; and of the methods whereby they were set up, and are governed. Also, a proposal for enlarging their number, and adding some work to the childrens learning, thereby to render their education more useful to the publick*, London, printed and sold by Joseph Downing in Bartholomew-Close, near West Smithfield, 1706, p. 11. Riguardo invece al testo scolastico, il manuale adottato dagli insegnanti era il *The whole duty of a man* che conteneva un chiaro riferimento all'obbedienza passiva da tributare al sovrano.

⁴¹² Si vedano a riguardo Jones, *The charity school movement* pp. 110-130 e Rose, "Seminaries of faction and rebellion", pp. 831-855. Jones sostiene come inizialmente nelle *charity schools* convogliassero entrambi gli schieramenti politici. Rose invece, pur non negando la presenza di qualche elemento *whig*, afferma come esse fossero una propaggine della *High Church* tesa a rafforzare il potere di quest'ultima.

support them) are made Nurseries of Bigotry and Sediton, and the Children bred up in them, with the Badge of Common Charity on their Backs, have been taught of late to join in those common Disturbances, as appear'd at the Time of the mentioned Election⁴¹³.

La rappresaglia *whig* nei confronti delle scuole di carità non si fece attendere e si manifestò l'anno successivo con l'emanazione del *Select Vestries Bill*. Attraverso quest'atto fu stabilito un controllo preventivo nei confronti di tutte le parrocchie, dove furono allontanati gli elementi politicamente indesiderati e smantellate le piccole oligarchie che si erano insediate al loro interno⁴¹⁴. Nello specifico queste misure restrittive colpirono soprattutto le scuole di carità di St. Anne di Aldersgate e di Westminster che furono additate come focolaio giacobita e per questo epurate nella loro nomenclatura. Il riflesso di questo decreto si manifestò subito in una serie di episodi abbastanza eloquenti. Nel 1718 il reverendo della parrocchia di St. Katherine Cree, Charles Lambe, negò l'utilizzo della sua chiesa all'arcivescovo di York per pronunciare un sermone a favore delle *charity schools*. Ufficialmente Lambe giustificò questa scelta, adducendo come pretesto l'assenza nella sua parrocchia di istituti che legittimassero tale questua⁴¹⁵. Tuttavia, all'origine di questo rifiuto c'era stata soprattutto la paura di subire le ritorsioni da parte delle autorità civili, com'era stato nel caso di Chislehurst. Con l'insediamento del nuovo vescovo di Londra, Edmund Gibson, il numero di questi istituti aumentò in maniera sostanziosa. Gibson con molta cautela si spese in un processo di depoliticizzazione di queste strutture, cercando di farle passare come sostenitrici della successione protestante.

Nell'estate del 1723 avvenne una recrudescenza di questi attacchi con le accuse lanciate dalla *Fable* e dal *British Journal*. Tra il marzo e giugno del 1723 furono indirizzate al giornale londinese diverse lettere firmate sotto il nome fittizio di *Cato*, pseudonimo dietro il quale si nascondevano le penne di John Trenchard e Thomas Gordon⁴¹⁶. Nei loro articoli i due pubblicisti avevano commentato le vicende politiche della società britannica, prendendo di mira alcuni eventi recenti quali il disastro della *South Sea Bubble* e i torbidi giacobiti del 1722. In questa cornice ideologica che traeva le proprie fondamenta dal retroterra *country whig*, un'attenzione particolare era stata posta dai due giornalisti al fenomeno delle *charity schools*. In un articolo del 15 giugno, Trenchard

⁴¹³ *Flying Post or the Post-Master*, n. 3636, from Saturday, April 23, to Tuesday, April 26, 1715.

⁴¹⁴ All'origine di questo ordinamento ci fu la presentazione di un dossier in cui venivano elencati gli abusi compiuti presso la parrocchia di St. Martin's-in -the- Fields.

⁴¹⁵ Si veda a riguardo C. Lambe, *An account of a charity school*, 1718.

⁴¹⁶ A partire dal 5 novembre 1720 furono indirizzate al *London Journal* alcune lettere firmate sotto lo pseudonimo di *Cato*: tali lettere in seguito comparirono anche sul *British Journal* e furono pubblicate fino al 1723. Autori di questi articoli furono i giornalisti John Trenchard (1662-1723) e Thomas Gordon (d.1750) che tra il 1720-21 pubblicarono anche un periodico settimanale intitolato *The Independent Whig*. Nei loro articoli i due scrittori si riallacciavano all'ala *whig* radicale, denunciando i complotti giacobiti e il pericolo della deriva tirannica inglese. Il *Grand Jury* condannò tre lettere di *Cato* comparse nei numeri 26, 35, 36 del *British Journal* del 1723.

e Gordon denunciarono la partecipazione di questi istituti alla causa del Pretendente, affermando che «the Principles of our Nobility and Gentry are debauch'd in our Universities, and of our common People in our Charity-Schools, who are taught, as soon as they can speak, to blabber out *High Church and Ormond* (...)»⁴¹⁷. L'articolo continuava elencando i misfatti di cui si erano macchiate queste scuole: innanzitutto concorrere slealmente sul mercato del lavoro piazzando, dietro pagamento, i propri allievi in apprendistato a scapito dei figli dei mercanti. Secondo, allevare una massa di fannulloni che, una volta uscita da questi istituti, era dedita esclusivamente ai furti e alle attività criminali. Infine, utilizzare i propri studenti come pretesto per raccogliere fondi a loro favore.

I have mentioned another Mischief which has flowed from this pretended Charity; for it has in effect, destroyed all other Charities, which were before given to the Aged, Sick, and Impotent. I am told there is more collected at the Church Doors in a Day, to make these poor Boys and Girls appear in Caps and Livery-Coats, than for all other Poor in a Year; and there is Reason to presume, that less still is given to private Charities, where the Givers are almost the only Witnesses of their own Actions⁴¹⁸.

4.3 Un'interpretazione *whig* della *Fable*? Tra Mandeville e *Cato*

Il 12 agosto 1723 dalle colonne del *True Briton* venne lanciata una sottoscrizione in difesa delle scuole di carità, vittime in quell'estate di una serie di attacchi incrociati da parte della stampa e dalla *Fable*. Promotore di questa iniziativa era il reverendo William Hendley che aveva annunciato la stesura di un'apologia in loro favore, promettendone la pubblicazione in tempi brevi⁴¹⁹. Cinque giorni più tardi il *British Journal* ritornò su quest'notizia, impreziosendola con una serie di dettagli riguardanti la figura del reverendo di Islington⁴²⁰. Questa notizia terminava suggerendo al lettore un ipotetico accostamento tra la *Defence* e il sermone *Whigs no Christians* pubblicato una decina di anni prima. Tale paragone veniva giustificato in virtù della comune crociata contro l'ateismo promossa da entrambi: secondo la testata londinese il saggio di Hendley intendeva difatti smascherare la miscredenza dei suoi detrattori alla stessa maniera in cui l'anonimo sermone nel

⁴¹⁷ *British Journal*, n. 39, Saturday, June 15, 1723. Lo slogan *High Church and Ormonde* era stato adottato dai sostenitori giacobiti e si riferiva alla figura di James Butler, secondo duca di Ormonde (1665-1745), ufficiale dell'esercito e cospiratore giacobita.

⁴¹⁸ *Ibidem*.

⁴¹⁹ *True Briton*, n. 21, Monday, August 12, 1723: «To be Printed by Subscription, A Defence of the CHARITY-SCHOOLS. Wherein the many false, scandalous and malicious Objections of those *Advocates for Ignorance and Irreligion*, the Author of *The Fable of the Bees*, and *Cato's Letter* in the *British Journal*, June 15. 1723 are fully and distinctly answered; and the *Usefulness* and *Excellency* of such SCHOOLS clearly set forth. By William Hendley, Lecturer of St. Mary Islington. *Religio Medici! Note*, the Price to Subscribers is 3s. per Book, to be paid down: Those that subscribe for Six, to have a Seventh *gratis*. The Book to be deliver'd in Two Months Time, and Subscription taken by the Bearers of the Proposals and by T. Payne near Stationers Hall. Where the Books will be delivered».

⁴²⁰ *British Journal*, n. 48, Saturday, August 17, 1723.

1711 aveva debellato i bacilli dell'empietà britannica. Il raffronto tra le due opere tuttavia non si esauriva in una semplice parentela di intenti, ma assumeva un ruolo regolativo nell'orientare la ricezione del saggio di Hendley, e, indirettamente, della *Fable* nello spazio pubblico britannico. Questa comparazione permetteva innanzitutto al *British Journal* di scrollarsi di dosso qualsiasi legame con gli articoli di Trenchard e Gordon che erano stati ospitati solamente un mese prima tra le proprie pagine. La denuncia del carattere blasfemo delle lettere di *Cato* fungeva infatti da *captatio benevolentiae* verso qualsiasi tipo di illazione circa l'associazione tra queste e il giornale di Londra. In secondo luogo il richiamo al sermone *Whigs no Christians*, proiettava la *Fable* all'interno di quella libellistica *whig* che era stata tacciata di ateismo dall'anonimo sermone, definendo quindi implicitamente una precisa collocazione politica dell'opera di Mandeville.

Nei mesi successivi la stampa britannica non dette alcuna notizia sulla pubblicazione dell'opera di Hendley: solamente un anno dopo il nome del reverendo inglese ritornò d'attualità sui giornali attraverso un breve trafiletto che ricordava la recente edizione della *Defence of the charity schools*⁴²¹. Sui motivi di questo ritardo, una spiegazione era offerta dal diretto interessato nella prefazione al testo: «(...) I should give some Reason for the long Delay in Publishing it, beyond the time fix'd in the Proposals: and this is at once, Sickness, with which it has pleas'd Almighty God to afflict me for these eight Months last past, and in such a manner as has wholly incapacitated me from performing any Duty belonging to my Function»⁴²².

La *Defence* si articola in un'esegesi dei testi di Mandeville e delle lettere di *Cato*, alternando agli attacchi contro i due autori una serie di notizie sulla storia e lo statuto delle scuole di carità: l'opera termina con la pubblicazione degli atti d'accusa prodotti dal Grand Jury nel luglio del 1723. Destinatario del testo era il banchiere *tory* Henry Hoare che si era speso già in passato in numerose sottoscrizioni a favore delle scuole di carità, ricoprendo il ruolo di tesoriere all'interno delle medesime istituzioni⁴²³. Hendley introduce l'argomento in questione, elencando la duplice finalità

⁴²¹ Si veda il *Daily Journal*, n. 1099, Wednesday, July 29, 1724.

⁴²² DCS, p. A5. Questa datazione sembra contraddire quanto riportato sul frontespizio del libro di Hendley che indica come data di pubblicazione il 1725 e non il 1724. Lo stesso Kaye segue nella sua opera questa datazione. Cfr. Kaye, *The fable of the bees*, vol. II, p. 421. Tuttavia due riferimenti sembrano confermare il 1724 come data effettiva di pubblicazione della *Defence of charity schools*. In primo luogo la notizia del *Daily Journal* venne confermato nello stesso giorno da un altro giornale, l'*Evening Post*. Cfr. *Evening Post*, n. 2355, from Thursday, August 27, to Saturday, August 29, 1724. In secondo luogo, il *Monthly catalogue* cita lo stesso anno la *Defence* di Hendley come novità letteraria per il mese di luglio del 1724. Cfr. *The monthly catalogue: being an exact account of all books and pamphlets published in July, MDCCXXIV*, n. 16, p. 6. Infine, secondo la testimonianza di Hendley, a causa della sua malattia l'uscita del testo sarebbe stata posticipata di otto mesi. Se riteniamo attendibili le notizie della stampa e del *Monthly catalogue*, e ipotizzando che Hendley abbia scritto tra il giugno o luglio del 1724 la sua prefazione, ne consegue come l'iniziale uscita della *Defence* sarebbe dovuta avvenire nell'autunno del 1723. Ergo, qualche mese dopo la sottoscrizione promossa da Hendley nell'agosto dello stesso anno. Per questa ragione ritengo più attendibile il 1724 come data di pubblicazione della *Defence of charity schools*.

⁴²³ Henry Hoare (1677-1725) fu un banchiere inglese: appartenente alla corporazione degli orefici, nel 1702 entrò come socio nella banca del padre Richard (1648-1719). Ricoprì nel 1714 il ruolo di tesoriere all'interno delle SPCK e tre anni

delle *charity schools*: istruire gli uomini e le donne ai fondamenti della religione cristiana e arginare la proliferazione delle eresie. Queste ultime sono costituite da una ricca fauna umana che spazia dagli ariani e sociniani fino agli atei e scismatici, passando per i *freethinkers* definiti come «independent animals»⁴²⁴. Scopo di questa consorceria è quello di annullare gli effetti benefici delle scuole di carità, proiettando sull'intera nazione le nefaste conseguenze dell'empietà e, soprattutto, mettendo a rischio la stabilità del governo. In questa cornice è inserito l'autore della *Fable*: nel suo *Essay on charity and charity schools* il medico olandese aveva caratterizzato l'entusiasmo per questi istituti ad una momentanea distrazione della nazione britannica, asserendo come i suoi detrattori venissero linciati pubblicamente dalla plebaglia⁴²⁵. La replica di Hendley a queste accuse è affidata a due considerazioni: la prima, di carattere economico, mostra come le ottanta sterline versate annualmente da sua maestà a favore di queste scuole fossero una prova incontrovertibile del sostegno istituzionale di cui godevano. La seconda mette invece in luce le finalità filantropiche delle *charity schools* che avevano promosso la lotta contro la povertà e criminalità, incontrando lo stesso favore dalla regina Anna. Il richiamo alla monarchia inglese non era una novità in quanto l'ultima sovrana degli Stuart era stata spesso presentata come una sorta di madre putativa delle scuole di carità. Questo legame matriarcale era già stato messo in evidenza dal vescovo di Bristol, George Smalridge, in occasione di un sermone pronunciato per il decennale della fondazione delle *charity schools* nella chiesa di San Sepolcro⁴²⁶. Durante la lettura il vescovo di Bristol aveva definito la regina Anna con l'epiteto di *benefactress*, istituendo un ipotetico parallelo tra il ruolo da lei svolto per questi istituti con quello compiuto nell'Esodo dalla figlia del faraone per Mosè⁴²⁷. Lo stesso Hendley non si era sottratto a questo *cliché* letterario, sostenendo come per tutti i bambini degli istituti «she was a mother»⁴²⁸.

La seconda critica esaminata da Hendley riguarda invece la tesi mandevilliana sull'assoluta alterità della sfera religiosa da quella culturale, distinzione che *de facto* squalificava qualsiasi pretesa formativa da parte delle scuole di carità. L'ignoranza, secondo Mandeville, si presentava come la madre della devozione mentre la conoscenza è inversamente proporzionale alla religione e

più tardi ebbe il titolo di cavaliere. Fu promotore di numerose iniziative delle scuole di carità e sottoscrisse la voluminosa *Teologia speculativa* di Richard Fiddes. Vedi *ODNB*.

⁴²⁴ DCS, p. 3.

⁴²⁵ FB I, p. 303.

⁴²⁶ George Smalridge (1662-1719) fu un prelato inglese, amico di Francis Atterbury e politicamente schierato a favore della restituzione del trono agli Stuart.

⁴²⁷ G. Smalridge, *The royal benefactress: or, the great charity of educating poor children. In a sermon preach'd in the parish-church of St. Sepulchre, June 1. 1710. Being Thursday in Whitsun-Week. At the anniversary meeting of the children educated in the charity-schools, in and about the cities of London and Westminster. Publish'd at the Request of several Gentlemen concerned in that charity*, London, printed for Jonah Bowyer, at the Rose in Ludgate-Street, 1710, p. 24.

⁴²⁸ DCS, p. 6.

attecchisce sul terreno dei vizi⁴²⁹. Questa tesi aveva incontrato anche il plauso di *Cato* che, in una lettera del *British Journal*, aveva sostenuto come la maggior parte delle impiccagioni a Tyburn riguardasse delinquenti istruiti⁴³⁰. A tale battuta Hendley aveva risposto, affermando ironicamente come il nesso tra ignoranza e devozione fosse vero nella misura in cui esso venisse applicato alla sola Chiesa di Roma.

Now as to *Ignorance* being counted *the Mother of Devotion*: It is so in the Church of Rome, and I find the Doctor will be Friends with the *Pope*, or any Body to serve a turn. But it is a strange Doctrine! And so far from being true in *England*, whatever it may be in *Italy* and other *Romish Countries*, that we see but very little, if any Devotion in those illiterate People, who have not a Sense and Understanding of Religion in them⁴³¹.

In questa prospettiva Hendley esamina l'*excursus* offerto da Mandeville sulla *South Sea Bubble*, laddove il medico olandese aveva sostenuto come tale disastro finanziario fosse da addebitare alle menti più talentuose della nazione⁴³². Pur essendo d'accordo in linea di massima con questa affermazione, il curato inglese si domandava tuttavia quale fosse il nesso tra la *South Sea Bubble* e le scuole di carità.

I believe a great Part of the Nation has too much Reason to agree with the Doctor, *here*. But was there one among all the *South-Sea-Directors* at the time that had been brought up in a *Charity-School*? It might indeed have been well for the whole Nation if all of them had had their Education in one of those Schools, for then they would have acted upon a juster Principle, and more for the Service of the Publick⁴³³.

Il reverendo di Islington passa poi a discutere l'asserzione mandevilliana secondo cui le *charity schools* non combattano la pigrizia ma aumentino il numero dei delinquenti⁴³⁴. Hendley ribatte a Mandeville come la sua affermazione sia viziata da una *petitio principii*: anche se fosse stata dimostrata la pigrizia dei bambini, ciò non comportava come conseguenza logica che essi fossero dei ladri⁴³⁵. Tale comportamento, oltre che ad essere vietato dalla legge mosaica, era in totale antitesi con quanto insegnato nelle scuole. A favore del carattere pedagogico di queste strutture, Hendley cita il caso di James White, prigioniero condannato alla forca che, poco prima

⁴²⁹ FB I, p. 304.

⁴³⁰ *British Journal*, n. 39, Saturday, June 15, 1723.

⁴³¹ DCS, p. 10.

⁴³² FB I, p. 313.

⁴³³ DCS, p. 20.

⁴³⁴ FB I, p. 306. Queste valutazioni s'inserivano all'interno del dibattito sulla creazione di un sistema assistenziale rivolto alle fasce più povere della popolazione e che era culminato nel 1723 con l'emanazione del *Workhouse Test Act* che prevedeva la creazione di ospizi pubblici.

⁴³⁵ DCS, p. 15.

dell'esecuzione a Tyburn, si era lamentato con il cappellano per non essere stato mandato in gioventù in questi istituti per correggere il proprio comportamento⁴³⁶.

Il curato inglese esamina attentamente la successiva critica del medico olandese secondo cui le scuole di carità impedirebbero ai più poveri di accedere ai lavori più umili, estradando le loro forze verso attività commerciali di cui la società era già satura⁴³⁷. A tale argomento Hendley ribatte ricordando *in primis* come tutti i cristiani fossero uguali davanti a Dio e, di conseguenza, i poveri non dovessero essere considerati schiavi dei ricchi⁴³⁸. Riguardo l'inflazione di lavoratori nel settore commerciale, egli nega il presunto sovraccarico del mercato, rimarcando come la domanda costante di apprendisti da parte dei commercianti dimostrasse invece la sua dinamicità. Un secondo argomento che invalidava la tesi mandevilliana secondo Hendley era inoltre offerto dall'assenza di vagabondi e nullafacenti che sarebbero derivati da quell'inflazione di lavoratori paventata da Mandeville. Non è un caso che altre nazioni come l'Olanda avessero promosso una serie di iniziative per impegnare gli strati della popolazione più povera in una serie di mestieri per evitare l'accattonaggio di questi ultimi. In questo sfondo Hendley risponde alle accuse di *Cato* secondo cui i datori di lavoro verrebbero prezzolati dai dirigenti delle *charity schools* per inserire i loro alunni in apprendistato, facendo così concorrenza sleale ai figli dei mercanti costretti a ripiegare nell'accattonaggio⁴³⁹. Secondo il curato inglese tale tesi era del tutto illogica. Infatti, rovesciando tale ragionamento, si potrebbe sostenere che, poiché *Cato* scrive su un settimanale, allora egli costringa gli altri settimanali alla chiusura e di conseguenza riduca alla povertà gli altri giornalisti⁴⁴⁰.

In seguito Hendley vaglia i presunti effetti collaterali derivanti dall'assunzione dei fanciulli delle *charity schools* in apprendistato, aspetto che Mandeville aveva fortemente criticato. Nell'*Essay* il medico olandese aveva asserito come i datori di lavoro dovessero scontrarsi, oltre che con la pigrizia di questi fanciulli, anche con la possibilità di essere derubati dagli stessi e, soprattutto, con la scontroosità dei loro parenti. Hendley replica, ricordando all'autore della *Fable* come i fanciulli fossero indirizzati in base alle loro forze e capacità al lavoro e di come gli stessi datori di lavoro non avessero avuto mai di che lamentarsi. Quanto alle illazioni mandevilliane secondo cui il destino di questi alunni fosse quello di alimentare la frangia di perdigiorno che bazzicava a Westminster, William risponde piccato che i fanciulli delle scuole di carità sono istruiti al punto di poter accedere all'università.

⁴³⁶ Hendley riprese questo resoconto da Thomas Purney, *The ordinary of Newgate his account* (1723).

⁴³⁷ FB I, pp. 343-344.

⁴³⁸ DCS, pp. 28-29.

⁴³⁹ *British Journal*, n. 39, Saturday, June 15, 1723.

⁴⁴⁰ DCS, p. 33.

Non diversamente tali argomentazioni sono adoperate da Hendley per replicare a Trenchard e Gordon, il cui impianto accusatorio contro le scuole di carità viene riassunto in quattro tesi: circuizione dei fedeli tramite omelie; oscuramento delle altre forme di carità; corruzione dei fanciulli; indirizzo giacobita di questi istituti. Tali accuse vengono affrontate dal curato inglese, spiegando come il successo di queste prediche e i conseguenti introiti a favore delle scuole di carità provenissero dal carattere pubblico di queste omelie. Inoltre, le questue ricavate dalla lettura dei sermoni erano legittimate da alcuni passi delle Sacre Scritture, tra cui la prima lettera ai Corinzi di Paolo⁴⁴¹. Sulla presunta dissolutezza morale di questi istituti, Hendley controbatte che «That is, I suppose, if the Children were under such *Master* and *Mistres's*, as should be oblig'd to teach them no other Formulary of Faith than the *Independent-Whig* or *Free-Thinker*, and no other System of Morality than *The Fable of the Bees* (...)»⁴⁴². Infine sulla presunta filiazione politica delle scuole di carità, Hendley risponde citandone lo statuto che negava la parentela con un qualsiasi indirizzo politico; inoltre viene ricordato come gli stessi insegnanti dovessero dimostrare lealtà nei confronti di re Giorgio e della successione protestante⁴⁴³.

La *Defence* si conclude celebrando le finalità etiche e religiose delle scuole di carità volte a promuovere la felicità della nazione e a frenare il progresso dei *freethinkers* e *Independent whig*⁴⁴⁴. Questa proposta formativa viene esaltata attraverso la menzione di ecclesiastici e laici che si erano spesi nella valorizzazione del messaggio evangelico e soprattutto nella difesa della religione intesa come vincolo necessario per l'obbedienza del suddito. Il testo di Hendley termina con la citazione del sermone pronunciato dal vescovo Lincoln nel 1716 che definiva le *charity schools* «Institutions of the greatest and most evident Benefit to Religion and Government»⁴⁴⁵.

La *Defence* offre alcuni spunti interessanti sulla ricezione della *Fable* da parte dell'ecclesiastico inglese. Sebbene essa vedrà la luce solamente nell'estate del 1724, è bene ricordare come la pubblicità attorno l'opera di Hendley prenda piede già nell'agosto del 1723, vale a dire un mese dopo la pubblicazione degli atti di accusa del Grand Jury contro la *Fable*. In questa prospettiva il nome del curato di Islington fu il primo ad essere accreditato dalla stampa come oppositore del medico olandese. Mandeville nella terza edizione della *Fable* ricorda come: «an utter Refutation of it is daily expected from a Reverend Divine, who has call'd me Names in the Advertisements, and threatened to answer me in two Months time for above five Months together»⁴⁴⁶. Inoltre, la

⁴⁴¹ Il riferimento qui è Corinzi I, 9-16.

⁴⁴² DCS, pp. 40-41.

⁴⁴³ Ivi, p. 50.

⁴⁴⁴ Ivi, p. 106.

⁴⁴⁵ Ivi, p. 119. Il sermone a cui fa riferimento Hendley venne pronunciato il 24 marzo 1716 dall'allora vescovo di Lincoln, Edmund Gibson. Cfr. E. Gibson, *The peculiar excellency and reward of supporting schools of charity*. (1716).

⁴⁴⁶ FB I, p. xv.

vicinanza tra le accuse del Grand Jury e l'impianto della *Defence* dimostravano quanto l'accostamento tra Mandeville e *Cato* fosse in origine collaudato tra i lettori della *Fable*. Lo stesso Hendley sembra suggerire nella sua opera una convivenza non solo di intenti ma anche di contenuti tra la *Fable* e le lettere di Trenchard e Gordon. Tale parentela viene esplicitata nella *Defence*, rimarcando la deriva anticlericale dei due testi e soprattutto classificandoli come un sottoprodotto della letteratura *whig*. La stessa stampa contribuì a questa *vulgata*, individuando in questo bacino politico il principale terreno su cui si muovevano i tre detrattori delle scuole di carità⁴⁴⁷.

Questo accostamento proposto dalla *Defence* non ci legittima tuttavia a stabilire un legame tra il medico olandese e i due giornalisti. Infatti le due penne dell'*Independent* si muovevano in un orizzonte repubblicano che si rifaceva idealmente ai valori dell'umanesimo civico⁴⁴⁸. L'insofferenza *country* verso la tirannia e il crescente monopolio dei *moneyed interests* rappresentava il principale scontento di questo segmento *whig*. Mandeville si presenta invece come avversario di questo filone culturale attraverso la denigrazione delle virtù e l'esaltazione dei vizi come fattore di crescita della società. Inoltre, a differenza dei due giornalisti, egli non incentra la sua polemica sulla presunta figliolanza delle *charity schools* dal Pretendente, ma propone una spregiudicata analisi sul profitto economico che la società trae mantenendo il povero in uno stato di ignoranza e totale asservimento. Se l'assistenzialismo delle scuole di carità era letto da Trenchard e Gordon come paravento giacobita, tale valutazione è invece assente nella critica mandevilliana interessata soprattutto a cogliere i benefici economici derivanti dallo sfruttamento delle fasce più indigenti. In questa prospettiva l'etichetta *whig* affibbiata da Hendley alla *Fable* può essere accettata a condizione che si operi una distinzione rispetto al filone *country-whig* da cui proverranno i maggiori critici della *Fable*⁴⁴⁹.

⁴⁴⁷ Si veda il riferimento al *British Journal*, n. 48, Saturday, 17 August 1723.

⁴⁴⁸ Sulla collocazione politica di Trenchard e Gordon numerosi studi sono stati offerti a partire dalla seconda metà del secolo scorso. Robbins ha sottolineato l'appartenenza dei due autori al fronte repubblicano presente all'interno del fitto sottobosco *whig* di inizio Settecento. Cfr. C. Robbins, *The eighteenth-century commonwealthman: studies in the transmission, development, and circumstance of English liberal thought from the restoration of Charles II until the war with the thirteen colonies*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1959. Pocock ha invece insistito sulla loro inerenza a quella frangia *country* che raccoglieva il consenso trasversale sia *whig* che *tory*; in questa prospettiva essi sarebbero stati portavoce delle istanze neo-harringtoniane finalizzate alla difesa dell'umanesimo civico. Cfr. J. G. A. Pocock, *Machiavelli, Harrington and English political ideologies in the eighteenth century*, «The William and Mary quarterly», XXII, (1965), 4, pp. 549-583. McMahon a sua volta argomentato come l'azione politica di Trenchard e Gordon fosse rivolta alla difesa della successione protestante e della nuova dinastia degli Hannover. M. P. McMahon, *The radical whigs, John Trenchard and Thomas Gordon: libertarian loyalists to the new house of Hannover*, Lanham, University Press of America, 1990.

⁴⁴⁹ Sulla risposta *country* contro la *Fable* si veda per esempio *Vice and luxury* di Dennis.

V. Note di un non-giurante: il caso di William Law

5.1 *The Daily Courant*: un duello a distanza

This Day is Published, Remarks on the Fable of the Bees; or Private Vices Publick Benefits. In a Letter to the Author. To which is added a Postscript, containing an Observation or two upon Mr. Bayle. By Wm. Law, M.A. Printed for W. and J. Innys at the West-End of St. Paul's. 8vo. Price 1s. Where may be had, Mr. Law's Three Letters to the late Bishop of Bangor⁴⁵⁰.

Il 20 gennaio 1724 il quotidiano londinese *Daily Courant* segnalava ai propri lettori l'uscita dell'opera di William Law dedicata al commento della *Fable of the bees*. Il testo del teologo inglese, che fu tra i primi a innescare la polemica contro Mandeville, venne annunciato assieme alle opere del tragediografo Jean Racine come novità letteraria della settimana. Due giorni dopo, il 22 gennaio, lo stesso giornale menzionava la nuova edizione della *Fable*, il cui volume era lievitato in maniera considerevole con l'aggiunta della recente *Vindication*. Per ironia della sorte tale *advertising* venne inserito nella stessa colonna dell'annuncio pubblicitario delle *Remarks*, sottolineando una evidente dissonanza tra i due titoli destinata a durare negli anni successivi⁴⁵¹.

Nel giro di qualche mese le inserzioni pubblicitarie del testo di Law si diffusero sugli altri giornali, suscitando un discreto interesse nel pubblico inglese per l'opera dell'ex lettore di retorica di Cambridge. Il breve trafiletto del *Daily Courant* del 20 gennaio forniva ai suoi lettori alcuni dettagli interessanti sul *curriculum* dell'autore delle *Remarks*, ricordando innanzitutto il suo *Master of Arts* in teologia conseguito a Cambridge nel 1712. In secondo luogo erano citate le precedenti *Letters* indirizzate al vescovo di Bangor nel 1717 in occasione della polemica tra i sostenitori della "Chiesa invisibile" e quelli della "Chiesa terrena". Questa diatriba seguiva di qualche anno il rifiuto di Law di giurare fedeltà alla nuova dinastia hannoveriana che era costato al promettente teologo il posto di lettore all'università e l'esilio volontario prima a Londra e poi a Putney. Infine, un indizio che identificava meglio il carattere delle *Remarks* era offerto dal nome dei suoi editori: Will e John Innys. Questi ultimi avevano ospitato nella loro collana numerosi testi di taglio clericale e l'attacco di Law alla *Fable* non si presentava come un episodio isolato nei dintorni della cattedrale di St. Paul come testimoniano l'anonimo *True meaning of the fable of the bees* e, più marginalmente, l'*Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue* di Francis Hutcheson⁴⁵².

⁴⁵⁰ *Daily Courant*, n. 6941, Monday, January 20, 1724.

⁴⁵¹ L'annuncio della terza edizione della *Fable* era già stato anticipato dallo stesso *Daily Courant* la settimana prima. Cfr. *Daily Courant*, n. 6935, Monday, January 13, 1724.

⁴⁵² L'*Inquiry* hutchesoniana venne pubblicata dai fratelli Innys nel febbraio 1725, mentre il *True meaning* nel marzo del 1726.

L'anno seguente, il *Daily Courant* si ripresentò ancora una volta come ipotetica arena del duello a distanza tra i due autori: all'*advertising* del 4 ottobre che ricordava la nuova edizione dell'opera di Law, faceva verso un articolo del 18 ottobre che pubblicizzava la quarta edizione dell'opera mandevilliana⁴⁵³. Questo inseguimento letterario parve interrompersi momentaneamente con la terza edizione delle *Remarks* avvenuta nella primavera del 1726⁴⁵⁴. Quest'ultima, pur non incrociando sulla carta stampata la *Fable*, s'inseriva tuttavia in una stagione alquanto prolifica per la letteratura antimandevilliana. Nel febbraio dello stesso anno, il *Dublin Weekly Journal* prendeva posizione contro la *Fable*, mentre Londra rincarava la dose attraverso le opere del giovane John Thorold e il già citato *True meaning*⁴⁵⁵. Una conferma di quest'orientamento si ritrovava anche nelle pagine del *Mist's Weekly Journal* che indicò le *Remarks* assieme l'*Enquiry* di Bluet come avamposto letterario contro la *Fable*⁴⁵⁶.

Tre anni più tardi il giornale di Fleet Street ritornava sul testo di Law annunciandone una quarta fantomatica edizione: questa indiscrezione tuttavia non trovò conferma né sugli altri giornali né tanto meno in una sua pubblicazione effettiva⁴⁵⁷. È plausibile ipotizzare che dietro questa falsa notizia ci fosse l'intenzione del quotidiano di rivitalizzare il dualismo tra Mandeville e Law, soprattutto alla luce della recente edizione della seconda parte della *Fable*⁴⁵⁸.

Nella *battle of the bees* il testo di Law spicca per due motivi: innanzitutto per la sua longevità editoriale che permise alle *Remarks* di non esaurirsi in un'unica edizione mentre Mandeville era ancora in vita. Proprio questo tratto è stato enfatizzato da Stafford che ha visto in Law una vistosa eccezione rispetto agli altri critici mandevilliani che replicarono una sola volta contro la *Fable*⁴⁵⁹. In realtà, anche altri autori ebbero occasione di bissare il proprio intervento contro Mandeville, anche

⁴⁵³ *Daily Courant*, nn. 7478 e 7490, rispettivamente, Monday, October 4, 1725 e Monday, October 18, 1725.

⁴⁵⁴ *Daily Courant*, n. 9714, Saturday, March 12, 1726.

⁴⁵⁵ Il *Dublin Weekly Journal* pubblicò nel febbraio 1726 per tre domeniche consecutive tre editoriali scritti da Hutcheson sotto lo pseudonimo di *P. M* che avevano di mira la *Fable*. Cfr. *Dublin Weekly Journal*, nn. 45, 46 e 47, rispettivamente, Saturday, February 4, 1726; Saturday, February 12, 1726 e Saturday, February 19, 1726. Sempre sul giornale irlandese degne di nota sono gli articoli sulla *Fable* apparsi tra settembre e novembre dello stesso anno scritti da *Isaac Alogist*. Cfr. *Dublin Weekly Journal*, nn.76, 77, 82, 84, 85 e 86, rispettivamente, Saturday, September 10, 1726; Saturday, September 17, 1726; Saturday, October 22, 1726; Saturday, November 5, 1726; Saturday, November 12, 1726 e Saturday, November 19, 1726. L'opera di Thorold invece è la *Short examination*.

⁴⁵⁶ *Mist's Weekly Journal*, n. 59, Saturday, June 11, 1726.

⁴⁵⁷ *Daily Courant*, n. 8571, Tuesday, April 1, 1729. Dopo la terza edizione del 1726 le *Remarks* apparirono nell'edizione completa delle opere di Law stampate nel 1762. Cfr. *The works of the Reverend William Law*, vol. II, London, printed for J. Richardson, in *Pater-Noster-Row*, 1762. Nell'Ottocento le *Remarks* tornarono d'attualità grazie al teologo inglese Frederick Denison Maurice. Nel 1844 Maurice curò una nuova edizione che apponeva al testo di Law un'introduzione e in appendice la prefazione della *Fable*, il poema *The grumbling hive* e l'*Enquiry into the original of moral virtue*. Cfr. *Remarks on the fable of the bees. With an introduction by F. D. Maurice; with an appendix containing the poem of The fable of the bees, Mandeville's introduction and treatise on the origin of morality*, Cambridge, printed at the University Press for D. & A. Macmillan, 1844. Nel 1992 è apparsa un'edizione curata da Routledge che riproduce l'edizione del 1725. Cfr. W. Law, *Remarks upon a late book, entitled The fable of the bees*, London, Routledge/Thoemmes Press, 1992.

⁴⁵⁸ La seconda parte della *Fable* venne annunciata nel dicembre del 1728. Cfr. *Daily Post*, n. 2885, Thursday, December 19, 1728.

⁴⁵⁹ Stafford, *Private vices, publick benefits?*, p. 49.

se Law con le sue tre edizioni resta il caso più appariscente⁴⁶⁰. In secondo luogo va ricordato il carattere pionieristico delle *Remarks* nel dibattito sollevato dalla *Fable*: Law fu il primo a scrivere contro Mandeville, anticipando di circa quattro mesi l'opera di Dennis e di un mese quella di Fiddes⁴⁶¹. In quest'ottica l'opera di Law costituisce un testo di riferimento per tutti i protagonisti di questa vicenda: George Bluet nella sua *Enquiry* menzionava Law affermando come «Indeed such an Answer is the less necessary after what has been writ with so much Spirit and good Sense upon this Subject already»⁴⁶². Tale ruolo antagonista venne riconosciuto in parte dallo stesso Mandeville che citò indirettamente il teologo inglese nella seconda parte della *Fable* in relazione ad un passo dell'*Arete-logia* innesiana:

But à propos, Sir, if I rightly remember the ingenious Mr. Law, in his Remarks upon your FABLE OF THE BEES, puts you in mind of a Promise you had made, by which you oblig'd yourself to burn that Book at any Time or Place your Adversary should appoint, if any Thing should be found in it tending to Immorality or the Corruption of Manners. I have a great Respect for that Gentleman, tho' I am not personally acquainted with him, but I cannot but condemn his excessive Credulity and good Nature, in believing that a Man of your Principles could be a Slave to his Word⁴⁶³.

Tale passo si riferiva alla promessa fatta da Mandeville di bruciare la sua opera nel caso fosse stata tacciata d'immoralità. L'invito a compiere quest'autodafé, come ricordava polemicamente Innes, era stato avanzato già da Law nelle sue *Remarks* dove il teologo inglese aveva sfidato Mandeville a compiere pubblicamente questo gesto⁴⁶⁴. Sebbene Innes avesse bollato la richiesta dell'ex fellow di Cambridge come *naïf*, le citazioni delle *Remarks* nella sua *Arete-logia* dimostravano come tale opera fosse conosciuta dai protagonisti della polemica contro Mandeville, accreditando così lo stesso Law come un autore significativo in questo dibattito⁴⁶⁵. Le ragioni di quest'antagonismo di Law non possono essere quindi ridotte a un semplice episodio editoriale, ma affondano le loro radici all'interno di una serie di tematiche sociali e culturali che costituiranno la *koinè* linguistica da cui si muoverà la critica mandevilliana negli anni venti del Settecento. In questa

⁴⁶⁰ Tra gli autori che videro i loro interventi sulla *Fable* ripubblicati possiamo ricordare Hutcheson, Berkeley e Hervey. Le tre lettere al *Dublin Weekly Journal* scritte da Hutcheson nel 1726 vennero ripubblicate nel 1729 nei due volumi delle *Hibernicus' letters*. L'*Alciphron* di Berkeley venne pubblicato due volte nel 1732 così come le *Some remarks on the minute philosopher* di Hervey nello stesso anno.

⁴⁶¹ L'opera di Fiddes, il *Treatise of morality*, venne annunciato per febbraio, mentre *Vice and luxury* di Dennis ad aprile.

⁴⁶² EBD, p. A4.

⁴⁶³ FB II, p. xxx.

⁴⁶⁴ RFB, p. 98: «I appoint the first Time and the most publick Place, and if you keep your Word, shall be your humble Servant».

⁴⁶⁵ Tale fama veniva confermata da Kaye che definì Law «the ablest of all the replies to Mandeville and in some ways to be ranked, as literature, with the *Fable*». Cfr. Kaye, *Fable of the bees*, vol. II, p. 401.

prospettiva l'analisi della formazione politica e religiosa di Law si presenta come un tassello fondamentale nella comprensione della polemica contro Mandeville.

5.2 Da Cambridge a King's Cliffe: parabola di un predicatore non-giurante

The name of William Law is so unfamiliar to the present generation, that it may be necessary to give some reasons why his life should be written at all. (...)He would have been a remarkable man in any age, but he was doubly remarkable when we think of him as belonging to an age which took its philosophy from Locke, its theology from Tillotson, and its politics from Walpole: an age which had hardly any sympathy with any of the phases of his character⁴⁶⁶.

Con queste parole John Henry Overton apriva la sua monografia dedicata a William Law: attraverso questo lavoro, lo storico della Chiesa inglese si proponeva di riesumare la memoria e gli scritti del teologo di Cambridge, il cui operato stando alle sue parole si presentava del tutto sconosciuto ai suoi contemporanei. Quest'opera di tarda età vittoriana restituiva al lettore un ritratto entusiastico dell'avversario di Mandeville, ricostruendone le vicissitudini biografiche e religiose: in particolar modo, Overton decantava l'originalità del pensiero di Law in un contesto storico quale quello di inizio Settecento, considerato poco propenso, secondo il suo giudizio, ad accettare le idee di quest'ultimo⁴⁶⁷.

William, quinto di undici figli, nacque nel 1686 a King's Cliffe, villaggio nella contea di Northampton, da Thomas Law, di professione candelaio, e da Margaret Farmery. All'età di diciannove anni il giovane Law entrò come borsista all'Emmanuel College a Cambridge: nel 1708 ricevette il titolo di baccellierato e venne ordinato diacono a Peterborough nel settembre del 1710. Due anni dopo William ottenne il suo *Master of Arts* e venne creato curato del villaggio di Haslingfield nella contea di Cambridge.

Il 7 luglio 1713 in tutte le parti del regno britannico venne festeggiata la pace di Utrecht che sanciva la fine della Guerra di Successione spagnola: tali negoziati vennero salutati come una vittoria personale del partito *tory* che attraverso la mediazione di Robert Harley aveva raggiunto un accordo con le altre potenze continentali⁴⁶⁸. La proclamazione di questo "day of thanksgiving" offrì da trama a numerosi sermoni: da Londra a Bristol furono pronunciate molteplici prediche che inneggiavano alla sovrana e criticavano allo stesso tempo l'ingerenza dei sudditi nelle questioni

⁴⁶⁶ J. H. Overton, *William Law, nonjuror and mystic: a sketch of his life, character and opinion*, London, Longmans Green and C.O, 1881, pp. 1-2.

⁴⁶⁷ Sulla vita di Law si vedano oltre lo studio di Overton: R. Tighe, *A short account of the life and writings of the late REV. William Law*, London, printed for the author; and sold by J. Hatchard and Elizabeth Budd, 1813; C. Walton, *Notes and materials for an adequate biography of the celebrated divine and theosopher, William Law*, London, privately printed, 1848 e Isabel Rivers nella voce a lui dedicata sulla *ODNB*.

⁴⁶⁸ Sui negoziati di Utrecht da parte di Harley si veda A. D. MacLachlan, *The road to peace 1710-1713*, in *Britain after the Glorious Revolution 1689-1714*, edited by G. Holmes, London, Macmillan St. Martin's Press, 1969, pp. 197-215.

politiche, ammonendo i fedeli a tributare un'obbedienza incondizionata al monarca⁴⁶⁹. Lo stesso Law recitò per l'occasione un sermone che faceva di espressioni quali "obbedienza passiva", "sottomissione" e "sovranità divina" i passaggi fondamentali del suo sermone⁴⁷⁰. Questa scelta linguistica non era casuale ma si rifaceva ad un preciso vocabolario in cui s'incrociavano due diverse tipologie lessicali: da una parte gli slogan politici dei *tories*, dall'altra i sermoni della *High Church*. Nell'ottica *tory*, la conclusione di questi negoziati aveva significato l'uscita da una guerra che non coincideva con gli interessi dell'Inghilterra: inoltre il buon esito di tali accordi rimarcava la distanza con il partito antagonista dei *whigs*, colpevole di aver promosso tale conflitto senza averne ricavato alcun beneficio per la nazione. Sul versante ecclesiastico, la *High Church* aveva esplicitato il suo orientamento politico attraverso la pubblicazione del libello *Whigs no Christians*, uscito anonimo qualche mese prima. Tale *pamphlet*, attribuito a Hendley, riallacciandosi al modello patriarcale di derivazione filmeriana, aveva bandito qualsiasi appello al diritto di resistenza, sostenendo l'assoluta alterità tra sovrano e suddito. Il re, in quanto depositario del potere divino, non poteva essere spodestato dal secondo; di conseguenza il suddito ribelle andava ostracizzato non solo dalla comunità politica, ma anche da quella religiosa.

Tale schema venne ripreso nel sermone di Law, senza specificare un destinatario politico: l'*incipit* della predica era affidato in maniera programmatica ad un passo della lettera di Paolo a Tito, laddove l'apostolo dei Gentili ricordava come «tutti devono essere sottomessi alle autorità e ai governanti»⁴⁷¹. Il sermone proseguiva attraverso un parallelismo tra il regno divino e quello terreno, elogiando la saggezza che contraddistingueva entrambi: Law chiariva come fosse preciso dovere del cittadino sottomettersi al principe e al suo potere, evidenziando come tale obbedienza passiva fosse il fondamento della nazione stessa. La supponenza che portava i cittadini ad interessarsi delle questioni del principe erano dovute essenzialmente alla *curiositas*, motivo di *ubrys* e allontanamento dalla divinità. Soprattutto, la speculazione intorno alle leggi di natura veniva

⁴⁶⁹ Tra questi sermoni possiamo ricordare: Nicholas Brady, *A sermon preach'd at Richmond in Surrey, upon July the 7th, 1713: being the day of thanksgiving appointed by Her Majesty for a general peace*; Matthew Hole, *Two sermons: I. The danger of arraignment God's ministers, in the delivery of their message; and of condemning innocent persons. In a sermon preach'd upon the expiring of the sentence against Dr. Sacheverell. II. An olive-branch of peace, after a deluge of war; or, the blessings of peace compar'd with the miseries of war. In a sermon preach'd on the publick day of thanksgiving for the peace*; Benjamin Loveling, *Peace the gift of God: rest, safety, and opportunities of piety, the fruits of peace. A sermon preach'd at Banbury, in Oxford-shire, on Tuesday the seventh of July, 1713. It being the day of thanksgiving, appointed by Her Majesty, for a general peace*; John Wyvill, *A sermon preach'd before their excellencies, the right honourable and right Reverend John, Lord Bishop of Bristol, Lord Privy-Seal, and the right honourable Thomas, Earl of Strassord, ambassador extraordinary to the states general of the United Provinces; Her majesty's plenipotentiaries at the congress of Utrecht; upon Easter Sunday, April 5/15 [sic] 1713. Being the Sunday after the signing of the general peace.*

⁴⁷⁰ W. Law, *A sermon preach'd at Hazelingfield, in the county of Cambridge, on Tuesday, July 7. 1713. Being the day appointed by Her Majesty's royal proclamation for a publick thanksgiving for Her Majesty's general peace*, London, printed for Richard Thurlbourne, bookseller in Cambridge; and sold by R. Knaplock at the Bishop's Head in St. Paul's Church-Yard, 1713.

⁴⁷¹ *Lettera a Tito*, 3, 1.

osteggiata da Law in quanto elisione della divinità: queste parole, che preludevano alla successiva polemica sullo stato di natura, erano seguite da un'analisi dei motivi che avevano portato gli inglesi ad entrare nel precedente conflitto, causato a suo dire da una lacerazione del rapporto tra cittadino e sovrano⁴⁷². Il giovane curato di Haslingfield individuava nelle passioni e nella faziosità i principali nemici che impedivano al cittadino una corretta lettura dell'azione politica del principe: tale ignoranza era per lo più dovuta all'incapacità degli stessi uomini nel giudicare un'azione del loro sovrano. Al contrario l'obbedienza passiva era garante di numerosi vantaggi e della stabilità del regno stesso: in questa prospettiva l'azione virtuosa coincideva con l'adesione del suddito a tale ordine, mentre quella viziosa con la ribellione.

Nel luglio del 1714 Law ritornò su alcuni temi del precedente sermone, distribuendo una serie di opuscoli nei quali si cimentava in due tematiche di natura filosofica: la prima riguardava il dibattito sullo stato di natura, mentre la seconda s'inseriva nella *querelle* sulle capacità razionali della materia. Queste riflessioni furono affidate ad alcuni versi scritti in latino e pubblicati su un unico foglio: la prima parte era raccolta sotto il titolo *Status naturae non est status belli*, e confutava la concezione hobbesiana dello stato di natura come stato di guerra⁴⁷³. Law contestava apertamente quello che etichettava come *hobbesiane furor*, sentenziando come la mente umana in origine non fosse succube di sentimenti aggressivi, ma fosse guidata dalla luce della *prudens ratio*. La continua ricerca delle leggi che governano il mondo sarebbe stata invece all'origine della minaccia alla *concordia vincula rerum*. Le ragioni di quest'avversione del teologo di Cambridge per lo stato di natura erano individuabili essenzialmente nell'esautorazione di Dio, il quale rimaneva del tutto assente in questa condizione originaria dell'uomo. Nella letteratura della *High Church* lo stato di natura si presentava infatti come una perversione dello stato di grazia che degenerava in uno stadio peccaminoso oppure nel mero scetticismo⁴⁷⁴: tale argomentazione verrà recuperata dallo stesso Law in occasione della polemica mandevilliana, laddove egli tacerà di pirronismo l'indagine sulla natura umana promossa dal medico olandese⁴⁷⁵. Nella seconda parte dell'orazione, l'obiettivo polemico si spostava sulla concezione meccanicistica del corpo umano. Quest'ultimo non poteva assumere alcuna capacità razionale se non tramite miracolo. L'autore concludeva la sua orazione,

⁴⁷² Law, *A sermon preach'd at Hazelingfield*, pp. 4-5.

⁴⁷³ W. Law, *Status naturae non est status belli*, 1714, p. 1.

⁴⁷⁴ Un esempio di tale letteratura è offerto dal sermone di Charles Buchanan che denunciò come lo stato di natura fosse indice dello stato di barbarie dei tempi presenti. Cfr. C. Buchanan, *Unity and unanimity. A sermon preach'd at London April 26. 1710. At the visitation held there by the Reverend Dr Cannon, Arch-Deacon of Norfolk*, Norwich, printed by Fr. Collins, for Fr. Oliver, in the Cockey-Lane, near the Market Place, 1710, p. 10: «(...) our Modern Seditious Scepticks have furnish'd them with so many Arguments from their new Advanc'd Hypothesis of the *State of nature*. Well! But do any Men of these pernicious Principles call themselves Members and sons of the Church of England?».

⁴⁷⁵ RFB, p. 8.

interrogandosi ironicamente sull'eziologia di tale presenza intellettuale nella materia, attraverso il richiamo neoplatonico della distanza tra il mondo empirico e quello divino.

L'anno successivo Law assunse il ruolo di lettore di retorica a Cambridge: tuttavia il suo rifiuto di giurare contro il Pretendente nel gennaio del 1716 determinò la fine della sua carriera accademica, così come quella di altri suoi colleghi⁴⁷⁶. L'*ex fellow* entrò quindi a far parte dei non-giuranti, titolo affibbiato originariamente a quella parte del clero che si era rifiutata di giurare a favore di re Guglielmo d'Orange, dichiarando invece la propria lealtà nei confronti dell'ultimo discendente degli Stuart, Giacomo II. I *nonjurors* furono privati dei loro uffici e dei loro benefici: in occasione dell'ascesa degli Hannover nel 1714, il loro numero aumentò in maniera esponenziale in risposta alla successione protestante al trono inglese. Sul piano politico la militanza nella frangia dei *nonjurors* si manifestava in una vicinanza al partito *tory* che si presentava come propaggine politica dell'*High Church*.

Tale perorazione di Law alla causa dei *nonjurors* si tradusse sul piano letterario nella sua partecipazione alla controversia bangoriana. Come abbiamo visto, questa disputa era presto sfociata in un conflitto tra i seguaci della dinastia hannoveriana e quelli della casata degli Stuart. In questo dibattito Law s'inserì, pubblicando tra il 1717 e il 1719 tre lettere indirizzate al vescovo di Bangor⁴⁷⁷. Nella prima lettera egli prendeva di mira l'atteggiamento sociniano di Hoadly; quest'ultimo, a detta di Law, sarebbe stato troppo permissivo nei confronti dei liberi pensatori che venivano da lui indicati invece come dei sovversivi che miravano alla dissoluzione delle istituzioni ecclesiastiche. Nel suo secondo intervento egli si dedicava invece ad aspetti eminentemente liturgici quali la benedizione e l'assoluzione; nella terza lettera, la più lunga tra tutte, Law attaccava la definizione di Hoadly della Chiesa come unità invisibile, mostrando invece tutta la realtà di tale istituzione.

⁴⁷⁶Questo giuramento nei confronti del sovrano s'inseriva all'indomani di una serie di episodi che miravano a spodestare la dinastia hannoveriana. Nel 1715 venne sventata una rivolta destinata a ripristinare la casata degli Stuart in Inghilterra, portando nella contea del Middlesex all'arresto preventivo di ottocento persone tra giacobiti e cattolici che vennero trasferiti in misura cautelare a Newgate. Vennero inoltre stabilite misure straordinarie come il *Riot Act* (1715) volto a perseguire qualsiasi associazione privata che contasse più di dodici membri. Si veda a riguardo M. Sankey, *Jacobite prisoners of the 1715 rebellion: preventing and punishing insurrection in early Hanoverian Britain*, Burlington Ashgate, 2005, pp. 1-15.

⁴⁷⁷La prima lettera venne pubblicata sotto il titolo *The Bishop of Bangor's late sermon, and his letter to Dr. Snape in defence of it, answer'd. And the dangerous nature of some doctrines in his Preservative, set forth in a letter to his Lordship*. Sempre nello stesso anno venne inviata una seconda lettera intitolata *A second letter to the Bishop of Bangor; wherein his Lordship's notions of benediction, absolution, and church-communion are prov'd to be destructive [sic] of every institution of the Christian religion. To which is added, a postscript, in answer to the objections that have been made against his former letter*. L'ultima lettera venne pubblicata nel 1719 sotto il titolo *A reply to the Bishop of Bangor's answer to the representation of the committee of convocation. Humbly address'd to his Lordship*. Queste tre lettere vennero raccolte nel 1721 sotto il titolo *Three letters to the Bishop of Bangor*, London, printed for W. and J. Innys, at the West End of St. Paul's Church, 1721. Sulla vicenda tra Law e Hoadly si veda H. D. Rack, "Christ 's kingdom not of this world': the case of William Law versus Benjamin Hoadly reconsidered, in *Church, society and politics*, edited by D. Baker, Oxford, Blackwell, 1975, pp. 275-291.

Dopo questo intervento nella controversia bangoriana, le informazioni sulla vita di Law appaiono abbastanza confuse e discordanti. Tighe sostiene che Law trascorse successivamente un periodo a Londra ricoprendo il ruolo di curato⁴⁷⁸. Overton conferma questa tesi, asserendo che Law avrebbe soggiornato nella capitale fino al 1727, scrivendo alcuni saggi tra cui quello contro la *Fable*⁴⁷⁹. La Rivers indica invece nel 1723 l'anno in cui Law si trasferì a Putney, villaggio distante qualche miglia da Londra⁴⁸⁰. Proprio quest'ultima datazione appare la più suggestiva in quanto metterebbe Law in contatto con Richard Fiddes, altro critico mandevilliano che soggiornò a Putney fino al 1725, anno della sua morte⁴⁸¹. Questa tesi metterebbe inoltre in discussione quella precedente di Overton sul luogo di gestazione delle *Remarks* di Law: non più Londra bensì Putney. Questo villaggio, situato sulle rive meridionali del Tamigi, costituiva al tempo una delle numerose sacche non-giuranti in Inghilterra. A Putney era stato pronunciato il sermone *Whigs no Christians* che aveva ribadito la successione divina al trono d'Inghilterra e bocciato qualsiasi pretesa di sovranità da parte degli altri pretendenti. In questa comunità Law partecipò alla congregazione non-giurante locale, dove ricevette i voti nel 1728 dal vescovo Henry Gandy⁴⁸². Quest'ultimo si era radunato assieme ad altri vescovi londinesi nel luglio del 1716 per cercare una mediazione liturgica con i greci ortodossi su alcune tematiche quali il calice misto, l'eucarestia e la preghiera dei morti⁴⁸³. In questa parrocchia Law trovò ospitalità presso la famiglia Gibbon in qualità di cappellano e precettore del figlio maschio Edward⁴⁸⁴. Il padre, Edward Gibbon (1666-1736), era un ricco commerciante *tory* che era stato danneggiato dalla crisi della *South Sea Bubble* del 1721, ma che si era presto rifatto delle perdite subite⁴⁸⁵. Law rimase con i Gibbon fino al 1737, occupandosi dell'educazione di Edward, destinato a diventare membro del Parlamento sotto le fila dei *tories*. Diversi anni più tardi il figlio di quest'ultimo, il celebre storico Edward Gibbon, lasciò una

⁴⁷⁸ Tighe, *A short account*, p. 2.

⁴⁷⁹ Overton, *William Law, nonjuror and mystic*, p. 50.

⁴⁸⁰ *ODNB*. Overton invece colloca questo trasferimento a Putney nel 1727.

⁴⁸¹ Questo incrocio tra Law e Fiddes risulta interessante soprattutto se si considera che intercorse solo un mese di distanza tra la pubblicazione delle *Remarks* di Law e il *General treatise* di Fiddes. In questa prospettiva apparirebbe plausibile l'ipotesi che ci fosse stato un contatto tra i due a Putney.

⁴⁸² Henry Gandy (1649-1734) fu un ministro anglicano che rifiutò di prestare giuramento a re Guglielmo e Anna. Strenuo difensore della monarchia divina, scrisse numerosi *pamphlets* contro i sostenitori del nuovo sovrano. Divenne presto uno dei principali animatori della comunità non-giurante e venne consacrato vescovo nel 1716. Si veda *ODNB*.

⁴⁸³ Si veda a riguardo J. D. Smith, *The Eucharistic doctrine of the later nonjurors: a revisionist view of the eighteenth century usages controversy*, Cambridge, Grove, 2000.

⁴⁸⁴ Edward Gibbon (1707-1770) divenne membro del Parlamento e incrementò notevolmente le rendite paterne attraverso l'acquisizione di diversi terreni.

⁴⁸⁵ Suo nipote, il celebre storico inglese Edward Gibbon (1737-1794) dette nelle sue memorie un ritratto non troppo lusinghiero del nonno paterno, apostrofato come affarista disposto a qualsiasi tipo di compromesso: «The successful industry of my grandfather raised him above the level of his immediate ancestors: he appears to have launched into various and extensive dealings: even his opinions were subordinated of his interest: and I find him in Flanders clothing King William's troops; while he had would contracted with more pleasure, though not perhaps at a cheaper rate, for the service of King James». Cfr. *The autobiographies of Edward Gibbon*, edited by John Murray, London, John Murray, 1896, pp. 10-11.

testimonianza del lavoro del vecchio precettore di famiglia, esplicitandone i tratti politici oltre quelli morali.

In our family he has left the reputation of a worthily and pious man, who believed all the professed, and practised all that enjoyed. The character of a Nonjuror, which he maintained to the last, is sufficiently evidence of his principles in Church and state, and the sacrifice of interest to conscience will be always respectable. (...) Against the Plain Account of the Sacrament of Lord's Supper, he resumed the combat with Bishop Hoadley, the object of Whig Idolatry and Tory abhorrence, and at every weapon of attack and defence, the non-juror, on the ground which is common to both, approves himself at least equal to Prelate. On the appearance of the Fable of the Bees he drew his pen against the licentious doctrine, that private vices are public benefits, and morality as well as religion must join in his applause⁴⁸⁶.

Gli anni trascorsi in questa comunità furono tra i più fecondi per l'attività letteraria di Law: nel 1726 scrisse *A practical treatise upon Christian perfection* che definiva la condotta morale del cristiano. Tre anni dopo egli pubblicò la celebre *A serious call to a devout and holy life* che sollecitava i fedeli ad abbandonare il proprio torpore spirituale per essere testimoni attivi della fede. Verso il 1737 Law si trasferì a Londra prendendo alloggio ad Arundel Street, a pochi passi dai Somerset Gardens. Tre anni più tardi Law ritornò al suo paese natale, dedicandosi allo studio delle opere di Jakob Böhme: proprio questo avvicinamento al pensiero del teologo luterano condizionò gli ultimi suoi lavori che presero un forte taglio mistico⁴⁸⁷. Law morì il 9 aprile 1761 a King's Cliffe all'età di settantacinque anni.

Nel suo insieme la produzione letteraria di Law fonde sapientemente temi religiosi con l'attualità, facendo del teologo un personaggio pubblico: numerose furono le infatti le dispute che lo videro contrapposto a nomi di primo piano quali Matthew Tindal, Joseph Trapp e William Warburton, oltreché Mandeville stesso⁴⁸⁸. Proprio grazie alla disputa con quest'ultimo, Law ottenne un significativo riconoscimento da parte della stampa che additò le *Remarks* come baluardo contro

⁴⁸⁶ Ivi, pp. 23-26.

⁴⁸⁷ Jacob Böhme (1575-1614) fu uno dei principali esponenti del misticismo dell'epoca e si interessò anche di alchimia. Tra le ultime opere di Law possiamo ricordare *The spirit of prayer* (1749) e *The way to divine knowledge* (1752).

⁴⁸⁸ Nel 1731 Law scrisse *The case of reason, or natural religion, fairly and fully stated* dove attaccava Matthew Tindal (1657-1733) e la tesi che la ragione da sola bastasse a pervenire a Dio. Nel 1740 egli attaccò invece Joseph Trapp (1679-1747), sacerdote e scrittore inglese. Nel 1739 Trapp si era scagliato contro George Whitefield (1714-1770) fondatore del metodismo: in un suo saggio intitolato *The nature, folly, sin and danger, of being righteous over-much* Trapp prendeva di mira Whitefield e i seguaci del suo movimento. Law, che si era avvicinato in quegli anni al metodismo, rispose a sua volta a Trapp nel 1740 con la sua *An earnest and serious answer to Dr. Trapp's Discourse*. William Warburton (1698-1779), vescovo di Gloucester, era salito agli onori della cronaca invece per la sua opera intitolata *The divine legation of Moses demonstrated* (1738-1741). In questo scritto Warburton affrontava la tesi deista riguardo l'assenza di una dottrina riguardo l'esistenza di una vita futura. In risposta ai deisti Warburton affermava come effettivamente bisognasse riconoscere l'assenza di tale dottrina nel Vecchio Testamento. Tuttavia, nel pensiero mosaico non c'era stato un riferimento alla vita futura sicché quest'ultima non poteva essere attaccata dai deisti. Questa presa di posizione naturalmente ebbe da parte di diversi membri del clero un giudizio negativo; nel 1757 Law controbatté a Warburton con la sua *A short but sufficient confutation of the Reverend Dr. Warburton*.

la *Fable*. Un giudizio non troppo benevolo nei suoi confronti venne invece pronunciato da John Dennis in occasione del dibattito sulla funzione pedagogica dei teatri. Nella sua lettera intitolata *The stage defended* il critico letterario replicò a Law che aveva accusato il teatro di essere ricettacolo di immoralità⁴⁸⁹. Dopo aver ribadito il carattere formativo di quest'ultimo, Dennis denunciava lo stile rude e ignorante di Law asserendo che :

Sir, when you desire to know my Sentiments concerning Mr. Law's late Pamphlet against the Stage, you make me Request which 'tis is not so easy for me to satisfy as you may perhaps imagine (...) for there seems to me to be a Necessity of believing, either that a Clergyman, as Mr. Law is, should be profoundly ignorant of the sacred Writings, a Man of Letters of the Nature of Dramatick Poems, and one who had liv'd long enough in the World to have some Experience of the present State of Religion, and Virtue, and Vice among us⁴⁹⁰.

5.3 La risposta di Law: tra Bayle e il libero pensiero

Sir, I have read your several Compositions in favour of the Vices and Corruptions of Mankind; and I hope I need make no Apology, for presuming to offer a Word or two on the Side of Virtue and Religion. I shall spend no Time in Preface, or general Reflexions, but proceed directly to the Examination of such Passages as expose *moral Virtue*, as a Fraud and Imposition, and render all Pretences to it, as odious and contemptible⁴⁹¹.

Le *Remarks upon The fable of the bees* sono concepite da Law come un commento alla *Fable* in forma epistolare: tale esegesi è scandita in sei sezioni con allegato un *postscriptum* dedicato al pensiero di Pierre Bayle⁴⁹². Questo impianto, che rimase invariato nelle due successive edizioni, si proponeva come obiettivo la confutazione del testo mandevilliano su diversi punti che toccavano però solo marginalmente le novità introdotte dal medico olandese nella seconda edizione del 1723. Delle sei sezioni delle *Remarks* solamente l'ultima sostava *en passant* sul tema delle scuole di carità, mentre la terza toccava alcuni punti della *Search into the nature of society*. Sebbene Law avesse dichiarato di non aver seguito la polemica suscitata dalla *Fable* sulla stampa londinese, i suoi

⁴⁸⁹ Nel 1726 Law pubblicò *The absolute unlawfulness of stage entertainment* in cui sentenziava come gli spettacoli teatrali contribuissero a deteriorare i costumi morali. Lo stesso Overton pronuncia un giudizio abbastanza negativo su quest'opera, asserendo come essa fosse «the weakest of all his writings». Cfr. Overton, *William Law, nonjuror and mystic*, p. 37.

⁴⁹⁰ J. Dennis, *The stage defended, from scripture, reason, experience, and the common sense of mankind, for two thousand years. Occasion'd by Mr. Law's late pamphlet against stage-entertainments. In a letter to ******, London, printed for N. Blandford, at the London Gazette, Charing Cross; and sold by J. Peele, at Locke's Head in Pater-Noster Row, 1726, p. 1.

⁴⁹¹ RFB, p. 1.

⁴⁹² Sulla trascrizione e sul commento delle *Remarks* nello studio di Stafford si veda Stafford, *Private vices, publick benefits*, pp. 47-94.

puntali riferimenti all'articolo del *London Journal* del 10 agosto 1723 testimoniavano come egli fosse in realtà informato di questo dibattito nonché dello scandalo da esso prodotto.

I had now taken my Leave of you, if the Letter you published in the *London Journal*, in defence of your Book, had not been just put into my Hands. Having seen your Talent at Apology, I expected no great Matter from you in that Way: but however I am now convinc'd, that your Book gives us but a small Essay of your Abilities, and that you can exceed it as much as you please. For who would imagine that the Author of so poor a Rhapsody, could produce such masterly Strokes as these in the Defence of it⁴⁹³.

Se dunque la carta stampata funse da principale detonatore per le *Remarks*, di particolare interesse sono le motivazioni che spinsero Law a redigere quest'attacco: il teologo non-giurante apre la sua opera precisando come egli intendesse controbattere alle argomentazioni in favore del vizio e della corruzione richiamandosi semplicemente alla *religion revealed*⁴⁹⁴. Il richiamo a quest'appiglio teologico e la presenza nel titolo di un nome ingombrante come quello di Pierre Bayle, faceva intuire al lettore come dietro alla polemica con Mandeville in realtà si celasse un bersaglio più grande. Tale sospetto veniva avvalorato dalla stampa londinese che pubblicizzò l'opera di Law accostandola ad altri titoli in polemica con il libero pensiero. Dal *Daily Courant* del 9 marzo 1724 apprendiamo ad esempio che le *Remarks* assieme al *Deism truly represented* di Francis Gastrell fossero «recommended to the Considerations of all Deists, Free-Thinkers, and Publick Patrons of Private Vices»⁴⁹⁵. In questa prospettiva le *Remarks* non si esaurivano nella lettura della sola *Fable*, ma allargava la propria polemica a quelli che erano considerati i principali nemici della Chiesa d'Inghilterra all'epoca.

Nella prima sezione delle *Remarks* Law si preoccupa di affermare la validità del discorso morale che era stato pregiudicato dalla *Fable*: questa riabilitazione passa in primo luogo attribuendo alla ragione tutte quelle funzioni che le erano state espropriate dalle passioni. Prendendo spunto dall'*incipit* della *Fable* che definiva l'uomo come «compound of various Passions»⁴⁹⁶, Law smonta questo argomento affermando come questa interpretazione privi la natura umana della sua facoltà razionale, livellandola di fatto all'esistenza ferina⁴⁹⁷. Tale preminenza delle componente razionale, già abbozzata nel precedente *Status naturae non est status belli*, è sviluppata da Law attraverso una dimostrazione per assurdo: senza l'ausilio della ragione, lo stesso autore della *Fable* non avrebbe

⁴⁹³ RFB, pp. 87-88.

⁴⁹⁴ Ivi, p. 1.

⁴⁹⁵ *Daily Courant*, n. 6983, Monday, March 9, 1724.

⁴⁹⁶ FB I, p. 25.

⁴⁹⁷ RFB, p. 4: «Surely this Definition is too General, because it seems to sulk a *Wolf* or a *Bear*, as exactly as yourself, or a Grecian Philosopher».

potuto avanzare alcuna pretesa sulla validità dei suoi ragionamenti⁴⁹⁸. Questo riduzionismo psicologico rischia inoltre di avere pesanti ricadute non solo sul piano cognitivo ma anche politico: a quest'ultimo ambito Law sembra alludere quando afferma che: «the prevailing Passions, which you say have the sole Government of Man in their turns, are Pride, Shame, Fear, Lust and Anger»⁴⁹⁹. La “governabilità” alla quale Law accenna non è solo quella somatica ma anche istituzionale, messa a rischio da elementi patogeni quali le passioni, indicate come principali moventi delle ribellioni e dell'instabilità politica⁵⁰⁰.

Riaffermata la centralità della dimensione razionale nell'uomo, Law si occupa della lettura dell'*Enquiry into the origin of moral virtue*. In questo saggio, inserito nella prima edizione della *Fable*, Mandeville proponeva al lettore un'indagine eziologica sui fondamenti ultimi della morale, mostrando come originariamente quest'ultima fosse stata assente nell'uomo:

It is visible then that it was not any Heathen Religion or other Idolatrous Superstition, that first put Man upon crossing his Appetites and subduing his dearest Inclinations, but the skilful Management of wary Politicians; and the nearer we search into human Nature, the more we shall be convinced, that the Moral Virtues are the Political Offspring which Flattery begot upon Pride. There is no Man of what Capacity or Penetration soever, that is wholly Proof against the Witchcraft of Flattery, if artfully perform'd, and suited to his Abilities⁵⁰¹.

La prima obiezione avanzata da Law riguarda l'assenza di un riferimento al cristianesimo: «in your *Enquire into the Origin of moral Virtue*, you speak neither of *Jews* nor *Christians*, but Man in his State of Nature and Ignorance of the true Deity»⁵⁰². Tale obiezione, non nuova nella produzione lawiana, parte dalla premessa secondo cui Dio avesse mandato i suoi oracoli e profeti in funzione teofanica; già con l'arca di Noè l'uomo sarebbe stato istruito ai principi della virtù e della saggezza⁵⁰³. Se la religione è dunque la *conditio sine qua non* dell'esistenza umana, ne consegue come la condizione originaria descritta nell'*Enquiry* non sia possibile⁵⁰⁴. In secondo luogo, nella sua indagine Mandeville non presenta alcuna riferimento storico o geografico per accreditare la validità della sua tesi, sicché la sua ricerca potrebbe essere equiparata benissimo a uno studio sulla

⁴⁹⁸ Ivi, pp. 4-5: «If Man had nothing but *Instincts* and *Passions*, he could not *dispute about them*: for to *dispute* is no more an *Instinct*, or *Passions* that it is a *Leg*, or an *Arm*. If therefore you would prove yourself to be no more, than a *Brute*, or an *Animal*, how much of your life you need alter I can't tell, but you must at least forbear writing against *Virtue*, for no *mere Animal* ever hated it».

⁴⁹⁹ Ivi, p. 5.

⁵⁰⁰ Tema questo per altro già affrontato da Law nella sua predica del 1713.

⁵⁰¹ FB I, p. 37.

⁵⁰² RFB, p. 8.

⁵⁰³ Ivi, p. 10: «When *Noah's* Family came out of the *Ark*, we presume they were as well educate in the *Principles of Virtue* and *Moral Wisdom*, as any people were ever since, at least we are sure they were well instructed in the true *Religion*».

⁵⁰⁴ Ivi, p. 11.

postura della specie umana⁵⁰⁵. Terza e ultima obiezione, Law sostiene come i principi morali siano connaturati nell'uomo come la vista e l'udito: la conoscenza di questi fondamenti sono innati e non possono essere declassati ad espediente dei politici per legare a sé gli uomini. In questa perorazione dei principi morali, Law cita Newton asserendo che: «Could it be suppos'd, that an Understanding so fine as yours, could be convey'd to your *Descendants*, and that you should ever have a Grandson as wise as yourself: it may be that he will be able to teach that Generation of Men, that *Seeing*, was first introduc'd into the World, by Sir *Isaac Newton's* Treatise upon *Opticks*»⁵⁰⁶. La verità morale, in virtù della sua trasparenza, non esige alcun tipo di dimostrazione. Law termina questa prima sezione, argomentando a favore della ragione come verità immutabile ed eterna, citando in maniera provocatoria Epicuro come autore al quale Mandeville avrebbe fatto riferimento per mostrare l'assenza di volontà nel mondo⁵⁰⁷.

Nella seconda sezione Law continua la sua incursione nell'*Enquiry* contestando il depauperamento delle virtù promosso da Mandeville che aveva fatto dell'orgoglio e della vergogna le fonti di quest'ultime. Nel particolare, Law allontana la tesi della *Fable* secondo cui la virtù coincida con la mortificazione dei sensi, poiché «we are *naturally* and *complexionally* dispos'd to practise and delight in it»⁵⁰⁸. Questa affermazione è seguita da altri due punti fondamentali: primo, che la virtù consiste nell'asservire la ragione; secondo, qualsiasi forma di piacere o emozione che proviamo nel compiere un'azione virtuosa non inficia quest'ultima ma è prova dell'unione tra anima e corpo. Quest'ultimo punto permette all'autore delle *Remarks* di smarcarsi da qualsiasi accusa di rigorismo e austerità morale, affermando invece come il corpo collabori con l'anima in quanto influenzato dall'idea del bene:

It has pleas'd God in the Formation of Man, so to unite this rational Nature to a Body of Flesh and Blood, that they shall generally act together: and that the Soul shall as well be influenc'd by bodily Instincts, and Motions of the Blood and Spirits, as by its own Thoughts and Reflexions. (...) The Soul being thus united to the Body, no Act of the Man is less reasonable, or virtuous, because it has the Concurrence of the Blood and Spirits: For this was the Intendment of the Union, that a Creature of such Form, should exert its Instincts and Passions in conformity to Reason⁵⁰⁹.

⁵⁰⁵ Ivi, p. 17: «I can go no farther till I present you with a fine Speculation of an *Abstract-thinker*, upon the *Origin of the erect posture of Mankind*».

⁵⁰⁶ Ivi, p. 22. Secondo Starkie, questo riferimento di Law a Newton sarebbe mirato ad un'apologia della morale che viene dimostrata sulla base delle scienze naturali. Cfr. A. Starkie, *William Law and The fable of the bees*, «Journal for eighteenth century studies», XXXII, (2009), 3, pp. 307-319.

⁵⁰⁷ RFB, pp. 25- 26.

⁵⁰⁸ Ivi, p. 33.

⁵⁰⁹ Ivi, pp. 34-35.

Questa cooperazione tra sfera somatica e intellettuale evita inoltre che le nostre azioni siano ridotte semplicemente ad una serie di stimoli e impulsi come voleva Mandeville. A questo proposito è curioso ricordare come Law offra un'indiretta difesa del genere femminile in occasione del tema della pietà. Secondo Mandeville la pietà è un sentimento dovuto alla debolezza della mente umana, che risulta più presente nelle donne e nei bambini in virtù della loro fragilità. A questa definizione Law replica come questo sentimento nelle donne non abbia nulla che vedere con la costituzione fisica ma al contrario sia indice di una maggiore devozione e disposizione di animo rispetto agli uomini⁵¹⁰. Dietro questa insistenza nel ridurre le azioni umane a semplici pulsioni Law individua non tanto in Mandeville quanto in Bayle il principale ispiratore dei suddetti passi. Proprio all'autore francese era da ricondurre la paternità di queste dottrine in quanto «It is not easy to imagine the fatal Effects that Mr. *Bayle* and *Esprit's* Writings have had upon People's Minds, by denying the Power of Reason and Religion, and ascribing all human Actions to *Complexion, natural Temper, &c*»⁵¹¹.

Nella terza sezione Law sposta la sua indagine sulla *Search into the nature of society*: in questo saggio, inserito nella seconda edizione della *Fable*, Mandeville si soffermava sul carattere soggettivo dei giudizi umani. Questa precarietà intellettuale si rifletteva secondo lui nell'impossibilità di giungere ad una definizione univoca della sfera religiosa che aveva generato molteplici conflitti proprio in mancanza di un principio unanime su cui accordarsi⁵¹². Un primo argomento adottato da Law contro questa contingenza del giudizio umano è di natura teofanica: l'autenticità della religione cristiana è comprovata dal mandato degli apostoli che avevano fornito una prova incontrovertibile di quest'ultima. In secondo luogo, Law rivela il carattere contraddittorio di questa asserzione: lo scetticismo mandevilliano rischia di livellare il cristianesimo alle altre religioni, ponendo Gesù e Maometto sullo stesso piano dottrinale⁵¹³. Terzo, questo pirronismo andrebbe ad incidere non solo sulla religione ma anche nella realtà quotidiana: si arriverebbe al paradosso per cui una dieta o una determinata ricetta medica non possano essere comprovate in

⁵¹⁰ Ivi, pp. 45-46.

⁵¹¹ Ivi, p. 53. Le opere di Bayle conobbero una loro prima traduzione in inglese nei primi anni del Settecento. Si veda a riguardo *Miscellaneous reflections, occasion'd by the comet which appear'd in December 1680. Chiefly tending to explode popular superstitions*, London, printed for J. Morphew near Stationery -Hall, 1708. Lo scrittore ugonotto Pierre des Maizeaux (1666-1745) tradusse in inglese lo stesso anno la biografia di Bayle. Cfr. *The life of Mr. Bayle. In a letter to a peer of Great Britain*, London, printed in the year 1708. Due anni più tardi fu pubblicata la traduzione del *Dictionnaire Historique et Critique* in quattro volumi. Cfr. *An historical and critical dictionary. By Monsieur Bayle. Translated into English, with many additions and corrections, made by the author himself, that are not in the French editions*, London, printed for C. Harper, D. Brown, J. Tonson, A. and J. Churchill, T. Horne, T. Goodwin, R. Knaplock, J. Taylor, A. Bell, B. Tooke, D. Midwinter, B. Lintott and W. Lewis, 1710. L'accostamento tra Bayle e Mandeville potrebbe essere un indizio della lettura dei *Free thoughts* mandevilliani da parte di Law: in quest'opera pubblicata per la prima volta nel 1720, Mandeville ricordava il suo debito intellettuale nei confronti del *Dictionnaire* per la composizione del suo testo.

⁵¹² FB I, p. 379.

⁵¹³ RFB, pp. 59-60.

virtù della dissonanza di opinioni, «Gentlemen I would not have you to drink or eat, because Physicians differ very much about Diet, and Poisons are generally conveyed that way; nor would I have you take any Money, because there is counterfeit Coin in the World. There are great many false Accounts of Things, therefore you need not, nay, ought not to trouble your selves about any that are true»⁵¹⁴.

Il cristianesimo, inteso da Law come unica e vera fede, non può essere comparato con nessun'altra religione, giacché queste ultime si basavano su racconti fittizi; senza questa premessa, si giungerebbe alla conclusione per assurdo secondo cui lo stesso *Robinson Crusoe* dovrebbe essere letto come una storia vera⁵¹⁵. Law, sganciandosi dal testo mandevilliano, sostiene come questo scetticismo fosse attecchito soprattutto in seno al libero pensiero, responsabile dell'«Infidelity of the present Age»⁵¹⁶. In questo senso sia i deisti che i liberi pensatori sono bollati «credolous Creature alive»⁵¹⁷ poiché negano l'argomento della resurrezione senza appoggiarsi ad una *auctoritas* sicura come i cristiani. Mentre i primi credono infatti a verità sconosciute attraverso l'evidenza, i deisti si appellano invece a principi sconosciuti senza evidenza. Law conclude questo attacco citando polemicamente William Whiston, intellettuale considerato al tempo rinnovatore dell'arianesimo, come espressione di queste interpretazioni deiste⁵¹⁸.

La quarta sezione prende di mira la *Remark T* che affrontava il delicato tema dell'immortalità dell'anima: a detta di Mandeville questo argomento era il risultato della vanità umana che aveva stabilito questa verità soltanto per compiacersi e tributare un omaggio a sé stessa⁵¹⁹. Law controbatte a Mandeville, rimarcando il carattere divino dell'anima che era scevra da qualsiasi fondamento umano; in virtù di questa sua natura, essa era sciolta da qualsiasi matrice passionale⁵²⁰.

La quinta sezione contiene un esame della *Remark N* che presentava una lunga digressione sul tema della speranza: secondo Mandeville era contraddittorio parlare di *certain hope* in quanto i due termini tendevano a cozzare l'uno contro l'altro:

⁵¹⁴ Ivi, p. 62.

⁵¹⁵ Ivi, p. 63.

⁵¹⁶ Ivi, p. 65.

⁵¹⁷ Ivi, p. 66.

⁵¹⁸ Ivi, p. 67: «Ask a *Deist* or a *Free-thinker* why he believes Christianity to be an Imposture (...) he will tell you how *Jesus* has been call'd the *Galilean* by way of Contempt; that there are various Readings in the Scriptures, that Mr. *Whiston* is the most learned and sincere Divine of the Age; that he has call'd the present Doctrine of the Trinity as *Apostasy*, and says, that the present Text of the *Old Testament* is not that which was used in our Saviour's Time». L'opera di Whiston a cui Law allude probabilmente è *A short view of the chronology of the Old Testament, and of the harmony of the four evangelists* (1702).

⁵¹⁹ FB I, pp. 256-257: «What hurt do I do to Man, if I make him more known to himself than he was before? But we are all so desperately in Love with Flattery, that we can never relish a Truth that is mortifying, and I don't believe that the Immortality of the Soul, a Truth broach'd long before the Christianity, would have ever found such a general Reception in human Capacities as it has, had it not been pleasing one, that extoll'd and was a Compliment to the whole Species, the Meanest and most Miserable not excepted».

⁵²⁰ RFB, p. 79: «But to impute our Belief of the Immortality of the Soul to *Pride*, is as ridiculous, as to impute our Desire of eternal Happiness to *Avarice*».

Hoping is wishing with some degree of Confidence, that the Thing wish'd for will come to pass. The Firmness and Imbecillity of our Hope depend entirely on the greater or lesser Degree of our Confidence, and all Hope includes Doubt; for when our Confidence is arriv'd to that Height, as to exclude all Doubts, it becomes a Certainty, and we take for granted what we only hop'd for before. A silver Inkhorn may pass in Speech, because every Body knows what we mean by it, but a certain Hope cannot: For a Man who makes use of an Epithet that destroys the Essence of the Substantive he joins it to, can have no Meaning at all; and the more clearly we understand the Force of the Epithet, and the Nature of the Substantive, the more palpable is the Nonsense of the heterogeneous Compound. The Reason, therefore, why it is not so shocking to some to hear a Man speak of certain Hope, as if he should talk of hot Ice, or liquid Oak, is not because there is less Nonsense contain'd in the first than there is in either of the latter; but because the Word Hope, I mean the Essence of it, is not so clearly understood by the Generality of the People, as the Words and Essences of Ice and Oak are⁵²¹.

Nella sua risposta Law si prende prima beffa di Mandeville, ringraziandolo per la sua esternazione grammaticale riguardo l'impossibilità della convivenza semantica tra speranza e certezza⁵²²; in secondo luogo contesta la riduzione della speranza al mero scetticismo, sostenendo come tale genesi fosse assurda così come considerare la paura la fonte del coraggio⁵²³. Al contrario i testi sacri, in particolar modo le lettere paoline, avevano sostenuto come la speranza per la propria salvezza assicurasse al cristiano la vita futura⁵²⁴.

Nell'ultima *Remark* Law presenta alcuni stralci della lettera indirizzata al *London Journal* il 10 agosto 1723. In questo scritto, che sarà incorporato nella terza edizione del 1724, Mandeville affrontava le critiche mosse dai suoi censori, rivendicando come la *Fable* fosse un testo di provata virtù e moralità. A questa asserzione Law replica sostenendo come la questa pretesa di moralità fosse assurda alla stessa maniera in cui lo erano il culto delle pietre e degli ortaggi:

The Fable of the Bees, say you, was designed for the Entertainment of People of Knowledge and Education, -- it is a Book of severe and exalted Morality, that contains a strict Test of Virtue. (...) That you intended it for the Entertainment of People of Knowledge and Education, is what I can't say is false, for, if your Pride is such as you assert, you may capable of intending anything; I know of nothing too monstrous for you to go about. But if you can believe, that you have writ a Book of severe and exalted Morality, you must not laugh at those who believe *Stocks* and *Stones* to be Objects of Worship, or took a *Leek* or an *Onion* to be a *Deity*⁵²⁵.

⁵²¹ FB I, pp. 149-149.

⁵²² RFB, p. 81: «You come now to give us a Taste of your Skill in *Phraseology*, or the Force and Propriety of Words. All sort of Learning seems to be at your Service, and you are so constant to yourself, as to make them all conspire in one and the some Design against Religion».

⁵²³ Ivi, p. 84.

⁵²⁴ Ivi, p. 86.

⁵²⁵ Ivi, pp. 89-90.

Secondo Law proprio questa ambiguità costituiva l'errore di fondo della *Fable*: intaccare il fondamento delle virtù ma allo stesso tempo volersi fregiare del titolo di testo virtuoso. Per queste ragioni Law considera il testo di Mandeville come uno scritto privo di una base logica e teorica, costruito più sull'intrattenimento che sui contenuti. In questa prospettiva risulta pleonastica una difesa delle scuole di carità: queste ultime non abbisognavano di alcun intervento, in quanto nei testi sacri era già contenuta la loro difesa⁵²⁶. Law chiosa il suo intervento, rammentando a Mandeville la sua promessa di fare pubblica ammenda invitandolo a dare alle fiamme la sua opera⁵²⁷.

Le *Remarks* terminano con un *postscriptum* dedicato a Pierre Bayle indiziato come principale istigatore dei liberi pensatori. Tale denuncia non costituiva una novità negli ambienti della Chiesa Alta che aveva in più occasioni ribadito la convergenza dei liberi pensatori con l'autore francese⁵²⁸. A Bayle il teologo non-giurante rimprovera non solo la figura dell'ateo virtuoso ma anche la tesi che la religione non sortisse alcun effetto sulla condotta umana: la religione infatti è garante di quelle verità etiche senza le quali la stessa società civile non potrebbe sussistere.

Le *Remarks* offrono un primo spunto interessante per inquadrare il problema della *Fable* e della sua diffusione. Innanzitutto, va considerato come molti dei passi esaminati da Law fungano da canone per i successivi critici: il tema dell'origine delle virtù, la preminenza delle passioni sulla ragione e il dibattito sull'impostura politica costituiscono la base dello scandalo della *Fable*. Se inoltre prendiamo in considerazione che le *Remarks* ebbero tre ristampe ravvicinate ed una discreta visibilità sui giornali, è facile ipotizzare come esse avessero contribuito a diffondere indirettamente il testo mandevilliano nello spazio pubblico. Come ho cercato di mostrare, questo antagonismo tra la *Fable* e le *Remarks* dovette incuriosire non poco i giornali dell'epoca che giocarono su questo dualismo per incrementare le proprie vendite, arrivando in qualche caso a pubblicare notizie false.

In secondo luogo, il saggio di Law offre un primo esempio degli argomenti mossi contro la *Fable*: la percezione della morale come principio immutabile, l'apologia del cristianesimo e l'esaltazione del ruolo regolativo della ragione sono parte del ventaglio tematico su cui i detrattori di Mandeville si confronteranno successivamente. Complessivamente, Law lesse nella *Fable* un sabotaggio del discorso morale che minava seriamente la sopravvivenza della religione e delle istituzioni. In questa prospettiva egli, oltre a criticare questi passaggi, cercò di edulcorare

⁵²⁶ Ivi, p. 97.

⁵²⁷ Ivi, p. 98.

⁵²⁸ Si veda ad esempio l'opera del reverendo non-giurante Thomas Wagstaffe (1645-1712) *A vindication of King. Charles the martyr: proving that His majesty was the author of Eikon Basilike against a memorandum, said to be written by the Earl of Anglesey, and, against the exceptions of Dr. Walker and others. To which is added a preface, wherein the bold and insolent assertions published in a passage of Mr. Bayle's Dictionary, relating to the present controversy are examined and confuted*, (1711).

l'eccessiva austerità mandevilliana sul tema delle virtù, risolvendo come queste ultime non andassero intese come una mortificazione dei sensi bensì come un'azione collegiale del corpo e dell'anima. Come abbiamo visto, molti di queste asserzioni riproponevano delle tematiche su cui Law si era già espresso in precedenza: dal sermone pronunciato in occasione della pace di Utrecht allo *Status naturae non est status belli* egli diffidava di qualsiasi modello antropologico che non contemplasse la religione cristiana e facesse delle passioni il principale tratto dell'uomo.

Infine, questi argomenti delle *Remarks* non risultano sprovvisti di matrice ideologica: la presenza di termini quali *religion revealed*, *divine justice* e gli attacchi a Bayle e Whiston collocano questo scritto all'interno dell'ala più intransigente della Chiesa Alta. Law vide nella *Fable* una delle numerose azioni di disturbo nei confronti delle istituzioni ecclesiastiche che si erano alternate in quelli anni, dalla controversia bangoriana fino ai liberi pensatori. In questa prospettiva egli si pronuncia contro queste produzioni patogene alla Chiesa Alta, individuando nella religione rivelata, nella grazia e nei principi morali gli anticorpi attraverso cui debellare queste ultime.

VI. Virtù repubblicane, vizi moderni: Dennis vs Mandeville

6.1 Un autore in bolletta: John Dennis

By the Company of Comedians of HIS MAJESTY'S REVELS, AT the New Theatre in the HAY-MARKET, on Monday next, being the 17th Day of December, will be revived a Comedy (not acted there Two Years) call'd WIT without MONEY. *Written by Beaumont and Fletcher.* On Tuesday the 18th Inst. will be presented a Comedy, call'd, The PROVOKED HUSBAND: OR, a JOURNEY TO LONDON. *For the Benefit of Mr. John Dennis*⁵²⁹.

Sfogliando le pagine del *Daily Journal* di domenica 15 dicembre 1733, il lettore inglese s'imbatteva in una serie d'inserzioni che lo avvertivano della nutrita kermesse teatrale prevista per la settimana successiva presso lo stabile di Haymarket nel cuore di Westminster. In particolare, la testata londinese si premurava di fornire alcuni dettagli circa la messa in scena di una commedia di Colley Cibber intitolata *The provoked husband; or a journey to London*, ricordando come il ricavato di tale spettacolo fosse devoluto al sostentamento di John Dennis, critico letterario da alcuni mesi gravemente malato⁵³⁰. Dennis, che agli inizi del diciottesimo secolo aveva conosciuto un certo successo negli ambienti letterari, era caduto negli ultimi anni in povertà. Tale condizione d'indigenza lo aveva costretto a prolungate ristrettezze economiche, colmate in parte dalle generose sottoscrizioni raccolte a suo favore da illustri colleghi quale Alexander Pope⁵³¹.

Figlio unico del sellaio Francis Dennis, John nacque il 16 settembre 1658 nella parrocchia di St. Andrew a Londra⁵³². Dopo aver frequentato la Grammar School a Harrow, nel gennaio del 1675 fu

⁵²⁹ *Daily Journal*, n. 4029, Saturday, December 15, 1733.

⁵³⁰ Sempre il *Daily Journal* un anno prima aveva informato il suo pubblico sul pessimo stato di salute di Dennis. Cfr. *Daily Journal*, n. 3709, Wednesday, November 22, 1732: «Last Night Mr. John Dennis, the famous Critick, lay dangerously ill at his Lodgings, Charing Cross».

⁵³¹ Tale difficoltà economiche sono testimoniate da un *advertising* del *Daily Post* che ricordava la messa in vendita di alcuni beni dello scrittore londinese. Cfr. *Daily Post*, n. 3234, Friday, January 30, 1730: «To be SOLD by AUCTION, At the Savoy Coffee-house over against Exeter Exchange in the Strand, To-morrow being the 31st of this Instant January, A Valuable Collection of Original Pictures by some of the most celebrated Italian, French, Flemish, Dutch and English Masters; being the Collection of Mr. John Dennis. The Collection may be view'd from this Day to the Time of Sale, which will begin each Evening at Five o' Clock precisely. Catalogues to be had at the Place of Sale and at Mr. Lamb's at the Golden Head in Chandos-street near St. Martin's Lane». Per quanto riguarda il rapporto tra Dennis e Pope, quest'ultimo fu contrassegnato da una serie di malintesi che minarono l'amicizia tra i due. Nel 1711 Pope aveva criticato Dennis nel suo *Essay on criticism*, lasciando Dennis sorpreso e indignato per l'attacco subito. A sua volta Dennis stroncò con le sue critiche le opere di Pope, vedendo nella popolarità delle opere del suo avversario un segno della decadenza del gusto e dello stile letterario dell'epoca. Tuttavia fu lo stesso Pope nel 1730 ad essere cooptato da altri suoi colleghi per una sottoscrizione a favore di Dennis. Sul rapporto tra Dennis e Pope si veda *The critical works of John Dennis*, vol. II (1711-1729), edited by E. N. Hooker, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1943, pp. xxvi-xxx.

⁵³² Per la biografia su Dennis si vedano le seguenti opere: *The life of Mr. John Dennis, the renowned critick. In which are likewise some observations on most of the poets and criticks, his contemporaries. Not written by Mr. Curll*, London, printed for J. Roberts in Warwick-Lane, 1734; H. G. Paul, *John Dennis, his life and criticism*, New York, the Columbia University Press, 1911; H. Lenz, *John Dennis, sein Leben und seine Werke: ein Beitrag zur Geschichte der englischen Literatur im Zeitalter der Königin Anna*, Halle, Druck von E. Karras, 1913; F. S. Tupper, *Notes on the life of John Dennis*, «ELH», V, (1938), 3, pp. 211-217; *The critical works of John Dennis*, vol. I (1692-1711), edited by E. N.

ammesso al Caius College di Cambridge, dove ottenne il baccellierato quattro anni più tardi⁵³³. Il periodo di Cambridge fu contrassegnato da diverse liti con la madre e tafferugli con altri studenti che ebbero il loro epilogo con la sua espulsione dal college nel marzo del 1680⁵³⁴. Tale incidente lo costrinse a immatricolarsi alla Trinity Hall, dove completò la propria formazione universitaria nel 1683 conseguendo il titolo di M. A.

Trasferitosi a Londra, Dennis iniziò a frequentare alcuni circoli letterali, prediligendo il blasonato Will's Coffee-house: situato all'incrocio tra Russell e Bow-Street, questo locale si presentava come principale snodo letterario della capitale e punto di ritrovo di poeti e studiosi⁵³⁵. La sua nomea, come ricordava Pope, derivava soprattutto dalle frequentazioni del celebre drammaturgo John Dryden: quest'ultimo aveva ricevuto nel 1670 il titolo di poeta laureato da Carlo II ed era riconosciuto come principale *auctoritas* nel campo delle lettere. Tra i tavoli di Will's avvenne lo svezzamento letterario del giovane Dennis, che ebbe come mentore Dryden e *tavern friends* gli scrittori William Congreve e William Wycherley⁵³⁶.

L'esordio letterario di Dennis avvenne nel 1692 con la traduzione del nono libro delle *Metamorfosi* di Ovidio in cui era narrato l'amore incestuoso tra Byblis e il fratello Cauno⁵³⁷. A tale traduzione seguirono una serie di componimenti che s'ispiravano alla struttura delle odi pindariche: l'utilizzo di tale metrica, che rispondeva al gusto letterario del tempo, venne adoperato da Dennis

Hooker, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1939; *The critical works of John Dennis*, vol. II (1711-1729); A. J. Murphy, *John Dennis*, Boston, Twayne, 1984.

⁵³³ Paul nella sua biografia ci informa che Francis Dennis morì attorno al 1685 e che John avesse una sorellastra, Elizabeth, nata dal secondo matrimonio della madre con Thomas Sanderson, anch'egli di professione sellaio. Cfr. Paul, *John Dennis, his life and criticism*, p. 1.

⁵³⁴ Il 4 marzo 1680 Dennis venne espulso dal Caius College e multato di tre sterline per aver ferito un suo compagno di nome Charles Glenham. Riguardo alla *querelle* tra Dennis e la madre, quest'ultima riguardava un'eredità lasciata dallo zio paterno di John, Simon Eve. Quest'ultimo era un mercante londinese e aveva lasciato un'eredità di cinquecento sterline per il nipote: poiché al momento del decesso dello zio, Dennis era minorenne, sua madre venne nominata amministratrice di tale somma. Quando Dennis raggiunse la maggior età, accusò la madre di averlo defraudato di tale somma, mentre ella affermò il contrario. A tale proposito si veda Tupper, *Notes on the life of John Dennis*, pp. 211-217.

⁵³⁵ John Timbs nella sua guida alle taverne e ai coffee-houses londinesi dedicava diverse pagine alla storia del Will's Coffee-house. Cfr. J. Timbs, *Club life of London with anecdotes of the clubs, coffee-houses and taverns of the metropolis during the 17th, 18th, and 19th centuries*, vol. II, London, Richard Bentley, New Burlington Street, 1866, pp. 56-64.

⁵³⁶ William Wycherley (1641-1716) fu anch'egli drammaturgo, mentre William Congreve (1670-1729) fu conosciuto principalmente come poeta. Nella prima biografia su Dennis si fa particolare menzione alla cerchia dei suoi amici. Cfr. *The life of Mr. John Dennis*, p. 7: «Among his most hearty and constant Friends, were the Duke of Buckinghamshire, the Earls of Halifax and Pembroke, Mr. Anthony Henley, Walter Moyle, Mr. Secretary Burchet, Dryden, Garth, Wycherley, and Congreve». Per quanto riguarda invece l'espressione *tavern friends*, quest'ultima venne utilizzata in maniera affettuosa da Wycherley in una lettera indirizzata a Dennis il 4 febbraio 1694 per descrivere la loro cerchia di amici. Cfr. *The life of Mr. John Dennis*, p. 10.

⁵³⁷ Si veda J. Dennis, *The passion of Byblis, made English, from Ovid, Meami. Lib. 9* (1692). Come ricorda Paul la prima notizia di questa traduzione venne data il 24 novembre 1692 dalla *London Gazette*. Cfr. Paul, *John Dennis, his life and criticism*, pp. 19-20. Le traduzioni dal latino si presentavano come il principale *divertissement* degli intellettuali del tempo; lo stesso Ovidio era stato tradotto in precedenza da Dryden che apprezzò la traduzione denisiana. Nella polemica contro Mandeville, Dennis riprenderà questo racconto come esempio contro il vizio. Cfr. VLM, p. 45. Nello stesso anno Dennis pubblicò *Poems in burlesque with a dedication in burlesque to Fleetwood Shepherd, esquire*.

nella narrazione delle imprese militari di Guglielmo III e della morte della regina Maria⁵³⁸. Ma fu soprattutto per la sua attività critica che egli si fece presto conoscere tra i suoi contemporanei, guadagnandosi un lungo panegirico nella sezione *The lives and characters of all the English poets*. Nella voce a lui dedicata Charles Gildon affermava come: «Mr. Dennis is excellent at Pindarick Writings, perfectly regular in all his Performances; and a Person of sound Learning; and that he is a Master of a great deal of Penetration and Judgment, his Criticism, particularly on *Sir Richard Blackmore's Prince Arthur*, sufficiently demonstrate»⁵³⁹. Tale propensione critica si manifestò inizialmente nelle note al *Prince Arthur* di Richard Blackmore scritte nel 1696: in questo poema Blackmore aveva adoperato la figura del leggendario sovrano come finzione letteraria per elogiare Guglielmo III, riscuotendo un discreto successo dalla critica⁵⁴⁰. Nel suo commento al *Prince Arthur*, Dennis aveva invece stroncato il testo del medico inglese, denunciando come esso mancasse dei caratteri fondamentali del genere epico⁵⁴¹.

Sul versante politico la sua penna fu impegnata nella celebrazione delle gesta guglielmine; la figura del sovrano olandese venne evocata spesso come baluardo della difesa della libertà e nemico

⁵³⁸ Si vedano *An ode upon the glorious and successful expedition of his highness the prince of Orange* (1689) e *The court of death. A pindarique poem, dedicated to the memory of her most sacred majesty, Queen Mary* (1695). In occasione della pace della guerra della Grande Alleanza Dennis compose *The nuptials of Britain's genius and fame. A pindaric poem on the peace* (1697).

⁵³⁹ J. Giles, *The poetical register: or, the lives and characters of the English dramattick poets. With an account of their writings*, London, printed for E. Curll, in Fleetstreet, 1719, p. 68. Un giudizio non dissimile su Dennis era già stato stilato quattordici anni prima nelle cronache delle vite dei drammaturgi e poeti inglesi. Cfr. G. Langbaine, *The lives and characters of the English dramattick poets: also an exact account of all the plays that were ever yet printed in the English tongue, their double titles, the places where acted, the dates when printed, and the persons to whom dedicated; with remarks and observations on most of the said plays. First begun by Mr. Langbain; improv'd and continued down to this time, by a careful hand*, London, printed for Tho. Leigh at the Peacock against St. Dunstian's Church, and William Turner at the White-Horse, without Temple-Bar, 1699, p. 38: «This Gentleman, now living, has made himself a Name by several Books, both in Prose and Verse, which he has Published, but for none more than his Critical Observations on the so much Celebrated *Prince Arthur*, writ by Sir Richard Blackmore, in which he has shewed himself a perfect Critick, and Master of a great deal of Penetration and Judgment; his Remarks being beyond Controversy just, and the Faults he finds undeniably such». Sia la biografia su Dennis del 1699 sia quella del 1723 furono scritte da Charles Gildon (1665-1724), letterato inglese e amico dello scrittore londinese.

⁵⁴⁰ J. Dennis, *Remarks on a book entituled, Prince Arthur, an heroick poem. With some general critical observations, and several new remarks upon Virgil*, London, printed for S. Heyrick and R. Sare at Grays-Inn-Gate in Holborne, 1696.

⁵⁴¹ Ivi, p.1, «I think my self obliged to give the Reader an account of the Method which I propounded to use in the following Remarks. In the first Part I intended to shew that Mr. Blackmore's Action has neither unity, nor integrity, nor morality, nor universality, and consequently that he can have no Fable and no Heroick Poem. In the second Part I design'd to come to the Narration; and to shew that it is neither probable, delightful, nor wonderful». Secondo l'interpretazione di Paul all'origine di questa diatriba con Blackmore ci sarebbe stata in realtà la volontà di Dennis di difendere Dryden, oggetto di polemica nella prefazione del *Prince Arthur*: in questa prospettiva l'invettiva denisiana si presenterebbe come una *captatio benevolentiae* nei confronti del proprio mentore. Cfr. Paul, *John Dennis, his life and criticism*, p. 29: «Dryden has announced his intention of treating this subject of Arthur, but he was anticipated by Blackmore and attacked in the preface of this popular epic. Probably, then, Dennis was led to make his *Remarks* through his friendship for Dryden as well as though his life long opposition to what he felt was unmerited success». Di altro avviso è invece Hooker. Cfr. *The critical works of John Dennis*, vol. I, p. 447: «Undoubtedly Dennis was on friendly terms with Dryden at this time, but it is an unsupported assumption to suppose that this friendship was even in part responsible of *Remarks*: we have no reasons for thinking that the friendship was intimate enough to prompt such support, nor for thinking that Dryden would welcome such champion». Dennis rinnovò tale attacco nel prologo della sua *A plot and not plot* (1697) e Blackmore rispose con un attacco a Dennis nella sua *Satyr against wit* (1700): tuttavia, nel 1704, Blackmore fu tra coloro che sottoscrissero l'opera di Dennis *The grounds of criticism in poetry* (1704).

della corruzione della precedente classe politica⁵⁴². In particolare egli non risparmiò stoccate alla fazione avversaria giacobita, presentandola come bersaglio polemico delle sue opere attraverso una serie di dispute in cui il movente politico era spesso assorbito da quello letterario⁵⁴³. Nella tragedia *Liberty asserted* scritta contro il sovrano Luigi XIV, emergevano velatamente le simpatie *whig* dello scrittore:

He who writes for a Party writes for Interest; now I would fain ask any one where can be my Interest in writing for the Party for which it is supposed that I write (...) I know indeed that there are a great many People whom they call Whigs, who are really Englishmen, and to oblige Englishmen I shall be always proud, by what Name soever they may be distinguished; By a real Englishmen I mean one who is for the Present Establishment, and the Protestant Succession, upon the view of the good of his Countrey, and his own no farther than as it depends on the other⁵⁴⁴.

Tale orientamento politico trovava conferma nei destinatari delle sue opere, riconducibili per la maggior parte all'*entourage whig*: ad eccezione del *tory* moderato Thomas Herbert, queste furono dedicate principalmente a Charles Montagu, William Cavendish e al duca di Marlborough⁵⁴⁵. Tali legami patronali gli procurarono un incarico amministrativo presso il porto di Londra e il titolo di *queen's waiter* che gli fruttò un'entrata annua di centoventi sterline⁵⁴⁶. Questa breve parentesi presso la marina inglese lo influenzò nella composizione di alcuni saggi dedicati al tema della navigazione. Nell'*Essay on the navy* (1702) Dennis suggeriva una riorganizzazione del settore nautico attraverso una riforma delle regole d'ingaggio e dell'addestramento dei marinai. L'anno

⁵⁴² Oltre alla già citata ode del 1689, Dennis scrisse in occasione della morte di Guglielmo III un epitaffio per il re olandese. Si veda J. Dennis, *The monument: a poem sacred to the immortal memory of the best and greatest of kings, William the third, king of the Great Britain* (1702).

⁵⁴³ Nella commedia *A plot and no plot* (1697) Dennis metteva alla berlina i sostenitori del Pretendente, mentre nella *Usefulness of the stage* (1698) attaccava il suo collega Jeremy Collier accusandolo di essere un giacobita e non-giurante. Degna di menzione è anche *The danger of priestcraft to religion and government* (1702) in cui Dennis attaccava il discorso pronunciato da Henry Sacheverell.

⁵⁴⁴ J. Dennis, *Liberty asserted. A tragedy. As it is acted at the New Theatre in little Lincoln's-Inn-Fields, London, printed for George Strahan at the Golden Ball, against the Royal Exchange, in Cornhill; and Bernard Lintott at the Middle-Temple-Gate in Fleetstreet, 1704, p. A-A1.*

⁵⁴⁵ Thomas Herbert ottavo conte di Pembroke (1656/7-1733) fu presidente della Royal Society tra il 1689-1690 e ricoprì il ruolo di Lord ammiraglio ad inizio Settecento: egli fu amico di Locke e compare come destinatario del suo *Essay concerning human understanding* (1690). A Pembroke Dennis dedicò il suo *An essay on the navy* (1702) e *Vice and luxury* (1724) contro Mandeville. Charles Montagu Earl of Halifax (1661-1715) fu invece membro della Camera dei Comuni e poi ministro del tesoro e delle finanze. A lui Dennis dedicò nel 1706 *The battle of Ramillia*. William Cavendish, duca di Devonshire (1641-1707) fu un soldato e politico inglese di posizioni *whig*. Egli compare come intestatario del *The monument* (1702). John Churchill, primo duca di Marlborough (1650-1722) fu il generale che capitanò le truppe inglesi nella Guerra di Successione spagnola. A lui fu dedicata *Britannia triumphans* (1704) che ne celebrava la vittoria a Blenheim contro i francesi il 13 agosto 1704; per questo poema lo stesso Dennis ottenne dal duca in segno di riconoscenza una somma di cento sterline. Cfr. *The life of Mr. John Dennis*, p. 24.

⁵⁴⁶ Si veda *The life of Mr. John Dennis*, pp. 23-24: « (...)He [the Duke of Marlborough] had on other Occasions express'd a very good Regard for him, particularly by procuring him the Place of one of the *Queen's Waiter* in the Custom-house, a *Sine Cure* of about 120 *l. per Annum* which he enjoyed above Ten Years and then disposed of for six hundred Pounds».

successivo compose invece *A proposal for putting a speedy end to the war* sul conflitto contro Francia e Spagna. La vittoria inglese sarebbe stata possibile, secondo Dennis, solo attraverso il boicottaggio del commercio marittimo francese: tale azione richiedeva un potenziamento della flotta marina britannica e il tamponamento delle principali arterie del traffico ispanico-franco quali le acque delle Indie occidentali e del Mediterraneo. Tale soluzione prendeva in considerazione un'alleanza con la flotta marina olandese nel controllo delle acque internazionali e l'ammortizzamento di questi costi a carico dei mercanti inglesi, i quali avrebbero beneficiato in seguito dell'assenza di concorrenti stranieri.

Nella seconda decade del Settecento iniziò il graduale allontanamento di Dennis dal mondo letterario: tale strappo si consumò nelle stanze del suo appartamento a Charing-Cross, dove rimase fino alla sua morte. Le ragioni di questo ritiro volontario sono rintracciabili in primo luogo nelle frizioni createsi tra il lui e le nuove leve della letteratura inglese. Queste ultime, capitanate da Pope e Gay, vedevano in lui solamente un critico pedante, mentre egli scorgeva in questi autori il simbolo della decadenza di un'epoca gloriosa di cui lui e Dryden erano stati i mattatori⁵⁴⁷. Tale disagio venne manifestato nelle sue opere attraverso l'analogia con il mondo romano antico: l'adozione di tematiche quali la resistenza di Coriolano o l'assassinio di Cesare erano intese sia sul piano letterario che politico come *exemplum* contro la corruzione che si stava consumando in seno alla società attuale⁵⁴⁸. A tale ritiro si aggiunse la precaria condizione economica dello scrittore, costretto a vendere il titolo di *queen's waiter* per provvedere al proprio sostenimento⁵⁴⁹. Proprio in questi anni di declino, Dennis compose il saggio *Vice and luxury publick mischiefs* contro la *Fable*. Non è qui fuori luogo ricordare come Dennis, assieme a Fiddes e Berkeley, sia uno dei pochi critici della *Fable* citato da Mandeville nella sua *Letter to Dion*. In questa sua lettera, l'autore olandese forniva

⁵⁴⁷ Nella commedia *Three hours after marriage* inscenata da Gay con la collaborazione di Pope e Arbuthnot nel 1717, Dennis veniva presentato sotto le spoglie del personaggio *Sir Tremendous* «the greatest Critick of our Age». Cfr. J. Gay, *Three hours after marriage. A comedy, as it is acted at the Theatre Royal, London, printed for Bernard Lintot between the Temple Gates, Fleetstreet, 1717*, p. 18. Nel 1725 Dennis aveva diagnosticato lo stato attuale in cui versava la drammaturgia inglese, lamentandosi della sua povertà intellettuale: tali sentimenti erano stati affidati al *The causes of the decay and defects of dramatic poetry and of the degeneracy of the public taste*. Tale poema, fino al secolo scorso inedito, venne pubblicato da Hooker nella sua monografia su Dennis. Cfr. *The critical works of John Dennis*, vol. II, pp. 275-299:275: «In the Reign of King Charles the second there flourishd a number of contemporary poets, who were most of them excellent in their Different manners (...) In the reign of King William things began apace to Degenerate, and yet even then we had Two Comick poets, of whom one is still living, of each of whom we may boldly pronounce, that He is *magnorum Haud quaquam Indignus Avorum*. But what we have now upon the British Parnassus? What authors?». Sulla storia di questo saggio e sulla sua datazione si veda a riguardo E. N. Hooker, *An unpublished autograph manuscript of John Dennis*, «ELH», I, (1934), 2, pp. 156-162.

⁵⁴⁸ Si vedano *Coriolanus, the invader of his country: or, the fatal resentment* (1721) e *Julius Caesar acquitted, and his murderers condemn'd* (1722).

⁵⁴⁹ Due articoli del *London Gazette* ci informano come nell'agosto 1711 Dennis fosse stato accusato di bancarotta. Nel primo articolo si menzionava la sua convocazione davanti ad una commissione che ne doveva verificare la solvenza; nel secondo invece egli veniva rimandato a giudizio il 21 settembre. Cfr. *London Gazette*, nn. 4886 e 4893, rispettivamente, from Saturday, August 11, to Tuesday, August 14, 1711 e from Tuesday, August 28, to Thursday 30, 1711. Paul ci informa come il titolo di *queen's waiter* venne venduto a Benjamin Hudson per la somma di 600 sterline il 17 marzo 1715. Cfr. Paul, *John Dennis, his life and criticism*, p. 58.

un ritratto non troppo lusinghiero del vecchio critico letterario, presentandolo come un autore che oramai impegnava la propria penna contro qualsiasi libello o *pamphlet* che avesse un minimo di *succès de scandale*, facendo di questo accanimento letterario il suo principale mezzo di sussistenza. Lo stesso Dennis veniva apostrofato come «A noted Critick, who seems to hate all Books that sell, and no other, has, in his Anger at that Circumstance, pronounced against the *Fable of the Bees* in this Manner: *It is a wretched Rhapsody; the Wit of it is low; the Humour of it contemptibly low, and the Language often barbarous*»⁵⁵⁰.

All'attacco contro la *Fable* si sommarono altre invettive che gradualmente si diradarono alla fine degli anni venti, con il peggiorare delle sue condizioni fisiche⁵⁵¹. Lo stesso Walpole s'interessò alla salute del vecchio scrittore, stanziando a suo favore una pensione di venti sterline annue⁵⁵². Dennis morì il 6 gennaio 1734 e fu seppellito presso la parrocchia di St. Martin in the Fields⁵⁵³. Circa un mese dopo, venne pubblicata una sua biografia che terminava con un epitaffio scritto per la sua recente scomparsa⁵⁵⁴.

6.2 La polemica sul lusso in Inghilterra: tra tradizione e cambiamento

This Day will be deliver'd to the Subscribers, *A Treatise* written by Mr. John Dennis, *entitled*, VICE AND LUXURY PUBLICK MISCHIEFS; containing REMARKS on a Book call'd, *The Fable of the Bees*; or *Private Vices Publick Benefits*. Whit a large Preface in Defence of CHARITY-SCHOOLS. Price 2.s. printed for W. Mears at the Lamb without Temple-Bar; and likewise may be had at Old Man's Coffee-House, Charing-Cross⁵⁵⁵.

⁵⁵⁰ LD, p. 46.

⁵⁵¹ Le ultime opere alle quali si dedicò Dennis furono essenzialmente una serie di attacchi contro Pope che si svilupparono nelle *Remarks on Mr. Pope's rape of the lock* (1728) e *Remarks upon several passages in the preliminaries to the Dunciad* (1729).

⁵⁵² A Walpole Dennis aveva dedicato nel 1723 le sue *Remarks on a play, call'd, The conscious lovers, a comedy*.

⁵⁵³ Sulla notizia della morte di Dennis si veda *London Journal*, n. 759, Saturday, January 12, 1734: «On Sunday last died at his Lodging near Charing-Cross, being almost 80 Years old, Mr. John Dennis, the noted Critick. And, on Thursday his Corpse was handsomely interred at St. Martin's in Fields, being attended to the Grave by several of his Friends and Acquaintance in Mourning Coaches».

⁵⁵⁴ *The life of Mr. John Dennis*, pp. 58-59: «Adieu, unsocial Excellence!-- At last, this Foes are vanquish'd, and thy Fears are past! Want, the grim Recompence of Truth, like Thine. Shall, now, no longer dim thy destin'd Shine: th'impatient Envy, the Disdainful Air, the front, malignant, and the captious Stare! The furious Petulance, the jealous Start; the Mist of Frailties, that obscur'd thy Heart! Veil'd, in thy Grave, shall, unremember'd lie, for these were Parts, of Dennis, born to die! But, there'a Noble Seity, behind: His Reason dies not: and has Friends, to find. Tho', Here, Revenge, and Pride withheld his Praise, no Wrongs shall reach him, through his Future Days. The Rising Ages shall redeem his Name; and Nations read him, into Lasting Fame. In his Defects, untaught, His labour'd Page shall the slow Gratitude of Time engage. Perhaps, some Story, of his pitied Woe, mix'd, in faint Shades, may, with his Mem'ry go! To touch Futurity, with gen'rous Shame and Backward cast an unavailing Blame on Times, too Cold, to taste His Strength of Art; yet warm Contemners, of too weak a Heart! Rest, in thi Dust,—contented with thy Lot; thi Good remember'd, and thy Bad forgot! Tis more, than Caesar, and His World, cou'd give!—Spread, o'er his Virtues, His few Errors live! Till Reas'ning brutes, whose Speck of Soul wants Room, to lodge, the just Conception of His Doom, Dare, with lewd License, poize His question'd Fame; And Blot the Sacred Rev'rence of his Name!».

⁵⁵⁵ *Daily Journal*, n. 1004, Thursday, April 9, 1724.

Il 9 aprile 1724 dalle colonne del *Daily Journal* veniva annunciata una sottoscrizione a favore di un trattato intitolato *Vice and luxury*: tale inserzione sottolineava come il testo in questione presentasse una serie di note alla *Fable of the bees* dedicando una lunga prefazione alla difesa delle scuole di carità. L'annuncio terminava informando i lettori sul prezzo del testo e sulla sua reperibilità presso una coffee-house di Charing-Cross, via dove si affacciava l'appartamento del sessantasettenne John Dennis. A giudicare dalla tiepida accoglienza della stampa, *Vice and luxury* non appare come uno dei lavori più significativi della produzione denisiana come testimonia l'assenza di una sua seconda edizione⁵⁵⁶. Nella biografia su Dennis pubblicata nel 1734, veniva stigmatizzato l'impatto di questo testo, che, secondo l'anonimo curatore, s'inseriva all'interno di una controversia di natura religiosa: «Thus we see this great Critick triumphing over Addison, Pope, and Steele. And now to shew that his Thoughts were not wholly employed on Poetry, he the next Year, 1724, enter'd into a religious Controversy, and wrote an Answer to Dr. Mandeville's *Fable of the Bees*, and a Defence of the Charity Schools: He likewise translated Dr. Burnet's *De Statu Mortuorum*»⁵⁵⁷.

La catalogazione del trattato denisiano a *quaestio* religiosa appare di primo acchito una valutazione alquanto approssimativa se si prendono in considerazione le numerose tensioni sociali e non solo morali che ne caratterizzano la trama: questa sua riduzione alla sfera religiosa rischia di mutilare infatti la profonda componente politica che attraversa l'intero scritto, depistando così il lettore dal significato attribuito da Dennis alla sua opera. Tale valenza politica emerge attraverso la presenza di un elemento linguistico alquanto ridondante nella produzione del vecchio letterato, vale a dire il lusso. Quest'ultimo non solo funge da titolo al trattato in questione, ma si presta ad essere il principale riferimento polemico attorno al quale si raccoglieranno i successivi critici di Mandeville.

La ricostruzione della polemica sul lusso è stata oggetto negli ultimi anni di numerosi studi che hanno cercato di recuperare la dimensione storica di questo dibattito, valorizzandone soprattutto il carattere multiforme⁵⁵⁸. Nella sua monografia sul lusso Dorit Grugel-Pannier ha dedicato numerose

⁵⁵⁶ Il *Daily Journal* replicò tale inserzione il 15 aprile e il 20 maggio; il *British Journal* avvertì i suoi lettori sull'opera di Dennis solamente il 2 maggio, ripetendo tale *advertising* nell'edizione del 9 e 16 maggio.

⁵⁵⁷ *The life of Mr. John Dennis*, pp. 52-53. Un giudizio diverso venne invece espresso nel 1911 da Paul nella ricostruzione delle vicende biografiche dello scrittore londinese. Cfr. Paul, *John Dennis, his life and criticism*, p. 63: «Against Mandeville's pamphlet Dennis protested both on moral and on political grounds. To the old critic the established religion of every country was the basis of the public morality and the foundation of the nation's government; and consequently the growing luxury and scepticism of the times were both undermining Christianity and threatening the constitution. What little we know of the reception of this the last of Dennis's political pamphlets is quite favorable».

⁵⁵⁸ Tra i numerosi contributi su questo tema si veda almeno J. Sekora, *Luxury: the concept in western thought, Eden to Smollett*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1977; C. J. Berry, *The idea of luxury: a conceptual and historical investigation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994; D. Grugel-Pannier, *Luxus: eine begriffs und ideengeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Bernard Mandeville*, Frankfurt, Lang, 1996; *Consumers and luxury: consumer culture in Europe 1650 – 1850*, edited by M. Berg - H. Clifford, Manchester,

pagine all'approdo di questo *Begriff* nel mondo occidentale: in particolare la studiosa tedesca ha offerto una sua interpretazione circa l'origine etimologica di questo termine, da lei ricondotto al greco λοξός cioè "obliquo"⁵⁵⁹. Tale valenza semantica si rifletterebbe a suo dire nel sostantivo latino *luxus*, inteso nella sua duplice accezione di "lussazione" e di "eccesso": in questo senso il lusso si sarebbe posto originariamente nel significato di deviazione da un insieme di regole e costumi stabiliti⁵⁶⁰. Christopher J. Berry invece ha individuato nel secondo libro della *Repubblica* platonica un prima sedimentazione di questo concetto⁵⁶¹: alla celebre obiezione di Glaucone, secondo cui la città descritta da Socrate fosse una città di maiali, il filosofo ateniese aveva replicato, sostenendo come il suo interlocutore si riferisse in realtà ad una «città che vive nel lusso»⁵⁶². Quest'ultima veniva presentata dal mentore di Platone come una città malata che in quanto tale doveva essere spurgata dai suoi eccessi attraverso un regime volto a riequilibrare i suoi umori.

La nozione di lusso raggiunse tuttavia una piena maturità semantica solamente nel mondo romano, dove venne adoperata come *topos* letterario per indicare la corruzione dei *mos maiorum* e della società contemporanea. Un esempio di questa letteratura è offerto da Tito Livio nella sua *Ad urbe condita*, dove lo storiografo descriveva la parabola della repubblica romana da società virtuosa a corrotta: la causa di tale degenerazione era da lui ricondotta all'importazione del lusso straniero che aveva contaminato l'atavica *frugalitas* latina. Tale condanna venne rinforzata dal cristianesimo e dai padri della Chiesa che condannarono soprattutto le sfaccettature materiali del lusso, bollando la lussuria come uno dei sette peccati capitali. Nel Rinascimento un contributo importante venne da Machiavelli che nei suoi *Discorsi* dimostrò l'incompatibilità tra lusso e libertà, *refrain* che, come vedremo, sarà il principale appiglio teoretico al quale s'ispirerà la polemica denisiana contro Mandeville.

Nella seconda metà del Seicento la polemica sul lusso in Inghilterra si sganciò in parte dal suo retroterra morale per assumere una connotazione più marcatamente civile e politica: questo processo di demoralizzazione venne propiziato soprattutto dal commercio, che funse da principale vettore del dibattito sul lusso⁵⁶³. Secondo questa nuova prospettiva il lusso si manifestava

Manchester University Press, 1999; R. Reith, "*Luxus und Konsum*" - eine historische Annäherung, Münster, Waxmann, 2003; M. Berg, *Luxury and pleasure in eighteenth-century Britain*, Oxford, Oxford University Press, 2005; I. Hont, *The early Enlightenment debate on commerce and luxury*.

⁵⁵⁹ Grugel-Pannier, *Luxus: eine begriffs*, p. 18.

⁵⁶⁰ Ivi, p. 19, « In wortinhaltlicher Hinsicht kann aber eine Verwandtschaft festgestellt werden, da sowohl **luxus**, -ūs (Verrenkung) als auch **lūxus**, -ūs (Üppigkeit) Abweichungen vom als normal anerkannte Maß, also vom Geraden, Gesunden sowie vom sittlich-moralisch Guten bezeichnen, wie etwa das Substantiv **lūxuria** (-iēs unter anderen bei Cicero), -ae».

⁵⁶¹ Berry, *The idea of luxury*, pp. 47-52.

⁵⁶² Il passo in greco della *Repubblica* [372 E] recita: «Είεν, ἢν δ' ἐγὼ μανθάνω. οὐ πόλιν, ὡς εἰκε, σκοποῦμεν μόνον ὅπως γίνεται, ἀλλὰ καὶ τρυφῶσαν πόλιν». Per il testo greco mi sono rifatto a *Platone. La Repubblica*, a cura di G. Lozza, Milano, Oscar Mondadori, 1990, p. 138.

⁵⁶³ Berry, *The idea of luxury*, pp. 101-125.

nell'importazione e consumo di prodotti stranieri sul suolo inglese: esso si prospettava quindi come sintomo collaterale delle attività commerciali e il suo carattere allogeno era all'origine della sua cattiva nomea tra gli abitanti delle isole britanniche. Una prima avvisaglia di questa controversia venne fornita indirettamente dal saggio *Usury at six per cent* scritto nel 1669 da Thomas Manley⁵⁶⁴: l'obbiettivo polemico del giurista inglese verteva sul progetto avanzato qualche anno prima da Thomas Culpeper che si era speso a favore dell'abbassamento degli alti tassi di interesse d'usura, proponendo una loro riduzione dal dieci al sei per cento⁵⁶⁵. Manley aveva replicato che tale abbassamento avrebbe provocato un successivo incremento del lusso e «the vain consumption of Forraign Commodities, imported by English Money»⁵⁶⁶. Tale posizione si era particolarmente acuita verso la fine del secolo per via delle ostilità anglo-francesi nella Guerra di Successione spagnola: l'uso e consumo di prodotti continentali, specialmente francesi, veniva considerato alla stregua di un attentato contro la nazione stessa. Tale allarme era stato lanciato senza troppi giri di parole nel 1700 attraverso l'anonima *Proposal for remeeding our excessive luxury*:

The promoving of our Trade, and amending of our Coin, will not much increase our Stocks, until we amend our Manners: for if Luxurie bring in more Goods that by our Native product and industrie we export; and consequently if we send out more Money to Buy, then we bring in of Money for what we sell, our Money at long run must fail, and by how much more Money is sent out in Over Ballance to what's brought in (...) ⁵⁶⁷.

La *Proposal* terminava elencando una serie di accorgimenti volti a debellare la diffusione del lusso; in particolare veniva espressamente dichiarato che «that the Trade with France is hurtful. Especially if they allow not our Fish, Woolen, Manufactures, and Coals to be imported to them»⁵⁶⁸.

Tale accezione negativa del lusso come elemento esogeno ricorre costantemente nella produzione denisiana: nel 1705 John aveva abbozzato alcune riflessioni su questo tema, fornendo alcuni indizi circa la sua origine geografica, mentre l'anno successivo era ritornato sull'argomento individuando nell'effeminatezza della musica italiana un segnale inequivocabile dell'infiltrazione

⁵⁶⁴ Thomas Manley (1628-1676) fu un giurista e scrittore inglese: viene ricordato da Marx nel terzo libro del *Capitale* riguardo alla polemica con Josiah Child governatore della compagnia delle Indie orientali.

⁵⁶⁵ Thomas Culpeper (1577/8-1662) fu uno scrittore inglese che scrisse diversi saggi sull'usura. Nel 1623 pubblicò *A tract against the high rate of usury*.

⁵⁶⁶ T. Manley, *Usury at six per cent, examined, and found unjustly charged by Sir Tho. Culpepper and J.C. with many crimes and oppressions, whereof 'tis altogether innocent: wherein is shewed the necessity of retrenching our luxury, and vain consumption of forraign commodities, imported by English money*, London, printed by Thomas Ratcliffe, and Thomas Daniel, and are to be sold by Ambrose Isted, 1669.

⁵⁶⁷ *A proposal for remeeding our excessive luxury*, p. 1, 1700.

⁵⁶⁸ Ivi, p. 3. Sul finire degli anni trenta del Settecento tali argomenti subiranno una parziale revisione attraverso la tesi secondo cui il lusso in Inghilterra fosse viziato da alcuni fattori interni quali la favorevole condizione economica, lo sfarzo delle città e l'approvvigionamento costante di cibi e bevande; addirittura un segnale incontrovertibile della sua presenza era intravisto dal consumo eccessivo di pane da parte degli accattoni londinesi che superava di gran lunga quello dell'intero regno scozzese. Si veda a riguardo E. Jones, *Luxury, pride and vanity, the bane of the British nation* (1736?).

del lusso⁵⁶⁹. Tuttavia solo nel 1711 tale soggetto raggiunse una sua versione più sistematica con la pubblicazione dell'*Essay upon publick spirit*⁵⁷⁰. Nelle trentuno pagine che compongono questo saggio, Dennis denunciava la prostituzione britannica nei confronti delle mode continentali: tale sudditanza si manifestava nella graduale rarefazione del *publick spirit*, espressione con la quale egli intendeva «the ardent Love of one's Country, affecting us with a zealous Concern for its Honour and Interest, and inspiring us with Resolution and Courage to promote its Service and Glory»⁵⁷¹. Secondo lui l'inibizione di questo sentimento era rinvenibile in diversi fattori quali la preponderanza gallofila della precedente corte stuarda, l'impotenza della Chiesa contro i temibili *freethinkers* e l'introduzione di costumi che avevano scalfito la morigeratezza di quelli tradizionali. Tale scarto veniva enfatizzato attraverso la comparazione con il defunto re Enrico VII: la sobrietà e frugalità del suo regno faceva da contraltare all'attuale eclisse del *publick spirit* e della sua riduzione a mero *flatus vocis*. Come nella precedente *Proposal for putting a speedy end to the war*, la soluzione prospettata prevedeva una tassazione delle merci straniere e l'introduzione di leggi suntuarie come deterrente alla proliferazione del lusso⁵⁷². Sul carattere tuttavia provvisorio di questo testo, era lo stesso Dennis ad avvertire il lettore nella prefazione, manifestando le sue intenzioni di ritornare sull'argomento, qualora esso avesse incontrato il favore del pubblico: «If what is here is publish'd is favourably receiv'd, I shall endeavour to shew in a Second Part the mighty Mischiefs that the Introduction of foreign Manners and foreign Luxury hath done to this Islands, and to rest of Europe; and the proper Methods that are to be us'd to restrain Luxury, and to retrieve Publick Spirit»⁵⁷³.

6.3 Vizi privati, pubblici misfatti: apologia di un *country whig*

Tredici anni dopo venne data alle stampe *Vice and luxury*⁵⁷⁴. Non ci è dato sapere se nei piani di Dennis questo saggio si prospettasse come seguito ideale dell'*Essay upon publick spirit* o meno. Tuttavia possiamo formulare alcune ipotesi sulla sua composizione. Innanzitutto, va tenuto presente

⁵⁶⁹ J. Dennis, *An essay on the opera's after the Italian manner, which are about to be establish'd on the English stage: with some reflections on the damage which they may bring to the publick*, London, printed for, and to be sold by John Nutt near Stationer's-Hall, 1706, p. A6: «'Tis impossible to give any reason of so great a Difference between the Ancient Romans, and the Modern Italians, but only Luxury, and the Reigning Luxury of Modern Italy, is that soft and effeminate Musick which abounds in the Italian Opera».

⁵⁷⁰ J. Dennis, *An essay upon publick spirit; being a satyr in prose upon the manners and luxury of the times, the chief sources of our present parties and division*, London, printed for Bernard Lintott, between the Two Temple Gates in Fleetstreet, 1711.

⁵⁷¹ Ivi, p. 2.

⁵⁷² Ivi, pp. vi-vii.

⁵⁷³ Ivi, p. v.

⁵⁷⁴ La trascrizione del testo è riportata per intero da Stafford. Cfr. Stafford, *Private vices, publick benefits?*, pp. 137-222. Su una lettura di quest'opera mi permetto di rinviare a M. Revolti, «Remarks upon that wonderful chapter»: the controversy on luxury between Mandeville and Dennis, in *Bernard de Mandeville's tropology of paradoxes*, pp. 137-146.

come la gestazione di questo saggio cadesse in un momento alquanto particolare della carriera denisiana, contrassegnata da difficoltà finanziarie e diatribe letterarie. È plausibile dunque ipotizzare che Dennis vedesse nello scandalo sollevato dalla *Fable* un'occasione per riacquistare la popolarità perduta. Questa polemica con Mandeville gli permetteva inoltre di sviluppare in maniera più articolata le tesi sostenute nel precedente *Essay upon publick spirit*, assegnando al tema sul lusso una cornice più marcatamente politica. Se apriamo le pagine di *Vice and luxury* numerosi sono infatti gli indizi che suggeriscono una convergenza di Dennis con la tradizione repubblicana. Prima di procedere con l'analisi del testo denisiano è forse qui il caso di chiarire il concetto di repubblicanesimo e il significato con cui sarà utilizzato in questo paragrafo. Come è noto, il repubblicanesimo è una categoria di recente formazione storiografica che attecchisce dal magistrale lavoro di Pocock, *The Machiavellian moment*. Nella sua opera lo studioso neozelandese ha avanzato la tesi di «una continuità teorica, tra le elaborazioni dell'umanesimo fiorentino e in particolare di Machiavelli, le teorizzazioni degli anni dell'Interregno, e più in specifico di Harrington, e le riflessioni dei rivoluzionari americani»⁵⁷⁵. Secondo Pocock questo filone di pensiero è caratterizzato dall'esaltazione aristotelica dell'uomo come *zoon politikòn* e dalla condivisione del bene comune come principio portante della società. Questa tradizione bimillenaria, che da Aristotele arriva fino alla rivoluzione americana, oltre ad affermarsi negli ultimi decenni come paradigma storiografico, è stato oggetto di numerose dibattiti e correzioni. Tra i vari interpreti della tradizione repubblicana una menzione particolare merita Quentin Skinner che ha rivisitato la ricostruzione pocockiana individuando non in Aristotele bensì nella tradizione romana le radici di questa categoria⁵⁷⁶. Secondo Skinner la *vita activa* del cittadino non sarebbe il risultato di un movimento teleologico, ma nascerebbe come deterrente per impedire che il governo degeneri in una tirannide. In questa prospettiva la libertà non sarebbe il risultato naturale della società, bensì un mezzo attraverso il quale garantire la sicurezza e la proprietà privata dell'individuo. In Dennis una sua ipotetica adesione a questo filone sembra apparentemente da scartare a causa della sua lealtà nei confronti dell'istituto monarchico di cui invece i teorizzatori della repubblica proponevano la soppressione. Tuttavia numerosi sono i segnali che avvicinano *Vice and luxury* a questo tipo di comunicazione politica: la difesa della libertà e la centralità di termini quali corruzione e decadenza iscrivono pienamente il testo denisiano in questo orizzonte teorico. Se si aggiungono poi i richiami a Machiavelli e a quel gruppo di autori definiti da Pocock come neo-Harringtonians, in particolare Algernon Sidney, è difficile non pensare a *Vice and luxury* come un prodotto di questa tradizione politica. Questa ambivalenza di Dennis, sostenitore della monarchia ma allo stesso difensore della

⁵⁷⁵ Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti*, p. 102.

⁵⁷⁶ Q. Skinner, *The foundation of modern political thought*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

tradizione repubblicana, presenta un problema di fondo che riguarda in generale la difficoltà di arrivare ad una definizione univoca di repubblicanesimo. A tal proposito Geuna ha sostenuto l'esistenza di due famiglie repubblicane: una prima che riconosce i suoi sostenitori in coloro che si battono per l'eliminazione della monarchia e una seconda che invece non si richiama ad una precisa forma di governo ma alla condivisione di valori civili quali l'esaltazione della libertà e la partecipazione del cittadino al bene comune⁵⁷⁷. Di queste due definizioni la seconda è quella che meglio si adatta al caso di Dennis: il termine repubblicanesimo verrà quindi qui inteso come difesa della libertà e dell'indipendenza individuale attraverso il linguaggio della corruzione e delle virtù.

Come ricorda Kaye, la struttura di *Vice and luxury* si articola attraverso una serie di sillogismi che ruotano attorno al commento del testo mandevilliano: l'opera si divide in tre *Remarks* a cui sono aggiunte in appendice quattro lettere e un trattato sull'eccellenza della religione cristiana⁵⁷⁸. L'intestataro dell'opera viene indicato da Dennis nella persona di Thomas Herbert, conte di Pembroke, a cui lo stesso autore aveva dedicato ventidue anni prima il suo *Essay on the navy*. La scelta di affidare questo scritto al potente governatore può essere ricondotta a due motivi; innanzitutto l'ex Lord Ammiraglio era stato coinvolto qualche mese prima da Fiddes nella polemica contro la *Fable*, assumendo il ruolo di patrono della crociata contro Mandeville⁵⁷⁹. Infine entrambi erano legati da una lunga amicizia iniziata durante gli anni in cui John aveva lavorato presso il porto di Londra.

Nella prefazione Dennis parte dall'assioma secondo cui la religione sia il fondamento di ogni paese e «the Fountain of the Publick Spirit and Publick Virtue of that Country»⁵⁸⁰: scopo del suo saggio è quello di difendere la religione cristiana e la libertà della Gran Bretagna. Questi fondamenti sono calati all'interno di uno schema tipicamente *whig*, dove le basi del potere sono rette da un contratto tra sovrano e cittadino di cui la religione, nella sua versione protestante, costituisce il principale collante⁵⁸¹. La sopravvivenza di questo patto è garantita attraverso la tutela della religione dall'*infidelity*, fenomeno che, secondo Dennis, si era acuito particolarmente negli ultimi anni del secolo precedente: «It has been within these last Forty Years, that, by a fatal

⁵⁷⁷ Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti*, pp. 111-113.

⁵⁷⁸ Kaye, *The fable of the bees*, vol. II, p. 408: «He arranged his attack on the most elaborate syllogistic lines. His heavy artillery was the following logical sequence: The original social contract is the basis of the English government; it is only the explicit oath which the sovereign takes to observe the good of his country, and the implicit one of the people to obey him, which make English civilization possible. Now, the keeping of these oaths depends on the sanctity which oaths in general have for people. This sanctity, like all other good (p. 48), is dependent upon their religion. Anything, therefore, which disturbs this religion shakes the reliability of these oaths, and therefore all English civilization. But Mandeville threatens this religion. Ergo, the Fable of the Bees has shaken the foundations of the Kingdom». Delle quattro lettere, tre erano indirizzate a Sir Richard Blackmore e una a John Potter.

⁵⁷⁹ GTM, p. A2. Nel 1702 Dennis aveva dedicato il suo *Essay on the navy* all'allora Lord ammiraglio Pembroke che nel 1727 comparirà tra i firmatari di una sottoscrizione a favore della pubblicazione di un volume di miscellanee scritte da Dennis.

⁵⁸⁰ VLM, p. ix.

⁵⁸¹ Ivi, p. x.

Negligence, vast Numbers of those pernicious Treatises have been suffered to be published and spread through the *Southern Parts of Britain*; and 'tis within these last Forty Years, that the Influence and Efficacy of the Christian Religion is deplorably decay'd and weaken'd, of which there are too many Instances, too flagrant to be denied»⁵⁸². Questa involuzione della società è attribuita *in primis* alla graduale frammentazione del tessuto sociale che si rispecchiava nella sottrazione di alcuni suoi elementi al «solemn Oath»⁵⁸³, come testimoniava il recente episodio giacobita. Inoltre, i continui dissensi in seno alla Chiesa e la sua dispersione in diverse correnti denotavano un inevitabile allentamento del proselitismo cristiano; tali lotte intestine erano additate di conseguenza come responsabili dirette di questo regresso morale. Infine, un segnale nitido di questo declino proveniva dall'incremento esponenziale del lusso e del vizio che avevano raggiunto il proprio apice con la pubblicazione della *Fable*: il testo mandevilliano veniva qui esibito come assoluta novità che aveva sconvolto il precedente dibattito morale.

But a Champion for Vice and Luxury, a serious, a cool, a deliberate Champion, that is a Creature intirely new, and has never been heard of before in any Nation, or any Age of the World. And to make it farther appear, how widely Infidelity, and how diffusively its Offspring Vice and Luxury have spread, the Work which this Champion has publish'd in their Defence, has found great Success, tho'a very wretched Rhapsody, weak, and false, and absurd in its Reasoning; aukward, and crabbed, and low in its Wit; in its Humour contemptibly low, and in its Language often barbarous⁵⁸⁴.

Cartina tornasole del carattere perverso della *Fable* era la proposta sull'esautorazione delle *charity schools* presentata nell'omonimo saggio del 1723. La difesa del ruolo propedeutico di queste scuole viene mossa da Dennis attraverso due argomentazioni: la prima controbatte all'obiezione circa la carenza pedagogica di queste istituzioni, mentre la seconda smonta la tesi secondo cui esse renderebbero inadatti i poveri ai lavori di fatica. Nel primo caso Dennis rivendica il carattere formativo delle scuole di carità, sostenendo che il sapere da loro impartito sia un attributo necessario per indirizzare le azioni dei giovani alle virtù; riguardo invece la critica sulla loro inutilità sul piano professionale, egli reagisce accusando Mandeville di voler privare i poveri di una formazione per sfruttarli come manovalanza a basso costo.

Nella prima *Remark* Dennis offre una minuziosa analisi semantica del celebre motto della *Fable*, dimostrando come in realtà i vizi privati abbiano una loro ricaduta fisiologica nei *publick mischiefs* e non nei pubblici benefici. Questo epilogo è dimostrato attraverso la scomposizione della massima mandevilliana nelle sue due particelle elementari: vizi privati e pubblici benefici. Nella prima,

⁵⁸² Ivi, p. xiii-xiv.

⁵⁸³ Ivi, p. xiv.

⁵⁸⁴ Ivi, pp. xvi-xvii.

Dennis solleva la questione se attraverso questa espressione debbano intendersi solo i vizi del cittadino oppure quelli delle persone che ricoprono una carica pubblica: in entrambi i casi è dimostrata l'impossibilità che essi assumano un ruolo propositivo nella società in termini di benefici pubblici. I benefici, infatti, non sono compiuti secondo un valore arbitrario, ma sono orientati dal senso comune, sicché si possono definire *publick benefits* solamente quelle azioni indirizzate alla difesa della libertà dei cittadini, mentre al contrario lusso e vizi sono fucina di pubblici misfatti. Questa tesi viene sostenuta attraverso un campionario linguistico che individua in virtù, corruzione e decadenza i tre principali elementi attraverso cui valutare la salute della società: in particolare Dennis fa affidamento al mitologema dell'*ancient lawgiver* come garante del ruolo preminente della religione civile e delle virtù nella società. Questa adesione agli ideali della tradizione repubblicana non si ferma alla semplice dimensione lessicale ma viene corroborata attraverso il richiamo ai suoi principali teorizzatori, Algernon Sidney e Niccolò Machiavelli. Il primo viene citato per i suoi *Discourses concerning government*, menzione per la quale «perhaps, I may be branded with the odious Name of a Republican, and pass for an Assertor the Democratical Government, of which he himself [Sidney] was apprehensive»⁵⁸⁵. Più complessa appare invece la presenza del segretario fiorentino nelle pagine di *Vice and luxury* che offre diversi spunti di riflessione: in primo luogo conferma la vitalità delle argomentazioni machiavelliane e della loro circolazione in Inghilterra⁵⁸⁶; in secondo luogo Dennis si serve di Machiavelli per istituire un parallelo tra il tema dei vizi mandevilliani e quello della corruzione trattato nei *Discorsi*⁵⁸⁷; infine questo recupero della componente repubblicana dell'autore fiorentino colloca lo stesso Dennis nella frangia dei neo-Harringtonians. La prima *Remark* termina attraverso una considerazione sullo stato attuale della libertà britannica, profondamente segnata dalle divisioni interne:

That the People of *Great Britain* were never so divided as they are at the present, appears to be manifest; for not only the whole Body of the Nation is divided into *Whig* and *Tory*, but *Whigs* are divided against *Whigs*, and *Tories* against *Tories* (...) The Clergy is not only divided into *Whig* and *Tory*, but the *Tory* Clergy is divided again into *Jurors* and *Nonjurors*; the latter of which abhor the former, and the former despite the latter⁵⁸⁸.

⁵⁸⁵ VLM, p. 8.

⁵⁸⁶ Nel 1720 era uscita a Londra la terza edizione delle opere di Machiavelli tradotte in inglese; una prima traduzione del *Principe* e dei *Discorsi* avvenne rispettivamente nel 1640 e 1636. Cfr. F. Raab, *The English face of Machiavelli. A changing interpretation, 1500-1700*, London, Routledge & Kegan Paul, 1965.

⁵⁸⁷ Si veda a riguardo M. Simonazzi, *Temi machiavelliani nell'opera di Mandeville*, in *Anglo-American faces of Machiavelli: "machiavellismi" a confronto nella cultura politica anglo-americana (secoli XVI-XX)*, a cura di A. Arienzo e G. Borrelli, Milano, Polimetrica, 2009, pp. 313-340:322.

⁵⁸⁸ VLM, p. 24.

In particolare Dennis legge nello scandalo della *South Sea Bubble* una prova inconfutabile della proliferazione del lusso che era costata cinquanta milioni di sterline alle tasche degli inglesi. Tale denuncia ripercorre i diversi capi di accusa che erano stati mossi quattro anni prima dalle celebri *Cato's letters* pubblicate sul *London Journal* da John Trenchard e Thomas Gordon.

Nella seconda *Remark* Dennis affronta i problemi sollevati dall'*Enquiry into the origin of moral virtue*, laddove Mandeville aveva proposto un'ipotetica genesi della morale nella società. Come Law, anche Dennis riconosce in questo saggio un apparato teorico da disinfettare a causa delle tesi in esso contenute. Diversamente dal teologo di Cambridge, egli non contesta l'assenza del cristianesimo in questa genealogia della morale, bensì la mancanza di un riferimento alle leggi di natura intese come depositarie di giustizia ed equità⁵⁸⁹. In particolare, Dennis puntualizza come l'autore olandese, usando l'espressione «Men in State of Nature»⁵⁹⁰, volesse smarcarsi da qualsiasi riferimento al popolo inglese, di cui le api e l'alveare erano un'inequivocabile allusione. Due sono le tesi dell'*Enquiry* passate al vaglio dalla sua penna: la prima, secondo cui l'origine della morale sia legata all'orgoglio, e la seconda circa la fondazione amorale della società civile⁵⁹¹. Secondo Dennis questa filiazione tra orgoglio e virtù è viziata nell'*Enquiry* da un errore di fondo: Mandeville infatti non specificherebbe se questa parentela sia da circoscrivere unicamente a determinate virtù, oppure sia da estendere a tutte. Nel primo caso si arriverebbe ad una riformulazione del concetto stesso di virtù, mentre nel secondo si scadrebbe nel paradosso secondo cui una dote come l'umiltà venga ricondotta all'orgoglio. In seguito vengono esaminate le ragioni addotte dal medico olandese sulla genesi della società: quest'ultima si reggerebbe secondo Mandeville non su vincoli morali, ma sull'astuzia dei legislatori che avrebbero sottomesso gli istinti degli uomini, facendo leva sulla loro vanità. Tale argomento viene confutato da Dennis attraverso il riconoscimento del ruolo preponderante che le leggi di natura e la religione hanno avuto nella definizione della sfera sociale: le prime, pur non esplicitandosi attraverso contenuti scritti, erano state riconosciute da popoli primitivi come gli Sciti, dove «the Laws of Nature had a more powerful Influence over them, than the best written Laws had over other Nations»⁵⁹². La religione viene invece intesa sia nella sua versione rivelata sia in quella naturale come l'incubatrice delle virtù: questo suo valore civile era rintracciabile secondo Dennis nelle gesta dei Romani, che avevano attinto ad essa come fonte di coraggio. Un'ulteriore prova della veridicità di queste affermazioni viene ricercata nell'autorità di

⁵⁸⁹ Ivi, pp. 29-30.

⁵⁹⁰ Ivi, p. 30.

⁵⁹¹ FB I, p. 28.

⁵⁹² VLM, p. 36.

Machiavelli «who is most positive and earnest in the Case, that the *Roman* Virtue was the Effect of their Religion, and not of the Contrivance of wary Politicians»⁵⁹³.

Nella terza sezione le attenzioni di Dennis si concentrano sulla *Remark L* della *Fable* dove Mandeville aveva encomiato il ruolo propositivo del lusso come elemento benefico per lo Stato. La centralità di questo passo nell'economia di *Vice and luxury* trova conferma nelle stesse parole di Dennis che informa il lettore sulle ragioni che lo avevano spinto ad impegnarsi in questa chiosa della nota mandevilliana:

I am apt to believe, that what I have already said, is sufficient to expose either the gross Ignorance, or the extreme Malice of the Author of the *Fable of the Bees*. But having read a second Time, since I writ what is above, the wonderful Chapter which he has writ in Defence of Luxury, and which he has distinguished by the Title of *Remark [L]* it has rais'd so much fresh Indignation in me, that I cannot help bestowing some particular Remarks upon that wonderful Chapter⁵⁹⁴.

Nella *Remark L* Mandeville aveva perorato la causa del lusso attraverso tre tesi: esprimendo la relatività di questo concetto, in quanto lusso poteva essere considerato tutto e nulla; togliendo il pregiudizio sull'importazione del lusso straniero che non comportava necessariamente un impoverimento per la nazione; infine rassicurando come la sua presenza nei quadri dell'esercito non provocasse alcuna degenerazione. Tale impalcatura argomentativa viene rovesciata da Dennis attraverso una confutazione delle proposizioni sopra citate: contro il carattere relativo del lusso, egli richiama indirettamente la dottrina aristotelica dei *metriotes* per dimostrare come la moderazione fosse il migliore canone per sancire cosa fosse giusto ed eccessivo. Al lusso viene contrapposta la temperanza intesa come criterio euristico attraverso cui indirizzare le nostre azioni: il suo valore mediano viene tratteggiato attraverso l'esempio della dieta, intesa come via di mezzo tra astinenza e ghiottoneria. Sul piano economico, Dennis critica il modello di libero mercato suggerito da Mandeville, sostenendo come tale approccio condanni inevitabilmente i cittadini a spendere i loro risparmi nei prodotti stranieri:

The Second thing that the Author of the *Fable of the Bees* pretends he has prov'd in this profound Chapter is, That with a wise Administration, all People may swim in as much foreign Luxury as their Product can purchase, without being impoveris'd by it. Now, what in the Name of Stupidity! Can he mean by this? Does he mean, that a Man, who has Five hundred Pounds a Year, may left it fly in *Burgundy, Champaign, or Tockay, in Ortolans, Bisks, and Olios, and other foreign Delicacies, and yet be never the poorer?*⁵⁹⁵

⁵⁹³ Ivi, p. 48.

⁵⁹⁴ Ivi, p. 51.

⁵⁹⁵ Ivi, p. 55. Sul dibattito attorno l'orientamento mercantilista o liberista di Mandeville si vedano almeno: E. F. Heckscher, *Merkantilismen: ett led i den ekonomiska politikens historia*, 2 vols., Stockholm, Norstedt, 1931; J. Viner,

Questo argomento offre a Dennis la possibilità di correggere la tesi mandevilliana secondo cui la corruzione e la criminalità fossero dei sintomi ascrivibili non al lusso ma alla cattiva amministrazione dello Stato. Secondo Dennis, lo Stato, proprio in virtù della sua vocazione garantista, ha il compito di difendere la proprietà dei cittadini senza intromettersi in faccende di natura privata. Infine, sulla circolazione del lusso nelle sfere alte dell'esercito, Dennis mostra l'assoluta incompatibilità tra lusso e disciplina militare: tale dissonanza è messa in risalto attraverso la disfatta di Annibale a Capua e di Pompeo a Farsalo a causa dell'indolenza e del lusso presente tra i soldati.

L'opera termina con la pubblicazione di quattro lettere scritte in precedenza da Dennis. Le prime tre sono indirizzate a Sir Richard Blackmore, medico inglese che era stato inizialmente stroncato da Dennis per la pubblicazione del suo *Prince Arthur*⁵⁹⁶. Il filo conduttore di queste epistole è la difesa del carattere civile della religione che viene legittimato attraverso l'ausilio del modello repubblicano romano e dei *Discorsi* di Machiavelli. Come ricorda Stafford, questo scambio epistolario con Blackmore fu propiziato dal collasso della South Sea Company che aveva colpito da poco gli speculatori inglesi⁵⁹⁷. Nell'ultima lettera dedicata a John Potter, Dennis si scaglia invece contro i *freethinkers* indicando in questi ultimi un gruppo di facinorosi che ostacolavano seriamente l'esercizio delle virtù⁵⁹⁸.

Vice and luxury rappresenta un tassello fondamentale nella comprensione della polemica contro la *Fable*: Dennis fu tra i primi a rilevare la novità delle tesi mandevilliane, non incasellandole come Law nella casistica delle dottrine *freethinker*, ma riconoscendo in queste un sintomo della decadenza della società attuale. In questa prospettiva egli legge la *Fable* come dilatazione di un

Introduction. In A letter to Dion, Los Angeles, Augustan Reprint Society, 1953; N. Rosenberg, *Mandeville and laissez-faire*, «Journal of history of ideas», XXIV, (1963), 2, pp. 183-196; A. F. Chalk, *Mandeville's fable of the bees: a reappraisal*, «Southern economic journal», XXXIII, (1966), 1, pp. 1-16; F. A. Hayek, *Dr. Bernard Mandeville*, pp. 125-141; M. M. Goldsmith, *Mandeville and the spirit of capitalism*, «Journal of British studies», XVII, (1977), 1, pp. 63-81; Horne, *The social thought of Bernard Mandeville*; P. Carrive, *La pensée politique anglaise: passions, pouvoirs et libertés de Hooker à Hume*, Paris, P.U.F., 1994.

⁵⁹⁶ Richard Blackmore (1654-1729) fu un saggista e medico olandese; nel 1702 fu governatore dell'ospedale di St. Bartholomew e si occupò della dissezione di Guglielmo III. Il suo nome compare tra i dedicatari del *Tutus cantharidum* (1698) in cui appare nella seconda edizione una breve poesia di Mandeville contro il *College of Physicians*. Nel 1716 Blackmore aveva pubblicato un saggio di carattere morale che ruotava attorno ad alcuni capisaldi presenti nel trattato denisiano quali le leggi di natura e l'origine del governo civile. Si veda a riguardo R. Blackmore, *Essays upon several subjects* (1716).

⁵⁹⁷ Stafford, *Private vices, publick benefits?*, p. 141. Sulla datazione delle epistole a Blackmore, Dennis fornisce la data solo della seconda, scritta il 28 febbraio 1720. La lettera indirizzata a Potter è datata 2 agosto 1722.

⁵⁹⁸ Riguardo all'identità di John Potter, destinatario della quarta epistola di *Vice and luxury*, quest'ultima appare poco chiara: potrebbe trattarsi di Mr. John Potter, capitano e commissario del Navy Office che sottoscrisse nel 1722 la traduzione dell'opera di Jean Domat, *The civil law in its natural order: together with the publick law*. Stafford avanza invece l'ipotesi che dietro questa figura si celi invece il Potter autore nel 1742 dell'*Authority of the old and new testament considered: a reply to deists*. Cfr. Stafford, *Private vices, publick benefits?*, p. 143.

modello perverso che ha avuto le sue ricadute nell'affare della *South Sea Bubble* e nella disgregazione del tessuto sociale. A tale modello egli contrappone i valori propri della tradizione repubblicana intesa come schermo attraverso cui esaltare il patriottismo e la promozione del bene comune. Se nel precedente *Essay upon publick spirit* il lusso era presentato come un agente esogeno, nella polemica con la *Fable* esso diventa la minaccia interna da debellare nelle diverse sue sfaccettature quali la nuova finanza e le istituzioni ad esse legate. Alla luce di queste considerazioni si comprende come il recupero della tradizione romana sia spia in Dennis del disagio nei confronti della società del tempo, la cui libertà è messa continuamente a rischio dalla corruzione dei suoi membri⁵⁹⁹. Per queste ragioni è intuibile anche la scelta denisiana di richiamarsi a un nome discutibile e controverso come quello di Machiavelli, che sarà invece inserito dai successivi detrattori della *Fable* nella lista nera degli autori imparentati intellettualmente con Mandeville⁶⁰⁰. Il Machiavelli dei *Discorsi* assume un significato politico totalmente diverso da quello del *Principe*, presentandosi come strenuo difensore della libertà civile e promotore indiretto dell'autosufficienza dello Stato. La prima, viene patrocinata da Dennis attraverso i valori culturali propri della tradizione *whig*, esaltando il ruolo costitutivo delle leggi di natura che sono inserite all'interno di una logica contrattualistica di stampo lockiano-sidneyano. Sul secondo punto egli invece insiste rimarcando l'autosufficienza culturale ed economica della Grand Bretagna dai costumi continentali. Questo elemento, che accompagna molte sue opere, permette di precisare meglio la posizione di Dennis nel sottobosco *whig*, collocandolo nella schiera dei cosiddetti *country-whig* contrari alla *financial revolution* e ai privilegi della corte⁶⁰¹. Partendo da queste premesse, diventa meno oscura l'acredine denisiana nei confronti del lusso, intesa come una minaccia al sistema sociale inglese, o, per dirla con le sue parole, al *publick spirit* britannico. Ne deriva, in conclusione, come dietro questa polemica con il medico olandese, Dennis sviluppi un testo di natura politica dai toni fortemente nostalgici per una società virtuosa e autosufficiente da contrapporre al modello finanziario e corrotto attuale.

⁵⁹⁹ Come ricorda Johnson nel suo studio sulla letteratura augustea, questo recupero del modello romano nella letteratura inglese tra XVII e XVIII secolo non rispondeva solo ad un'esigenza stilistica, ma esprimeva anche la paura per il pericolo di una degenerazione stessa della società inglese, come era stato per l'impero romano da Augusto in poi. Cfr. J. W. Johnson, *The meaning of Augustan*, «Journal of the history of ideas», XIX, (1958), 4, pp. 507-522.

⁶⁰⁰ Si veda per esempio *Arete-logia* di Alexander Innes.

⁶⁰¹ Riguardo alle forti divisioni interne presenti nei *whigs* e *tories* si vedano gli studi offerti da W. A. Speck nella sua opera *Tory and whigs. The struggle in the constituencies 1701-1715*, London, Macmillan, 1970.

VII. Né serafini, né diavoli: la risposta di Bluet

7.1 Tra l'anonimato e Inner Temple

Paul Sakmann nella sua pionieristica *Bienenfabel-Controverse* del 1897 aveva fornito un resoconto dettagliato delle reazioni suscitate dalla *Fable* in Gran Bretagna e, in maniera più sintetica, nel resto dell'Europa continentale. Dopo aver menzionato le prime risposte al testo mandevilliano, l'insegnante di Ulm aveva vacillato sull'attribuzione da assegnare a un saggio intitolato *An enquiry whether a general practice of virtue tends to the wealth or poverty, benefit or disadvantage of a people?*. Sulla scorta del catalogo del British Museum, Sakmann aveva attribuito l'anonimo scritto alla penna di Thomas Bluet, denunciando tuttavia la pressoché totale assenza d'informazioni sul conto di questo autore⁶⁰². Due decenni più tardi, Kaye smentiva l'attribuzione dello studioso tedesco, citando una copia del testo in questione custodita presso la Bodleian Library⁶⁰³. In questo esemplare, l'anonimo scritto era assegnato a un avvocato di Inner Temple di nome George Blewitt⁶⁰⁴. Tale assegnazione era stata accettata dallo studioso americano sulla base della segnalazione della biblioteca lindsiana che aveva confermato l'attribuzione oxoniense⁶⁰⁵. Lo stesso Kaye aveva corroborato questa ipotesi, sostenendo come il taglio giuridico del testo avvalorasse ulteriormente la tesi sulla presunta paternità dell'*Enquiry* a un membro del circolo forense. Agli inizi degli anni ottanta del secolo scorso, Paulette Carrive è ritornata su questa *vexata quaestio* nella sua monografia. L'autrice francese ha ripercorso l'ipotesi di Kaye, citando come ulteriore prova un presunto contatto che Voltaire avrebbe avuto con Bluet durante il suo esilio inglese nella primavera del 1727⁶⁰⁶. In questo episodio, tratto dall'*Angleterre et Voltaire* di André Michel Rousseau, l'interlocutore del filosofo francese era presentato come l'autore del saggio contro il medico olandese⁶⁰⁷. Tuttavia, come ammonisce Stafford, nulla si conosce con certezza di quest'autore, neppure il nome⁶⁰⁸.

⁶⁰² P. Sakmann, *Bernard de Mandeville und die Bienenfabel-Controverse*, p. 195: «über seine persönlichen Verhältnisse habe ich nichts ermitteln können». Nelle cronache settecentesche il nome di Thomas Bluet compare solamente in relazione ad un'opera intitolata *Some memoirs of the life of Job* pubblicata nel 1734.

⁶⁰³ Kaye, *The writings of Bernard Mandeville*, pp. 461-462. Thomas de Quincey (1785-1859) era stato un saggista e traduttore inglese: tra le sue opere restano celebri le *Confessions of an English opium-eater* (1821).

⁶⁰⁴ La copia citata da Kaye è conservata alla Bodleian Library sotto la dicitura G. Pamph. 3.(1). L'opera è inserita all'interno di una miscellanea composta da tre saggi, tra cui compare la prima edizione delle *Remarks* di Law contro la *Fable* e il pamphlet di Francis Square *An answer to some late papers entitled Independent whig* (1723) Nel frontespizio dell'*Enquiry*, tra il titolo e le citazioni in latino appare una nota a margine scritta mano che riporta «by George Blewitt of Inner Temple Esq».

⁶⁰⁵ La biblioteca lindsiana raccoglieva una vasta collezione di libri e manoscritti appartenenti alla famiglia scozzese dei Lindsay di Crawford. All'interno di questa collezione era presente l'*Enquiry* che era stata assegnata a George Bluet. Come ricorda Kaye, i curatori della biblioteca lindsiana avevano operato quest'attribuzione sulla scorta della segnalazione di Thomas de Quincey.

⁶⁰⁶ Carrive, *Bernard Mandeville*, p. 26.

⁶⁰⁷ Nel testo di Rousseau l'interlocutore di Voltaire era presentato sotto il nome di Thomas Bluet. Cfr. A. M. Rousseau, *L'Angleterre et Voltaire*, in *Studies on Voltaire and eighteenth century*, vol. 145, Oxford, Voltaire Foundation, 1976, p.

Questa lacuna biografica è stata ulteriormente accentuata dalle differenti trascrizioni con cui il cognome del critico mandevilliano è apparso nei cataloghi settecenteschi: Bluet, Bluett e Blewitt⁶⁰⁹. Se dalle cronache e dagli scritti dell'epoca emergono dettagli pressoché irrilevanti per precisare meglio l'identità dell'autore dell'*Enquiry*, tuttavia alcuni preziosi indizi provengono dalla stampa britannica, se non altro per valutare l'impatto mediatico che quest'opera ebbe tra i suoi contemporanei. Nonostante la paternità del testo sia infatti una questione irrisolta, meno problematica appare invece la sua datazione avvenuta nell'aprile del 1725, come ricorda il *Daily Courant*:

This Day is Published, An Enquiry Whether a general Practice of Virtue tends to the Wealth or Poverty, Benefit or Disadvantage of a People? In which the Pleas offered by the author of the Fable of the Bees, or Private Vices Publick Benefits, for the Usefulness of Vice and Roguery are considered. With some Thoughts concerning a toleration of Publick Stews. Printed for R. Wilkin at the King's Head in St. Paul's Church-yard⁶¹⁰.

L'anno successivo il *Mist's Weekly Journal* indicò nell'*Enquiry* uno dei principali deterrenti al proselitismo mandevilliano. In un lungo editoriale pubblicato l'11 giugno 1726, il cronista del settimanale filo-giacobita esprimeva un vivo apprezzamento per l'*Enquiry*, additandola assieme alle *Remarks* di Law come uno degli avamposti letterari contro la *Fable*: «(...) we sent for every Answer to the *Fable of the Bees* which our Newspapers gave us Notice of. And much Ground did we get by the Assistance of two Pieces, the one entitled, *Remarks on the Fable of the Bees*, &c. The other, *An enquiry whether a general Practice of Virtue tends to the Wealth or Poverty, Benefits or*

125. Questa accettazione è stata corretta da Carrive che ha rimarcato sulle orme di Kaye come il nome da assegnare al critico mandevilliano fosse quella di George. Cfr. Carrive, *Bernard Mandeville*, p. 26.

⁶⁰⁸ Stafford, *Private vices, publick benefits?*, pp. 229.

⁶⁰⁹ Una prima trascrizione del cognome di questo autore è contenuta nel catalogo dei libri venduti dal tipografo William Parker in occasione della quarta edizione delle *Some reflections upon marriage* di Mary Astell nel 1730. In questo elenco, l'*Enquiry* veniva legata al nome del "late Mr. Bluett". Cfr. *Some reflections upon marriage*, printed for William Parker, at the King's Head in St. Paul's Church-Yard, 1730, p. A4. Questa associazione tra Bluett e l'*Enquiry* si ritrova anche nel catalogo della biblioteca del teologo Daniel Waterland (1683-1740) pubblicata nel 1742. Cfr. *A catalogue of the entire library of the learned Daniel Waterland, D.D. Archdeacon of Middlesex, and canon of Windsor*, 1742, p. 39. Sette anni più tardi il cognome Bluett ritorna in occasione della pubblicazione di un'antologia di sermoni pronunciati dal reverendo John Sharp (1645-1714). Cfr. J. Sharp, *Sermons preached on several occasions: with two discourses of conscience*, vol. II, London, printed for W. Parker, at the King's Head in St. Paul's Church-Yard, 1749, p. 442. Il teologo Henry Grove (1683-1744) nel suo *System of moral philosophy* sottolineava il contributo di Bluett e della sua *Enquiry* nella stesura del suo sistema morale. Cfr. H. Grove, *A system of moral philosophy*, vol. II, London, printed and sold by J. Waugh, at the Turk's Head in Lombard-Street, 1749, p. 165. Infine, nel catalogo dei libri appartenenti dal reverendo Michael Lort (1724/5-1790) e venduti nel 1791 appare il titolo dell'*Enquiry* legato a Bluett. Cfr. *A catalogue of the entire and valuable library of the late Rev. Michael Lort, D.D. F.R.S. and A.S.*, 1791, p. 39. Sulla trascrizione "Bluet" come autore dell'*Enquiry* un primo riferimento si trova invece nella traduzione del dizionario di Bayle. Cfr. *A general dictionary, historical and critical*, vol. X, 1734. Infine nel 1773 la biblioteca Westiana riportava come cognome dell'autore quello di Blewitt che venne adottato anche nel 1786 da William Collins. Cfr. *Bibliotheca Westiana: a catalogue of the curious and truly valuable library of the late James West*, 1773, p. 70. e W. Collins, *A catalogue (for 1786,) of several libraries and parcels of books, lately purchased*, p. 61.

⁶¹⁰ *Daily Courant*, n. 7322, Monday, April 5, 1725.

*disadvantage of a People, &»*⁶¹¹. Questo interesse del giornale di Mist per l'*Enquiry* non era un caso isolato, ma aveva avuto un suo precedente alcuni mesi prima in occasione dell'uscita del *True meaning of the fable of the bees*. Quest'anonimo saggio era stato pubblicato sotto forma epistolare in risposta all'autore dell'*Enquiry* di cui *en passant* il giornale aveva ricordato la recente scomparsa nella primavera del 1726:

There was publish'd this Week, a Defence of the Fable of the Bees in the form of a Letter, to the Author of an Enquiry, & whose Death has been mentioned in this Paper some time since with his deserv'd Praise. It is submitted to the Publick to determine, whether the Greatness of the Performance, or other prudential Considerations, were true Cause that induce this Writer to delay his Letter 'till after the Decease of the Person whom it was directed. Or whether or no, if this Insult on the Dead should awaken one of them to come and shew him the Inquiry and Baseness of his Purposes, he would repent⁶¹².

Sebbene queste informazioni non chiariscano ulteriormente l'identità dell'autore, esse ci permettono tuttavia di scartare alcune ipotesi sulle presunte attribuzioni assegnate in passato all'*Enquiry*. In base all'articolo del *Mist Weekly Journal* viene a cadere l'ipotesi sulla paternità di Thomas Bluett: quest'ultimo fu ricordato nelle cronache settecentesche come un uomo di chiesa e autore delle *Some memoirs of the life of Job*. Essendo stata quest'opera pubblicata nel 1734, quindi otto anni dopo la morte dell'autore dell'*Enquiry*, ne consegue come Thomas non possa essere considerato l'artefice dello scritto contro la *Fable*. Inoltre, lo stesso incontro tra Voltaire e Bluet menzionato dalla Carrive deve essere riletto alla luce della notizia riportata dal giornale di Nathaniel Mist. Poiché questo incontro avvenne nel maggio del 1727, con ogni probabilità l'interlocutore del filosofo francese non era l'autore dell'*Enquiry* ma un omonimo. In questa prospettiva l'assegnazione di Kaye dell'*Enquiry* a George Bluet, avvocato di Inner Temple, resta tuttora l'ipotesi più plausibile⁶¹³.

7.2 Un commercio virtuoso: un'alternativa possibile?

All'interno degli scritti pubblicati contro la *Fable*, le duecentodiciotto pagine del testo di Bluet costituiscono uno tra i contributi più estesi dedicati all'opera mandevilliana. Dalle pagine delle *Enquiry* emerge come il suo autore fosse un ottimo conoscitore non solo della *Fable*, ma anche di

⁶¹¹ *Mist's Weekly Journal*, n. 59, Saturday, June 11, 1726.

⁶¹² *Mist's Weekly Journal*, n. 45, Saturday, March 5, 1726.

⁶¹³ Per questo motivo nel testo l'autore dell'*Enquiry* sarà indicato come George Bluet. Come ricorda Kaye, la scelta per la forma *Bluet*, anziché per *Bluett* o *Blewitt* deriva dalla maggior frequenza con cui essa si riscontra nei documenti settecenteschi. Cfr. Kaye, *The writings of Bernard Mandeville*, p. 461.

gran parte degli altri scritti appartenenti al *corpus* letterario del medico olandese⁶¹⁴. La stessa scansione del testo in sette capitoli rifletteva l'ampio spettro degli argomenti trattati da Bluet che spaziavano da temi economici fino a problemi sociali come la prostituzione, la pratica del duello e il ruolo delle scuole di carità. Come ricorda il titolo, la domanda dalla quale parte l'*Enquiry* è se realmente le virtù disincentivano la ricchezza o al contrario siano compatibili con essa. Sull'esito positivo di questo rapporto, era lo stesso Bluet a sbilanciarsi nel frontespizio della sua opera attraverso una serie di citazioni che suggerivano la possibile saldatura tra la sfera morale e quella economica⁶¹⁵.

Nella prefazione al testo egli informava i suoi lettori come originariamente l'opera fosse nata dalla proposta di un amico di scrivere un discorso sui fondamenti della morale, esponendo le divergenze tra il sistema etico della *Fable* e quello delle *Characteristicks* di Shaftesbury. Tale comparazione non aveva altra finalità se non quella di dimostrare che «Men in themselves are neither Seraphims nor Devils»⁶¹⁶. Nel fare questo Bluet mirava ad esorcizzare la *shocking image* dell'umanità proposta dalla *Fable*; soprattutto, egli intendeva confutare la tesi secondo cui i vizi fossero un fattore decisivo nella definizione dei vari mestieri, dimostrando invece la tangenza tra polo morale e quello commerciale. Quest'ultimo aspetto aveva in seguito preso il sopravvento sull'economia del testo, trasformando l'*Enquiry* in una critica fondata esclusivamente sulla *Fable*.

Come ricorda Pocock nei suoi studi, questa precaria armonia tra virtù e commercio era stata penalizzata dall'atavico pregiudizio cui le attività commerciali erano state sottoposte: tra virtù e commercio intercorreva non solo una distanza etica, ma anche politica⁶¹⁷. La nascente società commerciale attecchiva infatti dallo scontro tra *landed* e *moneyed interests* che aveva caratterizzato la fine del diciassettesimo secolo. Al primo schieramento facevano capo i grandi proprietari terrieri che asserivano come la terra fosse l'unica fonte di ricchezza per l'Inghilterra. La terra, oltre che essere portatrice di primizie e sostentamento, assumeva anche una forte connotazione patriottica: essa svolgeva una funzione uterina di richiamo alle proprie radici e alla necessità di rimanere ancorati a essa. In questo radicamento, il cittadino acquisiva aristotelicamente le sue virtù attraverso le attività svolte all'interno dell'*oikos*. Viceversa il partito dei *moneyed interest* era caratterizzato da arrampicatori sociali, speculatori e arrivisti che appoggiavano la causa finanziaria: essi fondavano la

⁶¹⁴ Nel testo di Bluet oltre alla *Fable* sono citati i *Free thoughts*, il *Treatise of the hypochondriack and hysterick passions* e la *Virgin unmask'd*.

⁶¹⁵ Il frontespizio dell'opera contiene in calce tre citazioni. La prima è contenuta nel *De officiis* di Cicerone ed è tratta dal terzo capitolo del secondo libro. In questo passo l'autore latino criticava la distinzione tra onestà e utilità, risolvendo come un'azione utile potesse essere allo stesso tempo anche onesta. Le altre due citazioni sono invece riprese dai *Moralia* di Plutarco e sono incluse nella sezione intitolata *I principi comuni contro gli stoici*. In questi due passi Plutarco criticava gli stoici riguardo la presunta necessità cosmica del vizio.

⁶¹⁶ EBD, p. A2.

⁶¹⁷ J. G. A. Pocock, *Virtue, commerce and history: essays on political thought, chiefly in the eighteenth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

loro ricchezza sul capitale mobile e consideravano il mare come principale fonte di guadagno. Lo spazio marittimo non era soltanto battuto dai velieri della marina inglese per le sostenere guerre, ma era anche attraversato dalle Compagnie delle Indie Orientali per allargare la morsa economica britannica a scapito delle altre potenze marittime europee.

Tra gli anni dieci e venti del Settecento l'egemonia dei *landed* fu notevolmente ridimensionata nelle aule delle due Camere: gli *overseas traders* acquisirono sempre più potere, influenzando l'agenda politica di Westminster e accentuando le schermaglie tra i due gruppi parlamentari⁶¹⁸. Un episodio eloquente di questa «mercantilist economic policy»⁶¹⁹ fu la bocciatura del *French bill commerce* che intendeva superare una serie di misure sanzionatorie introdotte in precedenza contro il commercio francese. Il 18 giugno 1713 l'opposizione *whig* assieme a diversi membri *tories* votò compatta contro questo decreto che non passò per un margine di soli nove voti⁶²⁰. Questa bocciatura era stata dettata non tanto da motivazioni ideologiche, quanto economiche: durante la Guerra di Successione spagnola, la penisola iberica e italiana erano diventati i principali bacini di riferimento del mercato inglese che aveva tratto da essi vantaggi maggiori rispetto alla *partnership* francese. Lo stesso anno il cofondatore della Banca d'Inghilterra, Theodore Janssen, pubblicò le sue *General maxims in trade* nelle quali esponeva i vantaggi del commercio per la nazione: «That Trade which exports Manufactures made of the sole Product or Growth of the Country is undoubtedly Good; such is the sending abroad our Yorkshire Cloth, Colchester Bays, Exeter Serges Norwich Stuffs, &. Which being made purely of British Wool, as much as those exports amount to, so much is the clear Gain of the Nation»⁶²¹.

A cavallo tra il regno di Anna e quello di Giorgio I diversi esponenti *whig* si spesero in una campagna volta a debellare il pregiudizio etico nei confronti delle attività commerciali. Autori come Shaftesbury, Steele e Addison cercarono di attuire queste rimostranze, impegnandosi nella composizione di un registro linguistico che rendesse appetibile il commercio⁶²². In questa direzione,

⁶¹⁸ Perry Gauci ha mostrato nel suo libro come questo gruppo politico avesse rappresentato nei due primi decenni del Settecento circa 80 villaggi e cinque contee nelle aule del Parlamento; su 58 disegni di leggi proposti da essi circa la metà vennero approvati. Tra i più importanti decreti possono essere ricordati l'*East India Act* (1698) e il *South Sea Act* del 1711. Cfr. P. Gauci, *The politics of trade: the overseas merchant in state and society, 1660-1720*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

⁶¹⁹ D. C. Coleman, *Politics and economics in the age of Anne: the case of the Anglo-French trade treaty of 1713*, in *Trade, government and economy in pre-industrial England. Essay presented to F. J. Fisher*, edited by D. C. Coleman-A. H. John, London, Weidenfeld and Nicolson, 1976, pp. 187-211:188.

⁶²⁰ Contro questo emendamento votarono contro 121 *whigs*, 35 *tories* filo-hannoveriani e 40 cosiddetti “*lost sheep*”. Cfr. *A letter from a member of the House of Commons to his friend in the country, relating to the bill of commerce. With a true copy of the bill, and an exact list of all those who voted for and against engrossing it*, London printed and sold by J. Baker at the Black-Boy in Pater Noster-Row, 1713, pp. 25-42.

⁶²¹ T. Janssen, *General maxims in trade, particularly applied to the commerce between Great Britain and France*, London, printed for Sam Buckley at the Dolphin in Little Britain, 1713, pp. 5-6.

⁶²² L. E. Klein, *Property and politeness in the early eighteenth-century whig moralists. The case of the Spectator*, in *Early modern conceptions of property*, edited by J. Brewer-S. Staves, London and New York, Routledge, 1996, pp. 221-233.

un contribuito proveniva dalla penna di Charles Davenant che intendeva superare la precedente dicotomia tra vizio e virtù, suggerendo come la virtù collimasse con l'interesse della nazione: «By Virtue I do not mean that which is commonly oppos'd to Vice, but by Virtue I here understand Piety to our Country, Zeal for its Interest or Glory (...)»⁶²³.

Questa tesi è ripresa da Bluet nel primo capitolo della sua *Enquiry* attraverso un ragionamento tipicamente mercantilista: la ricchezza di una nazione consiste nei prodotti che essa produce ed esporta verso le altre nazioni. In questo processo il commercio è esibito come un mero scambio di prodotti che nasce dall'esigenza di supplire alle assenze di beni nei diversi paesi. Di conseguenza, esso, non solo è svincolato qualsiasi valutazione morale, ma richiede come condizione preliminare l'impiego di una massiccia forza lavoro per la sua esecuzione. Queste precisazioni lessicali offerte da Bluet sono funzionali ad allontanare la tesi mandevilliana circa la presunta incubazione della sfera commerciale in uno stato di violenza e paura. Nella *Fable* Bernard aveva sostenuto come la ricchezza attecchisse in una condizione di aggressività e sopraffazione, richiedendo l'impiego di forze repressive volte a tutelare la circolazione dei beni. Per Bluet invece questa premessa è falsata dal fatto che la ricchezza è alimentata unicamente dalla forza lavoro, mentre la presenza di un apparato repressivo di per sé comporta unicamente costi per la società. Tale asserzione è argomentata attraverso due esempi. Nel primo caso un pastore deve difendere il suo gregge dalle continue incursioni di un branco di lupi. Questi attacchi lo costringono a investire ingenti somme di denaro nella sorveglianza delle sue bestie, privandolo di fondi che altrimenti destinerebbe all'arricchimento delle sue proprietà. Se questi attacchi cessassero, il pastore potrebbe utilizzare i guardiani delle pecore come servitori o valletti. Un secondo esempio riguarda invece la presenza delle malattie: se esse cessassero, a che servirebbe pagare i medici? Questi due casi, secondo Bluet, invaliderebbero la tesi mandevilliana secondo cui il male sia morale sia fisico sono fonte di ricchezza. Le stesse inondazioni o catastrofi naturali sono avvenimenti cui la stessa umanità si sottrarrebbe più che volentieri. Nel dire questo Bluet non intende sottacere la presenza di ladri e criminali, ma intende rimarcare che la sicurezza della società è garantita dal governo che si preoccupa di favorire le ricchezze, evitando la violazione dei diritti di proprietà. Sebbene il critico mandevilliano riconosca come originariamente il vizio possa avere contribuito indirettamente nella fondazione della società, tuttavia quest'ultima non abbisogna di esso per sussistere⁶²⁴.

Nel secondo capitolo Bluet evidenzia invece la sua distanza dal modello sociale proposto da Mandeville, risolvendo come una società possa prosperare senza necessariamente legarsi a pratiche

⁶²³ C. Davenant, *Essays upon I. The ballance of power. II. The right of making war, peace, and alliances. III. Universal monarchy. To which is added, an appendix containing the records referr'd to in the second essay*, London, printed for James Knapton at the Crown in St. Paul's Church Yard, 1701, p. 267. Charles Davenant (1656-1714) era un politico ed economista inglese che ottenne diversi incarichi amministrativi tra cui ispettore delle importazioni ed esportazioni.

⁶²⁴ Stafford sostiene come in questo passaggio Bluet anticipi Hume. Cfr. Stafford, *Private vices, publick benefits*, p. 231.

disoneste come quelle suggerite dalla *Fable*⁶²⁵. Questa valutazione positiva sulla società e suoi membri è argomentata da Bluet attraverso l'invalidazione della genealogia della morale proposta da Mandeville nella sua *Enquiry into the origin of moral virtue*. In questo saggio l'autore olandese aveva sostenuto la paternità della classe politica nella produzione dei valori morali, indicando l'artificiosità di questi ultimi. Contro questa presunta genesi, Bluet replicava come:

He [Mandeville] says, the Distinctions between Good and Evil, Virtue and Vice, were the Contrivance of *Politicians* (...) Whoever these Politicians were, or in what Age or Country soever they lived, they were certainly (according to his Scheme) but sorry Bunglers at their Work; they introducing such a Distinction, or concurring in the Production of *Moral Virtues*, being only creating, according to him, so many Distress and Poverty to a People⁶²⁶.

Questo quadro di riferimento è contraddetto secondo Bluet dal profilo antropologico tracciato da Mandeville nella sua *Search into the nature of society*. In questo saggio il medico olandese aveva utilizzato toni più mansueti nel definire la condizione originaria dell'uomo, collocandola in uno stato di pace anziché d'inquietudine. In questo senso, apparirebbe priva di logica la rinuncia degli uomini alla quiete originaria per essere alla mercé dei politici. Oltretutto che senso avrebbe ammansire l'originaria pacatezza umana, rendendola schiava della vanità? Se gli stessi politici insegnarono agli uomini la distinzione tra bene e male, ne deriva come questa differenza dovesse essere già insita nella società. Bluet conclude come «This was the Manner, after which savage Man was broke, at least it might have been, for aught you can prove by any Witnesses that were present upon that Occasion»⁶²⁷.

7.3 Un piatto di aringhe: il modello olandese contro Mandeville?

Nel terzo capitolo dell'*Enquiry* Bluet offre una personale rivisitazione del motto della *Fable* in chiave mercantilista. Secondo lui la validità della massima *private vices, public benefits* era stata comprovata nella *Fable* solamente nel caso del lusso: «The general Position laid down by the Author, is, that *Private Vices* are *Publick Benefits*. The Truth of this he undertakes to demonstrate in particular Instances. But the Vice he has chiefly fixed upon for this Purpose, is *Luxury*, which he endeavours to prove, is absolutely necessary to the wealth and Happiness of a People»⁶²⁸. Su questo vizio, Bluet esprimeva un veto non tanto di natura morale quanto economico: il lusso di per sé è

⁶²⁵ EBD, p. 21.

⁶²⁶ Ivi, p. 22.

⁶²⁷ Ivi, p. 35.

⁶²⁸ Ivi, p. 36.

giustificabile nella misura in cui esso non vada a incidere negativamente sulla bilancia commerciale di una nazione. Se per lusso intendiamo ad esempio il possesso o il consumo di prodotti in eccedenza, allora esso è privo di una connotazione negativa⁶²⁹. Al contrario, se il lusso consiste in una serie di sprechi e di eccessi che favoriscono le importazioni a danno delle esportazioni, esso diventa a pieno titolo un *private vice*. Come in precedenza Dennis, anche Bluet agita lo spettro delle leggi suntuarie come deterrente contro le eccessive spese derivanti dalle «foreign commodities»⁶³⁰. Questa linea di pensiero è sviluppata attraverso l'esempio dell'Olanda intesa come modello economico virtuoso e impermeabile a qualsiasi tipo di agio e lusso. Nonostante l'assenza di materie prime, le Province Unite si sono potute espandere grazie alla loro frugalità e abilità nel commercio:

The Wealth of *Holland* then must consist in the Produce of their own Soil; or, which is the same thing, in the Workmanship of Materials grown in other Countries, which must be had by Exchange of Goods of their own Growth for them; And it makes no Difference in the present Account, whether the Wealth of a Country arises from the Extent of natural Richness of its own Soil, or from the *artificial* Advantages that are made of it, by the Skill, Industry and Frugality of the Inhabitants⁶³¹.

Questa fascinazione per la società olandese si era sedimentata in Inghilterra già nella seconda metà del Seicento, nonostante i continui attriti tra le due nazioni per il controllo del traffico marittimo⁶³². Principale referente di questa mitizzazione era stato William Temple, ambasciatore inglese presso L'Aia alla fine degli anni sessanta e intimo del Gran Pensionario Jan de Witt⁶³³. Nelle sue *Observations on the United Provinces of the Netherlands* Temple restituiva al lettore un quadro assai idealizzato delle Province Unite che erano esaltate per la frugalità dei suoi abitanti.

⁶²⁹ Ivi, pp. 36-37: «All the Fruits of the Earth were design'd for the Service of Man, and his Skill and Capacity in the Improvement of them were given him by Nature, to make his present Being easy and agreeable to him, in everything, which does not interfere with the Happiness of a future one».

⁶³⁰ Ivi, p. 39.

⁶³¹ Ivi, p. 41.

⁶³² Nella seconda metà del Seicento l'Inghilterra aveva cercato di ridurre la sua dipendenza dal mercato olandese: nel 1651 Cromwell attraverso il *Navigation Acts* ordinò che tutte le merci importate in Inghilterra fossero trasportate su navi battenti bandiera inglese oppure provenienti dai paesi d'origine di queste merci. Nel 1652 e nel 1665 le flotte inglesi e olandesi s'incrociarono in una serie di conflitti che portarono al drammatico scontro del 1672 in cui le Province Unite vennero invase da Francia e Inghilterra. Sui rapporti tra Inghilterra e Olanda tra la fine Seicento e inizio Settecento si veda *The Anglo-Dutch moment. Essays on the Glorious Revolution and its world impact*, edited by J. I. Israel, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

⁶³³ William Temple (1628-1699) fu un diplomatico inglese: nel 1668 venne nominato ambasciatore in Olanda ed ebbe un ruolo di primo piano nella negoziazione della Triplice Alleanza. A lui si devono le celebri *Observations* sull'Olanda (1672). Oltre al lavoro di Temple, possono essere ricordati altri lavori in inglese dedicati all'Olanda: *An exact survey of the affaires of the United Netherlands. Comprehending more fully than anything yet extant, all the particularities of that subject*, London, printed by Thom Mabb, for Thomas Johnson, at the Golden Key in Cannon Alley, over against the great north-door of Saint Pauls Church, 1665; W. Aglionby, *The present state of the United Provinces of the Low-Countries as to the government, laws, forces, riches, manners, customes, revenue, and territory of the Dutch*, printed for John Starkey, at the Mitre, betwixt the Middle Temple-Gate, and Temple Bar, in Fleet Street, 1669; S. Clarke, *A description of the seaventeen provinces commonly called the Low-Countries. As also of the rivers, cities, commodities, strong towns, forts, and other things remarkable therein*, London, printed for William Birch at the Blew-Bible at the Corner of Poultry, at the lower end of Cheapside, 1672.

Questa parsimonia era additata come il principale fattore di crescita dell'economia olandese che era considerata avulsa da qualsiasi connivenza con il lusso e le mollezze continentali. In particolare, il diplomatico inglese ricordava come la prosperità olandese non fosse innata, bensì acquisita nel corso degli anni attraverso lo sfruttamento sistematico delle attività commerciali che avevano supplito all'assenza di materie prime. Questo ritratto idilliaco s'interrompeva drammaticamente nell'ottavo capitolo delle *Observations* con la narrazione del graduale declino delle Province Unite iniziato con l'invasione anglo-francese nel 1672.

Nei primi anni del Settecento il testo di Temple era giunto alla sua settima edizione, diventando un vero e proprio *best seller* nel suo genere. Nel 1720 esso era stato inserito all'interno di una miscellanea che raccoglieva l'intero *corpus* degli scritti del politico inglese. Data la sua enorme visibilità, non stupisce che sia Mandeville sia Bluet avessero attinto da questo bacino letterario per rivolgere, seppur diversamente, un tributo al modello olandese. Nella *Remark Q* della *Fable* Mandeville si discostava leggermente dalla lettura di Temple, asserendo che benché la frugalità fosse una virtù atavica in Olanda, «what made that contemptible Spot of Ground so considerable among the principal Powers of *Europe* has been their Political Wisdom in postponing everything to Mechandize and Navigation (...)»⁶³⁴. In particolare Mandeville rammentava come le *Observations*, pur fornendo una lettura dettagliata del quadro politico-istituzionale olandese, fossero sotto certi aspetti anacronistiche⁶³⁵. La stesura delle *Observations* s'inseriva infatti all'indomani dell'attacco di Luigi XIV e Carlo II contro le Province Unite:

The Nation I speak of was never in greater Straits, nor their Affairs in a more dismal Posture since they were a Republick, than in the Year 1671, and the beginning of 1672. What we know of their Oeconomy and Constitution with any Certainty has been chiefly owing to Sir *William Temple*, whose Obsevation upon their Manners and Government, it is evident from several Passages in his Memoirs, were made about that time⁶³⁶.

Secondo Mandeville questo stato di calamità aveva costretto i suoi connazionali ad adottare una politica di rigore per far fronte alle spese belliche e all'embargo che gravava nei loro confronti. Perciò, Temple avrebbe elogiato un atteggiamento, quale la frugalità, dettato in quelli anni più dall'interesse che dalla morigeratezza degli olandesi. Infatti, continuava Mandeville, se le Province Unite non si fossero trovate in questa condizione di eccezionalità, avrebbero avuto un consumo pari a quello inglese, «The *Dutch* indeed were then very frugal; but since those Days and that their Calamities have not been so pressing, (tho' the common People, on whom the principal Burthen of

⁶³⁴ FB I, pp. 201-202.

⁶³⁵ Sugli studi riguardo Mandeville e l'economia olandese si vedano M. M. Goldsmith, *Bernard Mandeville and the virtues of the Dutch*, «Dutch crossing. Journal of Low Countries studies», XLVIII, (1992), pp. 20-38 e A. Bick, *Bernard Mandeville and the economy of the Dutch*, «Erasmus journal for philosophy and economics», I, (2008), 1, pp. 87-106.

⁶³⁶ FB I, pp. 206-207.

all Excises and Impositions lies, are perhaps much as they were) a great Alteration has been made among the better sort of People in their Equipages, Entertainments, and whole manner of living»⁶³⁷.

Questa lettura proposta da Mandeville è presentata da Bluet come frutto di una distorsione ermeneutica che falsificava il contenuto delle *Observations*⁶³⁸. Secondo il critico mandevilliano, la frugalità era un elemento indigeno e non contingente della società olandese. Agli occhi di Bluet le Province Unite esprimevano infatti la perfetta sintonia tra virtù e commercio, equilibrio questo che era garantito da un consumo capillare dei prodotti locali e dalle esportazioni verso gli altri paesi. Tale modello era esemplificato dall'autore dell'*Enquiry* attraverso un aneddoto incentrato sul borgomastro di Amsterdam e i suoi commensali⁶³⁹. Durante un banchetto, il primo cittadino aveva ordinato che ogni portata fosse accompagnata da un foglietto che illustrasse le virtù e i difetti delle pietanze distribuite. L'antipasto, composto di aringhe e stoccafisso, era seguito da un biglietto che rammentava come tali prodotti rendessero grande il paese. Alla seconda portata di carne era abbinato invece un invito alla moderazione e alla sobrietà. La terza vivanda, alquanto raffinata e ricercata, era un ammonimento a evitare abitudini e mode che andassero a intaccare il patrimonio personale. Il dessert, infine, ricordava ai commensali di accantonare ogni stravaganza e ritornare alla semplicità dei propri avi.

Nell'ultimo capitolo delle *Observations* Temple aveva addebitato il perigeo olandese a diversi fattori: il conflitto con Francia e Inghilterra, il mancato riconoscimento della *leadership* del principe d'Orange e a una serie di lotte intestine che avevano corroso il tessuto sociale. Nel 1715 il teologo Jean le Clerc ridimensionava il responso del diplomatico inglese, formulando una diversa valutazione sulle cause di questa disfatta:

'Twere to be wish'd, for this Country, that what Sir William speaks of its *Frugality*, and *Moderation of Expences* were true. But the State of Things has been mightily alter'd within this Thirty or Five and Thirty Years; and Luxury has introduc'd itself, especially in the Chief Towns, to as great an Excess as in other Countries. Not but in the small Town and Villages, the Remains of the Ancient *Hollanders* Frugality are still found⁶⁴⁰.

⁶³⁷ Ivi, p. 207.

⁶³⁸ EBD, p. 45

⁶³⁹ L'aneddoto é tratto da William Carr, *An accurate description of the United Netherlands, and of the most considerable parts of Germany, Sweden, & Denmark. Containing a succinct account of what is most remarkable in these countries: and necessary instructions for travelers*, London, printed for Timothy Childe at the White Hart in St. Paul's Church Yard, 1691.

⁶⁴⁰ J. Le Clerc, *Monsieur Le Clerc's observations upon Mr. Addison's travels through Italy, &c. Also some account of the United Provinces of the Netherlands; chiefly with regard to their trade and riches, and a particular account of the bank of Amsterdam. Done from the French by Mr. Theobald*, London, printed for E. Curll, at the Dial and Bible, against St. Dunstan's Church in Fleet-Street, 1715, pp. 46-47. Jean Le Clerc (1656-1736) era stato un teologo e filosofo inglese.

In toni non differenti si esprimeva Bluet. Il declino olandese era l'effetto collaterale del progressivo avanzamento del lusso che aveva segnato in maniera indelebile le attività del paese, intaccando l'atavica frugalità dei suoi abitanti. Questa dialettica tra frugalità e lusso è stata sintetizzata da Istvan Hont attraverso l'espressione «economic neo-Machiavellism»⁶⁴¹ per indicare la riproduzione della tradizione repubblicana in ambito economico. Referente di questa corrente era Charles Davenant che aveva applicato l'anaclosi polibiana in termini economici, fissando nella frugalità e nel lusso rispettivamente l'avvento e declino della ricchezza nazionale. Questo schema concettuale è adottato nell'*Enquiry* come chiave di lettura non solo del caso olandese ma anche come pietra di paragone su cui misurare il tracollo dell'impero spagnolo e portoghese. La bancarotta spagnola era per Bluet sintomo dell'eccessiva prodigalità dei suoi regnanti che avevano dilapidato nel lusso il proprio patrimonio, nonostante il continuo flusso di denaro proveniente dalle colonie. Nella *Fable* Mandeville aveva proposto invece un'interpretazione del tracollo finanziario spagnolo basata sulle *Idee di un principe cristiano* di Diego Saavedra⁶⁴². Questo testo anti-machiavelliano, pubblicato nel 1640, si proponeva nella classica formula di *speculum principis* attraverso un compendio di saggi politici e di *exempla*. Come ricorda Bluet, Mandeville aveva sviluppato le sue considerazioni attingendo dall'emblema LXIX delle *Idee* che riportava, non a caso, il motto latino *Ferrous et auro*: seguendo Saavedra, il medico olandese individuava nell'eccessivo flusso di denaro la causa della paralisi economica spagnola. Questo gettito di oro e argento, generosamente offerto dalle proprie colonie, avrebbe distolto gli spagnoli dalle proprie attività, lasciando la propria economia in balia delle potenze straniere, che avrebbero approfittato di questa situazione. Questa tesi era respinta da Bluet che criticava l'interpretazione mandevilliana del testo di Saavedra: l'involuzione spagnola era ricondotta dal diplomatico murciano all'eccessivo lusso presente nella sua madrepatria e non al flusso di denaro corrente⁶⁴³. In questa prospettiva, Bluet chiosava, esternando nuovamente la sua preferenza per il modello mercantilista: «What I would infer from hence, is, that where the Exports are equal in Price to the Imports (which is the effect intended by Laws to prevent the Exportation of Money) the Exchange will always be at *Par*;

⁶⁴¹ I. Hont, *Jealousy of trade: international competition and the nation-state in historical perspective*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2005.

⁶⁴² Diego Saavedra (1584-1648) è stato uno scrittore e diplomatico spagnolo. Fu segretario del cardinale Gaspare Borgia e rappresentò la Spagna durante il Congresso di Munster. Nel 1640 pubblicò la sua *Empresas políticas o idea de un principe politico cristiano* che venne tradotto da James Astry nel 1700 sotto il titolo *The royal politician represented in one hundred emblems*.

⁶⁴³ Bluet critica anche l'ambiguità con cui l'autore olandese si era espresso sul lusso. Nella *Remark L* Mandeville aveva definito il lusso precisandone il carattere relativo, giacché lusso poteva essere considerato tutto e nulla. Per Bluet quest'ambiguità linguistica non era isolata in Mandeville, ma era apparsa in altre produzioni come nel *Treatise of the hypochondriack and hysteric passions*. Nel *Treatise* Mandeville aveva definito il pensiero come una serie di immagini che giungono al cervello. Tuttavia, la domanda di Bluet è come possono arrivare queste immagini senza essere pensate. Ancora nel *Treatise* Mandeville aveva rappresentato lo spirito come un'attitudine attraverso cui vengono facilmente riassemblate le immagini, definizione questa che vale a Mandeville da parte di Bluet l'epiteto di Dr. Faust. Cfr. EBD, p. 56.

where the Exports exceeds the Imports, the Exchange will be to their Advantage, in Proportion as that Balance is so»⁶⁴⁴.

7.4 Il duello: una pratica virtuosa o viziosa?

Nel quarto capitolo Bluet sosta sul tema del duello e sulle sue nefaste ripercussioni all'interno della società, evidenziando i limiti di questa pratica sociale tanto lodata dal medico olandese. Nella *Fable* Mandeville aveva considerato il duello come un parametro sociale attraverso cui stimare l'onore delle persone⁶⁴⁵. Secondo il medico olandese questa consuetudine era una prova incontrovertibile della ricerca del plauso personale da parte degli uomini; il duello infatti conferiva un riconoscimento sociale che allontanava qualsiasi sospetto di disonore e vigliaccheria⁶⁴⁶. In questo senso, esso era considerato la fucina ideale della *politeness*, poiché impediva la diffusione di villanie e turpiloqui che altrimenti prenderebbero piede senza la presenza di un valido deterrente. Bluet, pur riconoscendo il peso dell'onore e della vergogna nelle azioni umane, raffreddava questo entusiasmo per il duello, sostenendo come questa ricerca dell'onore dovesse essere incanalata in ambiti che risultassero benefici per l'umanità. A sostegno di questa tesi, egli citava Pufendorf e Cicerone come depositari di una concezione positiva dell'onore a scapito di quella attuale, corrotta dalle mode e dai costumi⁶⁴⁷.

Questo pregiudizio di Bluet nei confronti del duello ricalcava una generale insofferenza verso quest'usanza che si era particolarmente acuita durante gli anni della Restaurazione. Dalla seconda metà del Seicento in poi, numerose istanze erano state promosse in favore della sua abolizione, intersecando argomentazioni di natura religiosa con altre di carattere politico e sociale⁶⁴⁸. Questa campagna era stata inizialmente indetta da alcuni esponenti degli ambienti clericali che avevano mostrato l'assoluta incompatibilità tra il duello e il cristianesimo. Questo desiderio di rivalsa interferiva infatti con la giustizia divina che, scevra da qualsiasi sentimento di vendetta, indirizzava

⁶⁴⁴ EBD, pp. 61- 62.

⁶⁴⁵ Mandeville affronta il problema del duello nella *Remark R* della *Fable*. Questo tema sarà sviluppato successivamente dal medico olandese nella sua *Enquiry into the origin of honour*.

⁶⁴⁶ Sul tema del duello in Mandeville si vedano: M. Peltonen, *Politeness, duelling and honour in Bernard Mandeville*, in *The duel in early modern England. Civility, politeness and honour*, edited by M. Peltonen, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 263-302; A. Branchi, *The usefulness of duelling: Mandeville and the history of honour*, in *Stringere la pace. Teorie e pratiche della conciliazione nell'Europa moderna (secoli XV-XVIII)*, edited by P. Broglio-M. P. Paoli, Roma, Viella, 2011, pp. 465-486; A. Branchi, *Vanity, virtue and duel: the Scottish response to Mandeville*, «Journal of Scottish philosophy», XII, (2014), 1, pp. 71-93; A. Branchi, *Courage and chastity in a commercial society. Mandeville's point on male and female honour*, in *Bernard de Mandeville's topology of paradoxes*, pp. 199-212.

⁶⁴⁷ EBD, p. 74.

⁶⁴⁸ Peltonen, *The duel in early modern England*, pp. 201-262. Sulla letteratura attorno il duello nel Settecento britannico si vedano anche: D. Andrew, *The code of honour and its critics: the opposition to duelling in England, 1700-1850*, «Social history», V, (1980), 3, pp. 409-434; U. Freyert, *Men of honour. A social and cultural history of duel*, Cambridge MA, Polity Press, 1995; R. B. Shoemaker, *The taming of the duel: masculinity, honour and ritual violence in London, 1660-1800*, «The historical journal», XLV, (2002), 3, pp. 525-545; S. Banks, *Duels and duelling*, London, Shire Publications, 2012.

invece gli uomini verso il perdono. In secondo luogo, il duello insidiava l'autorità sovrana, sostituendosi alle leggi nel dirimere i contenziosi tra i cittadini. Non a caso, nel 1687 il diacono Thomas Comber aveva sostenuto come questi combattimenti «offer an unsufferable Affront to the King and his Laws»⁶⁴⁹. Nella sua monografia del 1720, John Cockburn indicò proprio nella dimensione privata di queste sfide, il principale discriminante tra i duelli attuali con quelli del passato:

The Duels now in Vogue, and which are too frequently practiced in this and other Countries, differ from all those ancient Combats treated of in the preceding Chapters, as in divers other Particulars, so especially in this, that those had the Countenance of Publick Authority, whereas these have not: For they are neither required, allowed nor approved of, but on the contrary, Law and publick Authority are against them; which is the Reason that they are not perform'd publickly, nor with any Solemnity, but carried with all possible Privacy⁶⁵⁰.

Infine, sul piano sociale, il duello era percepito dall'*intelligenza* britannica come un elemento esogeno, se non addirittura antitetico, alla corrente *civility*. Esso infatti era additato come espressione latente di un modello sociale basato sulla simulazione e ostentazione che male si prestava a definire i valori della società attuale che voleva distanziarsi da questa pomposità. Questa recrudescenza contro i duelli si accentuò soprattutto in occasione del tragico epilogo della sfida tra il duca di Hamilton e Lord Mohun. La domenica mattina del 15 novembre 1712, i due gentiluomini si erano sfidati a Hyde Park e rimasero entrambi trafitti dalle spade del proprio avversario⁶⁵¹.

Come ricorda Bluet, un tentativo per arginare questo fenomeno era stato inizialmente compiuto sotto il regno di Giacomo I attraverso la formazione di un'assemblea destinata a riparare le controversie consumate tra gentiluomini⁶⁵². Cinquanta anni dopo, Cromwell aveva introdotto una serie di ordinamenti volti a perseguire il duello, senza però cogliere alcun successo. Questo vuoto legislativo, che rimarrà tale fino al 1819, era stato accentuato soprattutto dalla comparazione con il caso francese. Nel 1679 Luigi XIV aveva emanato un editto che proibiva i duelli, stabilendo la condanna a morte e la confisca dei beni per coloro che se ne fossero resi protagonisti. All'indomani

⁶⁴⁹ T. Comber, *A discourse of duels, shewing the sinful nature and mischievous effects of them. And mischievous effects of them, and answering the usual excuses made for them by challengers, accepters and seconds*, London, printed by Samuel Roycroft, for Robert Clavell of the Peacock at the Sign of St. Paul Church Yard, 1687, p.11. Thomas Comber (1645-1699) era stato un ecclesiastico inglese e diacono di Durham dal 1689.

⁶⁵⁰ J. Cockburn, *The history and examination of duels. Shewing their heinous nature and the necessity of suppressing them. In two parts. With the edict of the king of France against duels; and an abridgment of that of the king of Poland*, London, sold by G. Strahan in Cornhill, R. Knaplock in St. Paul's-Church-Yard, R. Goslin by the Temple-Gate, W. Lewis in Covent-Garden, T. Harbin in the New-Exchange, W. Graves in St. James's-Street, and B. Barker in Westminster-Hall, 1720, p. 130. John Cockburn (1652-1729) fu un ecclesiastico scozzese.

⁶⁵¹ Banks, *Duels and duelling*, p. 23.

⁶⁵² Tra il 1613 e 1614 Giacomo I promosse una campagna contro i duelli che si concretizzò nella stesura dell'*Edict and severe censure against private combats and combatants*.

della sua proclamazione, quest'atto era stato acclamato in Inghilterra come una conquista sociale da importare anche nelle isole britanniche. Lo stesso Bluet indicò nelle sanzioni francesi un convincente espediente in grado di distogliere i suoi connazionali dalla pratica del duello ed estirpare questo vizio per sempre. L'autore dell'*Enquiry* termina il capitolo, interrogandosi sul tipo di vantaggio che la nazione potesse trarre dalla perpetrazione di questo regolamento di conti. In particolare, egli rammenta come la nozione di onore fosse stata falsata dall'orgoglio; se prima esso era l'applauso che il mondo tributava per un'azione ritenuta virtuosa, ora esso era un'appendice del *pride*.

7.5 «A blind follower of this Frenchman»: Mandeville e Bayle

Il quinto capitolo, pur proponendosi come uno studio sulla religione, in realtà offre una dettagliata panoramica sulle fonti adoperate da Mandeville nell'elaborazione della *Fable*. In questa sezione Bluet insinua difatti dei dubbi sulla paternità mandevilliana di alcuni temi, attribuibili invece alla tradizione francese e, in particolar modo, alla penna di Pierre Bayle⁶⁵³. Secondo l'autore dell'*Enquiry* le reiterate critiche della *Fable* nei confronti della religione non erano una novità, bensì una riproposizione in chiave moderna di temi sviluppati già nell'antichità da diverse scuole di pensiero⁶⁵⁴. Queste ultime si erano prodigate a dimostrare l'inconsistenza delle leggi morali, reclamando come questo bacino etico andasse ricercato in moventi passionali anziché religiosi. In questo contesto, il principale prestito letterario della *Fable* proveniva dai moralisti francesi di cui Mandeville appariva estimatore:

So that his Book in many Places is indeed very like *Montaigne's*, a perfect *Alter Idem*. Mr. Bayle has been extremely useful to him in the same manner. Mr. *Esprit* too he has been mighty free with, and very often *Roche-focault*. So that the Author of this *infallible Touchstone*, this new *System of Ethicks*, beyond any other, will come out to be very little more than a Retailer of other Mens Impieties, and that sometime at the third and fourth Hand⁶⁵⁵.

⁶⁵³ Per l'influenza di Bayle, e più in generale dei moralisti francesi su Mandeville si veda: Kaye, *The fable of the bees*, vol. I, pp. lxxvii-cxiii; E. D. James, *Faith, sincerity and morality: Mandeville and Bayle*, in *Mandeville's studies*, pp. 43-65; Horne, *Mandeville and the French moral tradition*, in *The social thought of Bernard Mandeville*, pp. 19-32; Scribano, *Natura umana e società competitiva*; M. E. Scribano, *La presenza di Bayle nell'opera di Bernard de Mandeville*, «Giornale critico della filosofia italiana», LX, (1981), pp. 186-220; C. Wong, *Mandeville, Bayle and Epicurus*, «Notes & queries», XXXI, (1984), p. 394; Hundert, *The Enlightenment's fable*, pp. 96-105; Simonazzi, *Le favole della filosofia*, pp. 145-168; B. Guion, *The fable: proles sine matre?*, in *Bernard de Mandeville's tropology of paradoxes*, pp. 91-104.

⁶⁵⁴ Nel testo è citato il caso di Teodoro l'Ateo che fu il primo autore secondo Bluet a negare la divinità. Altri nomi menzionati da Bluet sono quelli del filosofo cinico Bione di Boristene, scolaro di Teodoro, e lo scettico Pirrone che avevano negato la presenza di verità immutabili.

⁶⁵⁵ EBD, p. 98.

Nei primi anni del Settecento diverse opere di questi autori erano circolate in Inghilterra, solleticando un certo interesse da parte del pubblico di oltremarina. Nel 1706 erano state tradotte le *Maxims* di La Rochefoucauld, testo che forniva un'importante base concettuale nell'economia generale della *Fable*. Sempre nello stesso anno dalla tipografia di Andrew Bell usciva la prima edizione inglese dei *Discourses on the deceitfulness of humane virtues* di Jacques Esprit. Per Bluet, questo influsso dei moralisti francesi aveva scandito diversi punti del testo mandevilliano; un indizio su questo lascito era dato innanzitutto dalla contrazione della morale a mero fenomeno sociale dettato dalle mode e dai costumi. Un'altra eredità era invece costituita dalla centralità dell'amor proprio inteso come principale movente delle azioni umane. Questa centralità delle passioni è criticata da Bluet soprattutto a proposito della tesi mandevilliana, secondo cui un'azione virtuosa, come salvare un bambino dalle fiamme, sia mossa più dall'amor proprio che dall'altruismo⁶⁵⁶.

La presenza di Bayle nella *Fable* è ravvisata invece da Bluet nella narrazione del martirio di Vanini, Giordano Bruno e di Mohamed Effendi. Nella *Remark R* Mandeville citava questi tre casi per dimostrare come l'orgoglio umano fosse in grado di supportare supplizi spropositati, pur di essere saziato. In particolare, il medico olandese elogiava lo stoicismo di Vanini nell'affrontare la pena, nonostante gli fosse stata offerta la possibilità di abiurare. Questo resoconto, a detta di Bluet, era stato fortemente influenzato, se non addirittura copiato, dalle *Miscellaneous reflections* di Bayle⁶⁵⁷. L'opera in questione era stata tradotta per la prima volta in inglese e pubblicata anonima in due volumi nel 1708; l'anno successivo era stata la volta invece del *Dictionnaire*, sulla cui traduzione inglese recentemente è stata ipotizzata la paternità di Mandeville⁶⁵⁸. Secondo Bluet, questa *vulgata* su Vanini, così come quella di Mohamed Effendi, era il frutto di una manipolazione

⁶⁵⁶ Ivi, p. 109.

⁶⁵⁷ P. Bayle, *Miscellaneous reflections, occasion'd by the comet which appear'd in December 1680. Chiefly tending to explode popular superstitions. Written to a doctor of the Sorbon, by Mr. Bayle. Translated from the French to which is added, the author's life. In two volumes*, London, 1708. Lo stesso Kaye nella sua edizione critica della *Fable* ricordava il debito di Mandeville nei confronti di Bayle per questo passaggio. Cfr. Kaye, *Fable of the bees*, vol. I, p. 214. L'episodio di Vanini come quello di Mohamed Effendi è presentato da Bayle nella sezione CLXXXII, vol. II, p. 376-379.

⁶⁵⁸ Il testo delle *Miscellaneous reflections* fu annunciato dal *Daily Courant* il 21 aprile 1708. Cfr. *Daily Courant*, n. 1927, Wednesday, April 21, 1708. Primer nella sua introduzione ai *Free thoughts* ipotizza come Mandeville potrebbe aver letto il *Dictionnaire* già nel 1697 quando esso venne pubblicato a Londra nella sua versione francese. Tuttavia è lo stesso Primer ad ammonirci come i passaggi di Bayle citati da Mandeville nei *Free thoughts* appartengano alla traduzione inglese del *Dictionnaire* del 1710. Cfr. *Free thoughts on religion, the church, and national happiness. Bernard Mandeville*, edited by I. Primer, New Brunswick and London, Transaction Publishers, 2001, p. xxx. Mikko Tolonen ha avanzato l'ipotesi che Mandeville possa aver partecipato alla traduzione del *Dictionnaire* del 1710. Questa tesi è stata corroborata non solo dalla profonda presenza di Bayle nell'opera di Mandeville ma anche dal fatto che Mandeville era in stretto contatto con Jacob Tonson, editore della traduzione inglese del *Dictionnaire*. Cfr. Tolonen, *Mandeville and Hume*, pp. 113-114. Elena Muceni ha invece argomentato come questa traduzione sarebbe avvenuta attraverso il contributo dello stesso Bayle grazie alla mediazione del suo amico Pierre Desmaizeaux con Tonson. Grazie ad un'attenta analisi del carteggio di Bayle, la Muceni è riuscita ad individuare in tre ugonotti, De Beauvoir, Maundi e De La Roche i principali traduttori dell'opera del filosofo francese. Ringrazio Elena Muceni per avermi permesso di tenere conto di un suo articolo non ancora pubblicato intitolato *Mandeville a-t-il traduit le Dictionnaire de Bayle?*

letteraria elaborata da Bayle e poi ripresa pedissequamente dalla *Fable*. Sul presunto coraggio del medico salentino, Bluet citava lo storico francese Gramond e le sue *Historiae Galliae* che proponevano una diversa lettura di questo episodio, riferendo le sofferenze di Vanini poco prima di morire⁶⁵⁹. Nel caso di Giordano Bruno, il critico mandevilliano si affida invece alle lettere di Gaspare Scioppio per respingere le accuse di ateismo nei confronti dell'autore nolano avanzate dall'autore olandese⁶⁶⁰. Infine, sulla morte di Mahomet Effendi, Bluet ricordava come questo fatto fosse stato contemplato da Paul Rycaut nella sua storia sull'impero ottomano⁶⁶¹. Nella *Fable*, tuttavia, questo racconto era stato attinto da Mandeville non nella sua forma originale, bensì nella *vulgata* bayleiana che si allontanava parecchio dalla versione offerta da Rycaut. In questo senso, Bluet riferiva della pedissequa riproduzione di Mandeville delle *Miscellaneous reflections*, non tanto dall'originale francese, quanto dalla sua traduzione inglese:

The Reader will naturally think, it is by Mistake that I mention Mr. Bayle as the Person who told him this Story; and yet believe it will appear he had no other Authority for it. He is such a blind Follower of this *Frenchman*, that he dare not as much as quote an *English* Writer, unless *he* introduces him and speaks for him. When I say Mr. Bayle, I would not be understood to mean Mr. Bayle in the Original; no, he must go one Step farther, and take the English Translator of him⁶⁶².

7.6 «A commission of vices»: una denuncia contro le case di piacere

Nella sesta sezione dell'*Enquiry* Bluet si pronuncia contro il progetto in favore dell'apertura delle case di piacere caldeggiato da Mandeville. Tale bocciatura si manifesta attraverso una serie di argomentazioni che squalificano sia sul piano etico sia istituzionale l'erezione dei suddetti edifici. Questa requisitoria viene sviluppata inizialmente attraverso il prestito letterario di alcune immagini proprie del mondo giuridico: di fronte alla presenza di una «commission of vice»⁶⁶³, Bluet sostiene nell'uomo la presenza di una modestia innata che deve contenere la «instance of Lewdness»⁶⁶⁴. Il richiamo a questo deposito linguistico sembra non solo confermare l'ipotesi sulla provenienza forense del critico mandevilliano, ma soprattutto è in sintonia con la successiva affermazione di Bluet sul ruolo regolativo delle istituzioni. Queste ultime sono difatti responsabili dell'infiltrazione

⁶⁵⁹ Gabriel Barthélemy de Gramond (1590-1654) fu uno storico e prelado francese che prese parte al processo di Vanini nel 1619 a Tolosa. Sulla morte del medico salentino sono state presentate diverse interpretazioni: se Gramond parlava delle atroci sofferenze di Vanini sul punto di morte, diversamente il *Mercurio Francese* plaudiva la fermezza vaniniana. Sulle diverse interpretazioni della morte di Vanini si veda F. Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, vol. II, Stuttgart-Berlin, Deutsche Verlag-Anstalt, 1922, pp. 207-223.

⁶⁶⁰ Kaspar Schoppe, nome latinizzato in Gaspare Scioppio (1576-1649) fu un umanista tedesco.

⁶⁶¹ Paul Rycaut (1629-1700) fu un diplomatico inglese presso l'impero ottomano e scrisse nel 1668 *The present state of the Ottoman empire*.

⁶⁶² EBD, pp. 127-128.

⁶⁶³ Ivi, p. 139.

⁶⁶⁴ *Ibidem*.

dei vizi nella società, soprattutto per quanto riguarda la lussuria. Essa s'insinua nell'uomo più facilmente quando l'autorità civile disinnesci i dispositivi di repulsione nei suoi confronti, avallando la sua presenza all'interno della società. Questa indulgenza da parte delle istituzioni è letta da Bluet come espressione di un lassismo morale che viene criticato attraverso il costante richiamo a Giovenale e ai suoi precetti morali contro i cattivi maestri⁶⁶⁵. Il rischio di quest'accondiscendenza si traduce difatti nell'indifferenza degli uomini verso il mercato del sesso, portandoli a compiere misfatti quali l'adulterio.

Bluet cita in particolare il passo della *Remark H* in cui Mandeville sostiene come i postriboli costituiscano un baluardo volto a difendere l'onore delle donne. Tuttavia il punto debole della tesi mandevilliana consiste nell'ambiguità della definizione dell'onore femminile: se per onore bisogna intendere la modestia delle donne, oppure il fatto che una parte di esse si sacrifichi per salvare l'illibatezza delle altre. Soprattutto Bluet contesta che le prostitute debbano essere ricercate nella parte più povera della popolazione per permettere di preservare l'illibatezza delle ragazze appartenenti agli strati sociali superiori. Alle prime sarebbe compromessa seriamente la possibilità di sposarsi e comporterebbe una serie di violenze come quella cui andò contro Dina, la figlia di Giacobbe. A favore di ciò è citato anche il sermone del vescovo di Londra, Edmund Gibson che aveva criticato aspramente la prostituzione⁶⁶⁶.

Una successiva critica avanzata da Bluet riguarda l'unilateralità delle frequentazioni dei postriboli, che coinvolgevano una clientela strettamente maschile. Tale appunto è articolato in due argomentazioni: di fronte al riconoscimento del bordello come approdo naturale degli scapoli, l'autore inglese s'interroga sul perché lo stesso principio non possa valere anche per le donne nubili. In secondo luogo Bluet sostiene la presenza nella donna di un naturale istinto sessuale pari a quello maschile: tale tesi viene supportata attraverso il richiamo a Bayle che nei suoi *Pensées* aveva dichiarato addirittura la maggior intensità del desiderio femminile rispetto a quello presente nell'uomo. L'autore francese era convinto infatti che la libido femminile fosse mitigata da una serie di freni inibitori che innalzassero una serie di barriere nella donna, evitando che quest'ultima venisse travolta dalla sua passione⁶⁶⁷.

⁶⁶⁵ Giovenale, *Sat.* 14, 224-234. In questo poema l'autore latino argomentava come il cattivo comportamento dei figli fosse il riflesso di quello dei loro padri, sicché erano del tutto ingiustificate le lamentele di questi ultimi. Al di là del valore esemplificativo di questa citazione, è interessante ricordare come la stessa satira di Giovenale fosse stata citata da John Marten (1692-1737), medico inglese, alcuni anni prima all'interno del suo lavoro sulle malattie veneree intitolato *A treatise of all the degrees and symptoms of the venereal disease, in both sexes* (1708).

⁶⁶⁶ EBD, p. 148. Il sermone di Gibson a cui fa riferimento Bluet è *A sermon preached to the societies for reformation of manners, at St. Mary-le-Bow, on Monday January the 6th, 1723*, London, printed or John Wyat at the Rose in St. Paul's-Church-Yard, 1723. Lo stesso Gibson ritornerà su questo tema in occasione delle *Pastoral letters* del 1728 dove oltre la *Fable* sarà condannata anche la *Modest defence of publick stewes*.

⁶⁶⁷ P. Bayle, *Miscellaneous reflections*, vol. II, p. 334.

All the Pleas for the Necessity of publick Stews are reducible to this, that Men have natural Desires which must be satisfied. But these Desires being common to both Sexes, if they are irresistible in the one, it is presumed they are altogether as prevalent in the other. And if so, I would desire the Advocates for publick *Female* Stews to produce one Argument in their Favour, which is not equally strong for the Toleration of MALE Stews (...) ⁶⁶⁸.

Un'ultima argomentazione contro i postriboli è invece di natura economica: la ricchezza di una nazione è data dalla sua popolazione e dal numero dei suoi abitanti. In questa prospettiva la prostituzione viene letta da Bluet come un deterrente alle nascite in quanto mina il rapporto tra moglie e marito, ostacolando seriamente il matrimonio. A questo punto il critico mandevilliano s'interroga sui reali benefici apportati dal meretricio, analizzando le sue ripercussioni morali e sociali in Italia e Olanda. Per quanto riguarda il caso italiano, l'apertura dei bordelli, più che fungere da strumento di prevenzione, è stato un incentivo alle oscenità e alla lussuria. Un epilogo simile è avvenuto anche in Olanda, mentre al contrario in Inghilterra sono stati posti dal Parlamento una serie di paletti contro la loro apertura. In ultima analisi, Bluet esamina la proposta mandevilliana di introdurre la prostituzione nell'università come valvola di sfogo per gli studenti. A tale proposta egli risponde citando una serie di statuti che puniscono severamente questi tipi di comportamenti e ricordando come questo fenomeno sia pressoché inesistente nelle università inglesi. Infine egli ritorna sugli effetti collaterali dei postriboli: sul piano sociale essi sono fucina di disordini di ordine pubblico per via degli omicidi e risse, mentre sul piano morale essi minano la felicità e l'assetto familiare.

7.7 Il profitto della povertà: l'economia delle *charity schools*

Nel settimo capitolo, Bluet affronta il tema delle scuole di carità, rimarcando come esse originariamente avessero un intento puramente religioso, e solo in un secondo tempo fossero state strumentalizzate dalla politica ⁶⁶⁹. A differenza degli altri apologisti delle *charity schools*, Bluet non avanza argomentazioni esclusivamente etiche in loro favore, ma sviluppa il suo discorso sui profitti che la società trae da esse. In difesa di queste istituzioni, egli precisa come i benefici da esse derivanti non si limitino alla sfera sociale, ma abbiano una loro distribuzione anche su scala economica. In questa direzione, egli riporta l'obiezione di Mandeville secondo cui gli allievi delle scuole di carità s'inserirebbero in settori del mercato già saturi invece di rimpinguare quelli più bisognosi come l'agricoltura ⁶⁷⁰. Su questa presunta inflazione del settore commerciale a scapito di

⁶⁶⁸ EBD, p. 159.

⁶⁶⁹ Ivi, p. 178.

⁶⁷⁰ FB I, p. 344-345.

quello agricolo, Bluet replicava citando alcune considerazioni estrapolate da William Petty e della sua *Political arithmetick*⁶⁷¹. In questo saggio, il consigliere di Giacomo II, aveva calcolato la ricchezza dell'Inghilterra sulla base del numero dei suoi abitanti e dei beni capitali; stimando la popolazione inglese attorno ai sei milioni, Petty aveva attribuito nel 1676 a ogni singolo cittadino un valore di circa ottanta sterline a testa:

Suppose the People of *England* be six Millions in number, that their Expence at 7 *l.* per Head be Forty Two Millions; suppose also that the Rent of the Lands be Eight Millions, and the yearly profit of all the personal Estate be Eight Millions more: it must needs follow, that the Labour of the People must have be supplied the remaining Twenty Six Millions, that which multiplied by Twenty (the Mass of Mankind being worth by Twenty Years purchase as well as Land) makes Five Hundred and Twenty Millions, as the value of the whole People: which Number divided by Six Millions makes above 80 *l.* Sterling to be the value of the each Head of Man, Woman and Child and Adult of Persons twice as much⁶⁷².

Gli stessi parametri erano stati adoperati da Petty per quantificare la ricchezza delle altre nazioni, nello specifico Olanda e Francia. Sebbene le Province Unite fossero penalizzate da un tasso demografico e da un'estensione territoriale nettamente inferiore, tuttavia il controllo dei flussi commerciali aveva garantito all'Olanda una ricchezza pari a quella francese. Questo confronto tra i due paesi mirava a stabilire come il commercio fosse la principale fonte di ricchezza delle nazioni; la stessa Inghilterra, se voleva candidarsi a potenza mondiale, doveva anteporre tutte le sue attività a questo settore. In questo senso Petty proponeva una redistribuzione del tessuto produttivo inglese che si concentrasse prevalentemente nelle manifatture e industrie, attraverso una massiccia migrazione dalle campagne alla città. Questa metamorfosi dell'*husbandman* in *tradesman* sarebbe stata redditizia non solo per la nazione, ma anche per lo stesso contadino che avrebbe raddoppiato le proprie entrate⁶⁷³. Questa tesi, dai tratti fortemente mercantilisti, era accolta con ottimismo da Bluet che sosteneva come fosse «demonstrably true»⁶⁷⁴; di conseguenza i timori mandevilliani sulla presunta saturazione del mercato era del tutto infondati.

La seconda obiezione riguarda invece la tesi della *Fable* sull'inevitabilità della povertà come condizione preliminare della ricchezza; essa sarebbe infatti lo scotto da pagare per mantenere

⁶⁷¹ William Petty (1623-1687) fu uno statista, medico e matematico inglese che applicò una lettura dell'economia del tempo servendosi di calcoli statistici.

⁶⁷² W. Petty, *Essays in political arithmetick; or, A discourse concerning the extent and value of lands, people, buildings, husbandry, manufacture, commerce, fishery, artizans, seamen, soldiers; publick revenues, interest, taxes, superlucration, registries, banks; valuation of men, increasing of seamen, of militia's, harbours, situation, shipping, power at sea, &c. as the same relates to every country in general, but more particularly to the territories of Her Majesty of Great Britain, and her neighbours of Holland, Zealand, and France*, London, printed for Henry and John Mortlock at the Phoenix in St. Paul Church Yard, 1711, p. 192.

⁶⁷³ Ivi, p. 193: «For proof whereof I dare affirm, that if all the Husbandmen of *England*, who now earn but 8 *d.* a day or thereabouts, could become Tradesmen and earn 16 *d.* a day (...)».

⁶⁷⁴ EBD, p. 180.

prospera una società⁶⁷⁵. Secondo Bluet, un primo abbozzo di questa tesi era stato offerto da Mandeville già nella *Virgin unmask'd*, laddove il medico olandese aveva elogiato la politica di Luigi XIV, sostenendo come il suo regno prosperasse grazie alla povertà dei suoi contadini⁶⁷⁶. Sebbene Mandeville non parli dei poveri in termini di *slaves*, Bluet avanza l'ipotesi che la schiavitù sia velatamente auspicata dall'autore olandese. Il desiderio di dominio è infatti una caratteristica trasversale a tutti gli schieramenti politici e non si esaurisce in un semplice controllo delle classi sociali inferiori, ma si riverbera all'interno di tutta la società⁶⁷⁷. Lo stesso regime democratico non sarebbe altro per Bluet che una pletera di tiranni mossi da principi che paradossalmente intendono condannare:

The true Reason why some Gentlemen prefer a Republick to any other Form of Government, is only the greater Chance each Man has to share in the *supreme* Power himself, while the Multitude would enjoy no more Liberty than before. *Their* condition would be just the same, excepting that the Number of these supreme Tyrants would be increased over them. So that the common Outcries of the Party for Liberty (...) don't proceed a Jot from their Love to Mankind (...) but from those very Principles they pretend to condemn⁶⁷⁸.

In questa prospettiva non stupisce che «he [Mandeville] is afraid Charity schools will destroy these *Nurseries of the Poor*»⁶⁷⁹. Secondo Bluet, questo pregiudizio era dettato dalla convinzione che le scuole di carità estradassero la forza lavoro verso settori più appetibili rispetto a quelli cui erano solitamente confinati i poveri, lasciando di conseguenza scoperti i tradizionali ambiti lavorativi. Tali critiche sono ridimensionate dall'autore dell'*Enquiry* attraverso una rivisitazione del concetto di povertà: essa non assume necessariamente una connotazione negativa, ma è uno stimolo a migliorare la propria condizione in paragone a quella altrui. Questo stimolo non si esaurisce, come Mandeville vorrebbe, nella pigrizia e indolenza, ma incita gli uomini a riempire i posti di lavoro lasciati vacanti. Ad esempio, se Londra difettasse per numero di spazzacamini, questa professione sarebbe ricercata dai più in quanto essa garantirebbe notevoli guadagni. Gli stessi rami dell'artigianato e del commercio non sono inflazionati, ma richiedono ogni giorno forza lavoro fresca. Di conseguenza, i bambini delle *charity schools* vanno a coprire una domanda di lavoro che non è sovraccarica. In secondo luogo, Bluet confuta gli argomenti riguardo alla pressante richiesta

⁶⁷⁵ FB I, pp. 327-328.

⁶⁷⁶ VU, p. 154. L'edizione a cui Bluet fa riferimento della *Virgin unmask'd* è quella del 1724.

⁶⁷⁷ Come ulteriore prova, Bluet cita una serie di atti promulgati dal Parlamento scozzese durante il regno di Giacomo VI: essi stabilivano l'adozione, da parte di famiglie abbienti, dei figli dei mendicanti i quali in seguito avrebbero prestato servizio nelle suddette famiglie come servi. Gli atti citati da Bluet sono rispettivamente il *For punishment of the strong and idle beggars and relief of the poor and impotent* (1579) e il *Poor relief* (1597).

⁶⁷⁸ EBD, pp. 186-87.

⁶⁷⁹ Ivi, p. 188.

di manovalanza nelle campagne: nel caso ci fosse, essa sarà soddisfatta dagli alunni delle *charity schools* rurali.

Un ultimo aspetto toccato da Bluet riguarda la riabilitazione delle *charity schools* come centri educativi e formativi. La convergenza delle scuole di carità con il polo culturale è garantita dagli insegnamenti impartiti in questi istituti che permettono ai propri alunni di spalmarsi poi su varie tipologie di attività lavorative⁶⁸⁰. In questa prospettiva, verrebbe meno il pregiudizio mandevilliano, esposto nei *Free thoughts*, secondo cui gli enti clericali siano impantanati nelle secche dell'oscurantismo e dell'ignoranza. Al contrario, Mandeville dovrebbe apprezzare l'indirizzo formativo di questi istituti posti sotto il cappello della chiesa: «The Truth is, the Charity Schools in London are so far from occasioning either a Scarcity of Servants, or a Dearness of Labour arising from a Scarcity of working Hands in Trades (and Husbandry can't be affected by the London Schools one way or other) that Charity Schools are become the Nurseries for those Employments»⁶⁸¹.

L'autore dell'*Enquiry* si congeda dal lettore, esponendo alcune riflessioni sui principali difetti del mercato inglese: esso sarebbe penalizzato dai costi elevati derivanti dal processo di produzione. Principale indiziato di quest'oneroso costo del lavoro sarebbe il lusso che spingerebbe gli uomini alla pigrizia e ad allontanarsi da quella frugalità che permette a una nazione di arricchirsi. Al contrario le scuole di carità, in quanto refrattarie ad ogni tipo di vizio, permettono di inserire persone motivate e moralmente affidabili nel mondo del lavoro. In appendice all'*Enquiry*, sono riportati alcuni passi estrapolati da *La ville e la Republique de Venise* di Didier riguardo al fenomeno della prostituzione presso la repubblica di Venezia⁶⁸². Questo richiamo è giustificato da Bluet allo scopo di mostrare come tale pratica sia stata nefasta non solo per Venezia, ma anche nel resto d'Italia.

Nella prefazione all'*Enquiry into the original of moral virtue* del 1733, lo scozzese Archibald Campbell riconosceva i meriti intellettuali dell'opera di Bluet, crucciandosi tuttavia del ridotto raggio di ricezione che quest'opera aveva avuto⁶⁸³. Il *Mist's* aveva affiancato l'*Enquiry* assieme alle *Remarks* di Law come principale bacino letterario in grado di annullare il contenuto della *Fable*. Questi due casi testimoniano come l'opera di Bluet dovesse godere di una stima incondizionata tra i detrattori della *Fable* che difficilmente saranno così prodighi di complimenti l'un l'altro, salvo forse

⁶⁸⁰ Ivi, p. 200.

⁶⁸¹ Ivi, p. 206. Un curioso antecedente di questo modello educativo è individuato da Bluet nelle Compagnie delle Indie orientali che erano avvezze a prelevare i bambini dagli ospedali e spedirli all'estero affinché fossero formati.

⁶⁸² Alessandro Ognissanti de Limojon (1630-1689), meglio conosciuto come cavaliere di Didier, fu scudiero del conte di Avaux e scrittore. Durante i suoi numerosi viaggi in cui accompagnò il conte, lasciò numerose testimonianze tra cui *La città e la repubblica di Venezia* (1680).

⁶⁸³ EOMV, p. xix.

il caso di Law. A livello esegetico, l'*Enquiry* propone uno studio analitico della *Fable* che difficilmente troverà emuli nel corso del Settecento. Sebbene essa ecceda spesso in un'interpretazione troppo letteraria del testo, tuttavia restituisce al lettore un quadro filologico molto nutrito, soprattutto sulle fonti adoperate da Mandeville⁶⁸⁴. Come abbiamo visto, questo *labor limae* spesso trascende in una serie di accuse sul presunto inquinamento delle fonti da parte dell'autore olandese; fatta eccezione per Bayle, di cui Mandeville è apostrofato uno *schools boy*, Bluet denuncia diverse manipolazioni letterarie da parte della *Fable* come nei confronti delle opere di Temple e Saavedra. Allo stesso tempo Bluet fu lettore non solo della *Fable*, ma anche dei principali testi che fino al 1724 costituivano il *corpus* letterario del medico olandese: il *Treatise of the hypochondriack and hysterick passions*, la *Virgin unmask'd* e i *Free thoughts*. Non è un caso che proprio nell'*Enquiry* compaia per la prima volta il cognome dell'autore della *Fable*; dettaglio questo che ci spingerebbe a supporre come già a metà degli anni venti Mandeville fosse noto come personaggio pubblico⁶⁸⁵. Accanto a questa dettagliata conoscenza del medico olandese, Bluet mostra nell'*Enquiry* una certa erudizione e predisposizione in materia giuridica. Se si scorrono le pagine dell'opera si noterà come siano citati più di una dozzina di documenti tra le leggi e decreti; motivo questo che avvalorerebbe ulteriormente l'appartenenza di Bluet al mondo forense.

In questa rilettura della *Fable*, Bluet propone al lettore una disamina del testo avulsa da preconcetti morali, distanziandosi così dai precedenti critici mandevilliani che avevano considerato l'*ethos* come unico terreno possibile per insabbiare le teorie del medico olandese. L'autore dell'*Enquiry* misura invece la validità delle tesi mandevilliane servendosi di alcuni parametri presi in prestito dall'economia, nello specifico, dalla tradizione mercantilista. I continui richiami alle opere di Temple e Petty sono infatti cartina tornasole dell'orizzonte concettuale nel quale Bluet inserisce la polemica con Mandeville; l'idea secondo cui la ricchezza di una nazione sia stimabile sulla base delle sue esportazioni è il tassello su cui si regge l'intero canovaccio dell'*Enquiry*. Questo retroterra economico è esibito nel testo attraverso un serbatoio linguistico caratterizzato dalla centralità di vocaboli come bilancia commerciale, esportazioni, importazioni e guadagno. Questi elementi linguistici non si esauriscono in una semplice funzione denotativa, ma sono impiegati da Bluet per valutare l'*ethos* di determinati fenomeni sociali. Un esempio che spicca tra tutti è quello del lusso; quest'ultimo era definito nella sua struttura semantica non tanto da valutazioni morali ma dalla bilancia commerciale⁶⁸⁶. Su questo terreno Bluet situa la propria critica a Mandeville, denunciando come l'autore della *Fable* fosse rimasto prigioniero della dicotomia tra vizio e virtù, e

⁶⁸⁴ Kaye, *The fable of the bees*, vol. II, p. 409.

⁶⁸⁵ EBD, p. 56.

⁶⁸⁶ Secondo Bluet infatti il lusso era tollerabile nella misura in cui esso non andasse a incidere negativamente sulla bilancia commerciale di una nazione.

di conseguenza, insensibile alla possibile congiunzione tra la sfera etica ed economica. In questa prospettiva, le scuole di carità e l'Olanda di William Temple, esprimevano agli occhi di Bluet la reale sintonia tra morale e mercato, distogliendo tutte le ombre e i pregiudizi che gravavano su quest'ultimo. Al contrario, i postriboli e il duello minacciavano questo nuovo modello sociale che abbisognava di riscrivere in una luce positiva l'incontro questi due poli. Questa riscrittura tra morale ed economia sarà riproposta da Hutcheson e portata a termine da Hume e Smith con l'Illuminismo scozzese.

VIII. Tra Dublino e Londra: Francis Hutcheson

8.1 «His lifelong critic»

Il nome di Francis Hutcheson costituisce un tassello fondamentale per comprendere l'incidenza e la fortuna del testo mandevilliano nello spazio pubblico, specialmente per i suoi risvolti scozzesi. Non è un caso che tra i numerosi contributi dedicati alla *Fable* molti siano stati spesi a misurare la dualità tra Mandeville e quello che Malcolm Jack ha chiamato significativamente «his lifelong critic»⁶⁸⁷. Questo immutato interesse per quello che è stato forse il più blasonato tra i critici mandevilliani risiede in diverse ragioni. Una prima può essere individuata nella longevità dei suoi attacchi contro la *Fable*: Hutcheson incrociò il testo mandevilliano nelle sue *Inquiry into the original of our ideas of beauty* e *Reflections upon laughter and remarks upon the fable of the bees*, nonché in una serie di lettere pubblicate sul *Dublin Weekly Journal* e il *London Journal*. Queste reiterate incursioni sulla *Fable* costituiscono una vistosa eccezione tra gli attori della *battle of the bees* che quasi mai si erano spesi in un secondo attacco contro Mandeville⁶⁸⁸. Proprio questa ricorrenza della *Fable* nella produzione hutchesoniana ha indotto alcuni studiosi a ipotizzare la regia del filosofo scozzese anche nella redazione di alcuni scritti antimandevilliani rimasti tutt'ora anonimi, tra cui la celebre lettera inviata al *London Journal* il 27 luglio 1723⁶⁸⁹.

In secondo luogo, Hutcheson nei suoi lavori si propone come proselite di Shaftesbury, autore bistrattato nella *Fable* e parodiato nella *Search into the nature of society* dove era invalidato l'assunto sulla presenza di un'innata socievolezza umana promossa invece dall'autore inglese. Su questo terreno etico Hutcheson sfidava a sua volta Mandeville, dimostrando invece come la benevolenza e non l'egoismo fosse alla base di ogni azione umana. Come ricorda McKee, questa partigianeria di Hutcheson emerge già nel suo primo lavoro, intitolato non a caso *An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue; in two treatises. In which the principles of the late Earl of Shaftesbury are explain'd and defended, against the author of the Fable of the bees*⁶⁹⁰. Infine, ad Hutcheson la critica ha spesso guardato come un ipotetico punto di coagulazione con il pensiero di Adam Smith⁶⁹¹. L'autore della *Theory of moral sentiments*, pupillo di Hutcheson

⁶⁸⁷ M. Jack, *A note on Hutcheson and Mandeville*, «Notes and queries», XXIV, (1977), pp. 221-222.

⁶⁸⁸ Oltre a Hutcheson può essere ricordato il caso di William Law le cui *Remarks* furono ripubblicate, senza però subire una sostanziale variazione, nel 1724, 1725 e 1726.

⁶⁸⁹ Questa presunta paternità di Hutcheson sulla lettera pubblicata sul *London Journal* è stata giustificata in virtù del nome del suo dedicatario, Lord C., dietro il quale si celerebbe l'identità di Lord Carteret, al tempo vicino ad Hutcheson nei circoli di Dublino.

⁶⁹⁰ F. McKee, *Francis Hutcheson and Bernard Mandeville*, «Eighteenth century Ireland», III, (1988), pp. 123-132. Questo titolo appare nella ristampa dell'*Inquiry* avvenuta nel febbraio del 1725.

⁶⁹¹ Sul rapporto tra Hutcheson e Smith si vedano almeno: W. L. Taylor, *Francis Hutcheson and David Hume as predecessors of Adam Smith*, Durham, Duke University Press, 1965; M. M. Goldsmith, *Regulating anew the moral and political sentiments of mankind: Bernard Mandeville and the Scottish Enlightenment*, «Journal of the history of ideas»,

durante gli anni a Glasgow, si sarebbe appropriato della *vulgata* della *Fable* elaborata dal suo maestro, superando lo scoglio del rigorismo mandevilliano riguardo la difficile convivenza tra virtù e commercio.

Il «prototype of the Scottish Enlightenment»⁶⁹², come Scott lo nominò ad inizio Novecento, si presenta come una figura eclettica la cui riflessione attraversa diverse aree di studi senza però esaurirsi definitivamente in una di esse. Questa versatilità dell'autore scozzese è riscontrabile nell'enorme mole di studi su di lui offerti che coprono le diverse aree di interesse in cui Hutcheson si cimentò. Una buona parte della critica si è interessata al contributo del filosofo scozzese nel campo estetico, enfatizzando soprattutto il suo rilievo nell'articolazione della teoria della bellezza⁶⁹³. Hutcheson fu infatti uno tra i primi autori a sostenere come la bellezza fosse percepibile attraverso un senso interno che, coadiuvato con gli altri organi di senso, coglieva questa sotto forma di piacere. Proprio la presenza di un *inner sense* isolato dagli altri organi sensoriali permetteva ad Hutcheson di sfuggire qualsiasi accusa di relativismo estetico, mostrando al contrario la presenza di un'innata propensione a provare piacere negli uomini di fronte agli oggetti. Sulla riflessione politica di Hutcheson altrettanti studi sono stati realizzati, esplicitandone l'adesione alla causa repubblicana e la sua influenza nella rivoluzione americana⁶⁹⁴. In particolare la critica ha evidenziato la convivenza in Hutcheson con due tipologie di tradizioni: quella giusnaturalista e repubblicana. La prima, rintracciabile negli insegnamenti di Carmichael, suo mentore a Glasgow, si manifestava nell'accettazione della logica contrattualistica come fondamento della società. La seconda invece si

XLIX, (1988), 4, pp. 587-606; A. S. Skinner, *Pufendorf, Hutcheson and Adam Smith: some principles of political economy*, «Scottish journal of political economy», XLII, (1995), 2, pp. 165-182; E. Pesciarelli, *Aspects of the influence of Francis Hutcheson on Adam Smith*, «History of political economy», XXXI, (1999), 3, pp. 525-545; J. Robertson, *The Scottish contribution to the Enlightenment*, in *The Scottish Enlightenment: essays in reinterpretation*, edited by P. Wood, Rochester, University of Rochester Press, 2000, pp. 37-62.

⁶⁹² W. R. Scott, *Francis Hutcheson: his life, teaching and position in the history of philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1900, p. 265.

⁶⁹³ Tra i vari contributi sull'estetica di Hutcheson si vedano almeno C. W. Korsmeyer, *Relativism and Hutcheson's aesthetic theory*, «Journal of the history of ideas», XXXVI, (1975), 2, pp. 319-330; P. Kivy, *The seventh sense: a study of Francis Hutcheson's aesthetics and its influence in eighteenth-century Britain*, New York, Burt Franklin and Co., 1976; E. Michael, *Francis Hutcheson on aesthetic perception and aesthetic pleasure*, «British journal of aesthetics», XXIV, (1984), pp. 241-255; M. Strasser, *Hutcheson on aesthetic perception*, «Philosophia», XXI, (1991), pp. 107-118; P. J. E. Kail, *Function and normativity in Hutcheson's aesthetic epistemology*, «British journal of aesthetics», XL, (2000), 4, pp. 441-451; S. M. Purviance, *Hutcheson's aesthetic realism and moral qualities*, «History of intellectual culture», VI, (2006), 1, pp. 1-14.

⁶⁹⁴ Si vedano a riguardo: C. Robbins, "When it is that colonies may turn independent": an analysis of the environment and politics of Francis Hutcheson (1694-1746), «The William and Mary quarterly», XI, 1954, 2, pp. 214-251; D. F. Norton, *Francis Hutcheson in America*, «Studies on Voltaire and eighteenth century», CLIV, (1976), pp. 1547-1568; K. Haakonssen, *Hugo Grotius and the history of political thought*, «Political theory», XIII, (1985), 2, pp. 239-265; I. McBride, *The school of virtue: Francis Hutcheson, Irish Presbyterians and the Scottish Enlightenment*, in *Political thought in Ireland since the seventeenth century*, edited by D.G. Boyce-R. Eccleshall-V. Geoghegan, London, Routledge, 1993, pp. 73-99; A. Webster, *Francis Hutcheson: political ideals*, «Analecta husserliana», XLIX, (1996), pp. 61-70; M. Geuna, *La tradizione repubblicana e l'illuminismo scozzese*, in *Filosofia, scienza e politica nel Settecento britannico*, a cura di L. Turco, Padova, Il Poligrafo, 2003, pp. 49-86; R. Kaplan, *Manning American: Francis Hutcheson, homoaffective relations and national identity in the early republic*, PhD Thesis, City University of New York, 2008.

rifaceva a diverse componenti e topiche neo-harringtoniane che culminavano con la celebre tesi del diritto di resistenza delle colonie americane a fronte della tirannia della madrepatria.

Tenendo presente questo schema di riferimento, questo capitolo intende privilegiare la comunicazione politica avvenuta sul *Dublin Weekly Journal* e il *London Journal* dove Hutcheson si misurò con il testo mandevilliano⁶⁹⁵. La scelta di scrivere sul giornale, mezzo politico per antonomasia, rivela l'intreccio di Hutcheson con una serie di linguaggi che probabilmente offrivano la matrice ideologica dei suoi attacchi contro la *Fable*. Sia nella collaborazione con il giornale di Dublino sia con quello di Londra si riconosce difatti una *koinè* linguistica accettata e condivisa da Hutcheson⁶⁹⁶. In questa prospettiva s'intende restituire un quadro d'insieme capace di captare le influenze ma soprattutto i linguaggi che furono alla base dell'attacco hutchesoniano a Mandeville.

8.2 Gli anni giovanili: tra Glasgow e Dublino

Francis Hutcheson nacque l'8 agosto 1694 a Drumalig, tenuta che rientrava sotto la giurisdizione di Saintfield, villaggio irlandese lontano una quindicina di miglia da Belfast⁶⁹⁷. Nonostante i natali irlandesi, Francis vantava da parte del ramo paterno una lunga ascendenza scozzese. Suo nonno, Alexander Hutcheson, era originario della contea scozzese dell'Argyllshire: nella seconda metà del Seicento questi si era imbarcato per l'Irlanda per servire, in qualità di ministro, la comunità presbiteriana di Saintfield⁶⁹⁸. Questi flussi migratori tra le due isole non erano atipici nel Seicento, ma erano stati originariamente incoraggiati da Giacomo I allo scopo di colonizzare l'Ulster, terra

⁶⁹⁵ Stafford nella sua opera riproduce entrambe le corrispondenze. Cfr. Stafford, *Private vices, publick benefits*, pp. 389-407 (corrispondenza *Dublin Weekly Journal*) e pp. 509-522 (corrispondenza *London Journal*).

⁶⁹⁶ Sugli anni di Dublino solamente di recente la critica si è interessata in maniera più attenta alla partecipazione di Hutcheson nel progetto editoriale del *Dublin Weekly Journal*. Nel suo articolo Francis McKee ha ripercorso gli anni giovanili di Hutcheson, individuando la nascita del periodico di Arbuckle con i problemi delle élite irlandesi nella costruzione di un'identità nazionale. Cfr. McKee, *Francis Hutcheson and Bernard Mandeville*. Uno studio più approfondito è invece stato offerto da Michael Brown nella sua monografia che rilegge le frequentazioni e le amicizie del giovane Francis nella capitale irlandese. Cfr. M. Brown, *Francis Hutcheson in Dublin 1719-1730: the crucible of his thought*, Dublin, Four Courts Press, 2002. Sulla collaborazione di Hutcheson al *London Journal* invece ci sono solo una serie di citazioni che tuttavia non chiariscono i rapporti tra Hutcheson e la testata di Londra. Unica eccezione a questo silenzio sono le note di Thomas Mautner alla sua monografia dedicata ad Hutcheson. Cfr. *Francis Hutcheson. On human nature: reflections on our common systems of morality on the social nature of man*, edited by T. Mautner, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 164-167.

⁶⁹⁷ Una prima biografia su Hutcheson venne scritta dal reverendo William Leechman (1706-1785) e inserita nell'edizione del 1755 del *System of moral philosophy*. Cfr. F. Hutcheson, *A system of moral philosophy, in three books*, vol. I, Glasgow, printed and sold by R. and A. Foulis printers to the university, London, sold by A. Millar over-against Katharine-Street in the Strand, and by T. Longman in Pater-Noster Row, 1755, pp. i-xlvi. Parte di questa biografia venne ripresa da J. Towers per la sua *British biography*. Cfr. J. Towers, *British biography, or, an accurate and impartial account of the lives and writings of eminent persons in Great Britain and Ireland*, vol. X, London, printed for R. Goadby and sold by R. Baldwin, in Paternoster-Row, 1780, pp. 139-145. La più importante e completa biografia su Hutcheson rimane quella di William Robert Scott. Cfr. Scott, *Francis Hutcheson*. Si veda anche l'introduzione di Luigi Turco al *Saggio sulla natura umana* che contiene numerosi riferimenti biografici. Cfr. L. Turco, *Saggio sulla natura e sulla condotta delle passioni di Francis Hutcheson*, Bologna, CLUEB, 1997, pp. xvii-xxiii.

⁶⁹⁸ Si veda a riguardo J. Stuart, *Historical memoirs of the city of Armagh*, Newry, printed by Alexander Wilkinson, 1819, pp. 486-487.

allora desolata e per la maggior parte disabitata. Principali avventori del braccio di mare che separava le coste meridionali della Scozia con quelle settentrionali dell'Irlanda erano stati proprio i ministri presbiteriani desiderosi di evangelizzare questa terra così poco ospitale e civilizzata. Questo massiccio insediamento scozzese nel Seicento aveva segnato profondamente il profilo confessionale dell'Ulster in cui spiccava prepotentemente la componente presbiteriana⁶⁹⁹. Tra i tanti nomi dei ministri migrati dalla Scozia figurava anche quello del nonno di Hutcheson, ricordato dalla comunità di Saintfield come «clergyman possessed of pleasing manners, social dispositions and excellent talents»⁷⁰⁰. John, unico dei figli sopravvissuti di Alexander, intraprese anch'egli la carriera ecclesiastica servendo inizialmente la comunità di Downpatrick per poi guidare successivamente quella di Ballyrea. Dal suo primo matrimonio con la figlia del luogotenente di Killyleagh nacque Francis, secondogenito della coppia⁷⁰¹. All'età di otto anni Francis, assieme al fratello maggiore Hans, venne educato per volontà del nonno paterno nell'accademia presbiteriana locale gestita dal reverendo Hamilton. La sua istruzione continuò poi nella cittadina di Killyleagh presso la scuola di un altro dissidente, il reverendo James Mc Alpine, dove egli apprese i primi rudimenti di filosofia morale, teologia e logica. Le accademie dissidenti costituivano al tempo l'unica alternativa possibile per intraprendere un percorso di studi che non cadesse sotto l'autorità della Chiesa anglicana, principale detentrica del monopolio sull'istruzione. Questi istituti fornivano ai propri studenti le basi necessarie per un successivo inserimento universitario che il più delle volte avveniva in Scozia.

Nel 1711 Hutcheson s'immatricolò all'università di Glasgow nella classe di filosofia morale. A Glasgow lo *Scotus Hibernus* o *Britanno Hibernus*, nomignolo con cui Francis viene ricordato nei registri dell'università, venne iscritto direttamente al quarto anno di studi avendo già espletato molte delle materie di base in Irlanda⁷⁰². Dopo aver ottenuto l'anno successivo il baccellierato, egli intraprese il *cursus studiorum* in teologia che prevedeva una durata complessiva di sei anni. In questo periodo speso ad ottenere il titolo di ministro, Hutcheson incrociò alcuni dei volti più noti dell'*intelligenza* del tempo. Robert Simson, docente di matematica, viene ricordato da Scott come ispiratore delle formule aritmetiche introdotte da Hutcheson nella prima edizione dell'*Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue* per esplicitare le proposizioni etiche⁷⁰³. Ad Alexander Dunlop, insegnante di greco, sarebbe invece da addebitare la passione hutchesoniana per i

⁶⁹⁹ Si veda R. Whan, *The Presbyterians of Ulster, 1680-1730*, Woodbridge UK, The Boydell Press, 2013.

⁷⁰⁰ Stuart, *Historical memoirs of the city of Armagh*, p. 486.

⁷⁰¹ Dal primo matrimonio John Hutcheson ebbe tre figli: Hans, Francis e Robert. Dalla seconda moglie ebbe invece tre figli, mentre dal terzo matrimonio nessun figlio.

⁷⁰² Sulla formazione di Hutcheson si veda R. Scott, *Francis Hutcheson*, p. 10.

⁷⁰³ Ivi, pp. 13-14. Robert Simson (1687-1768) fu un matematico scozzese che mantenne la cattedra di matematica all'università di Glasgow dal 1711 al 1761. Si veda *ODNB*.

classici⁷⁰⁴. Tra gli insegnanti di Hutcheson spiccano in particolare due nomi: Gershom Carmichael e John Simson. Il primo, in quanto reggente, era responsabile dell'insegnamento di tutte le materie che rientravano nel *curriculum* degli studi di filosofia⁷⁰⁵. Carmichael fu inoltre il primo commentatore del *De officio hominis et civis* di Pufendorf, che venne affrontato durante le lezioni tenute a Glasgow nei primi anni del Settecento. In accordo con la tradizione giusnaturalista, Carmichael asseriva come la società fosse frutto di un contratto originario stipulato tra gli uomini; in antitesi a Pufendorf però rilanciava l'esistenza di un diritto di resistenza come deterrente alla violazione della libertà da parte dei governanti⁷⁰⁶. Questo debito intellettuale nei confronti del suo insegnante venne ricordato da Hutcheson in occasione delle sue lezioni propedeutiche alla filosofia morale, arrivando a sostenere come l'esegesi del suo mentore a Pufendorf superasse il valore stesso del testo:

The learned will at once discern how much of this compend is taken from the writings of others, from Cicero and Aristotle; and to name no other moderns, from Puffendorf's smaller work, de officio hominis et civis, which that worthy and ingenious man the late Professor Gershom Carmichael of Glasgow, by far the best commentator on that book, has so supplied and corrected that the notes are of much more value than the text⁷⁰⁷.

John Simson, pur non esercitando un'influenza diretta su Hutcheson, fu tuttavia un personaggio centrale di quelli anni a Glasgow. Titolare della cattedra di teologia, Simson cercò di mitigare con l'arminianesimo il rigore calvinista del tempo, finendo per essere sollevato dal suo incarico nel 1729⁷⁰⁸. Non è fuori luogo ricordare come Simson, anni più tardi, avesse contribuito all'*Enquiry into the original of moral virtue* del suo pupillo Archibald Campbell che aveva come bersaglio polemico proprio l'*Inquiry* di Hutcheson. Alla vicenda di Simson sono legati, seppur in maniera indiretta, una serie di tumulti che scoppiarono in seno all'università alla fine degli anni dieci. Dal 1701 in poi il *principal* dell'università era il potente John Stirling che, assieme alla sua famiglia, aveva amministrato l'istituto attraverso una fitta rete di clientelismi⁷⁰⁹. Questo autocratismo sollevò una serie di malcontenti che sfociarono in una serie di lotte in occasione dell'elezione del nuovo

⁷⁰⁴ Alexander Dunlop (1684-1747) insegnò greco a Glasgow dal 1704 e fu tra i principali sponsor di Hutcheson per la cattedra in filosofia morale nel 1729. Si veda *ODNB*.

⁷⁰⁵ Gershom Carmichael (1672-1729), figlio di un ministro presbiteriano, era stato posto come reggente nel 1694: nel 1727 fu il primo professore a reggere la cattedra di filosofia morale che in seguito sarebbe stata ereditata nell'ordine da Hutcheson, Adam Smith e Thomas Reid. Si veda *ODNB*.

⁷⁰⁶ Non è causale che proprio questo tema costituirà un punto fermo della produzione hutchesoniana, soprattutto nella sua *Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*.

⁷⁰⁷ F. Hutcheson, *A short introduction to moral philosophy, in three books; containing the elements of ethicks and the law of nature*, Glasgow, printed and sold by Robert Foulis, 1747, p. i.

⁷⁰⁸ Per un'analisi sulla figura di John Simson rimando al capitolo nono della tesi.

⁷⁰⁹ Per questo episodio si veda R. L. Emerson, *The academic patronage in the Scottish Enlightenment, Glasgow, Edinburgh and St. Andrews universities*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2008, pp. 43-83.

rettore. Il 1 ottobre 1715 il duca di Montrose venne scelto unanimemente dagli insegnanti come nuovo rettore dell'università: a questa elezione erano stati però esclusi gli studenti che tradizionalmente facevano parte dell'elettorato accademico. Una parte del corpo docenti, tra cui Simson e Carmichael, solidarizzò con gli studenti proponendo nel marzo del 1717 un accordo che prevedesse, come già in passato, la loro partecipazione alla scelta del rettore. A questo drappello di scontenti si unì anche Hutcheson: in pochi mesi questo nutrito gruppo riuscì perfino a portare il caso davanti ai vertici più alti della giurisdizione scozzese, la *Court of session*. In questa occasione Hutcheson entrò in contatto probabilmente con James Arbuckle, studente irlandese ma di estrazione scozzese con cui in seguito condividerà l'avventura editoriale del *Dublin Weekly Journal*⁷¹⁰. Arbuckle era stato tra i promotori della mozione di sfiducia a Stirling e fu in seguito espulso dalla facoltà di teologia per una serie di rimostranze.

Nel 1718 Hutcheson ritornò in Irlanda dove esercitò per qualche tempo come *probationer* presso la parrocchia di Armagh. Alla fine degli anni dieci il presbiterianesimo irlandese versava in uno stato di crisi, lacerato da una profonda spaccatura sul tema assai delicato della confessione di Westminster. Questo documento, redatto nel 1646 per cercare un punto d'incontro tra Chiesa inglese e scozzese, in realtà si era risolto in un'esposizione sistematica del calvinismo e degli articoli di fede delle chiese presbiteriane. Hutcheson figurò tra coloro che scelsero di non sottoscrivere questo patto così come il reverendo John Abernethy e Samuel Haliday. Questo suo dissenso s'incontrò con quello di altri ministri della capitale irlandese che lo invitarono ad aprire a un'accademia per studenti nonconformisti. A Dublino egli si trovò in un ambiente ricettivo e stimolante: qui frequentò blasonati politici come Lord Carteret e, soprattutto, Lord Molesworth⁷¹¹. Questi era un ricco mercante *whig* che aveva svolto diversi incarichi, tra cui quello di diplomatico presso la corte danese: era amico di svariati intellettuali tra cui Toland e Shaftesbury con cui ebbe

⁷¹⁰ James Arbuckle (1700-1742) nacque a Belfast da una famiglia di mercanti scozzesi. Frequentò l'università di Glasgow dal 1716 al 1719 dove fu conosciuto per la produzione di alcuni poemi come *Glotta e Snuff*. Dopo la sua espulsione dall'università si mosse a Dublino dove divenne protetto di Molesworth. Su legame tra Arbuckle e Molesworth si veda W. R. Scott, *James Arbuckle and his relation to the Molesworth-Shaftesbury school*, «Mind», VIII, (1899), 30, pp. 194-215.

⁷¹¹ John Carteret, secondo conte di Granville (1690-1763) fu un politico inglese di orientamento *tory*. Nel 1719 Giorgio I gli affidò l'incarico di ambasciatore in Svezia, riuscendo a mediare una pace tra quest'ultima e Pietro il Grande. In seguito venne spedito a Dublino nel 1724 per sedare le animosità locali dovute al conio introdotto da William Wood. Durante i setti anni in cui rimase in Irlanda egli riscosse una certa popolarità tra gli abitanti del posto e divenne amico di numerosi intellettuali tra cui Swift e lo stesso Hutcheson. Robert Molesworth, primo visconte di Molesworth (1656-1725) fu invece un politico irlandese e scrittore. Nel 1689 re Guglielmo III gli affidò un'importante missione diplomatica in Danimarca, dalla cui esperienza pubblicò il trattato *Account of Denmark* nel 1693. Nel 1695 ottenne un seggio nel parlamento irlandese e fu un principale sostenitore degli ideali *country whig*. In seguito eletto a Westminster, perse il suo posto nel 1722 e si ritirò a Dublino dove cercò di farsi portatore del messaggio di Shaftesbury e dei principi *country*. Si veda *ODNB*.

una lunga corrispondenza epistolare⁷¹². Molesworth costituì il principale filtro tra Hutcheson e Shaftesbury di cui Francis divenne presto un cultore. Le riunioni del circolo di Molesworth, che avevano sede a Blanchardstown a poche miglia da Dublino, coinvolgevano un ricco campionario di intellettuali tra cui alcuni membri del Trinity College come Edward Synge, Arbuckle e lo stesso Hutcheson. In questa cerchia videro la luce i primi scritti di Hutcheson e, soprattutto, la sua collaborazione con il *Dublin Weekly Journal*.

8.3 Le api a Dublino: *P.M.*

Tracciando un'ipotetica genealogia delle prime reazioni irlandesi alla *Fable*, non si può prescindere dalla lettura del *Dublin Weekly Journal*, il popolare settimanale di James Arbuckle pubblicato nella seconda metà degli anni venti. Uscito dal torchio di James Carson il 3 aprile 1725, il periodico di Dame Street seguiva di pochi giorni la nascita dell'omonima testata rivale, il *Dublin Journal* che faceva invece riferimento a George Faulkner, intimo di Jonathan Swift⁷¹³. Sul modello dello *Spectator* di Addison, il giornale di Arbuckle proponeva ai suoi lettori una serie di saggi morali che compendiarono le discussioni avvenute nel circolo di Molesworth e magnificavano il pensiero di Shaftesbury⁷¹⁴. Questo indirizzo culturale del *Dublin Weekly Journal* era sintetizzato, non senza una sottile vena d'ironia, da uno dei suoi corrispondenti in una lettera pubblicata il 10 settembre 1726:

For, give me leave to tell you, that you have all along appeared too zealous and assertor of *Reason*, and what is (by mistake) called *Common Sense*. You seem, by your Writings, to converse too much with Lord *Shaftesbury*, the *Spectator*, *Wollaston*, *Hutcheson*, and such other dull *Rationalists*, whose insipid Works

⁷¹² Per la corrispondenza tra Molesworth e Shaftesbury si veda *Letters from the right honourable the late Earl of Shaftesbury to Robert Molesworth, Esq.*, London, printed for W. Wilkins and sold by J. Peele, at Locke's Head, in Pater-Noster Row, 1721.

⁷¹³ Il primo numero del *Dublin Journal* venne pubblicato il 27 marzo 1725 e stampato a Pembroke Court in Castle Street. Sulla figura di Faulkner si veda R. E. Ward, *Prince of Dublin printers: the letters of George Faulkner*, Lexington, University Press of Kentucky, 1972. John F. Woznak ha sottolineato come spesso in passato questa somiglianza tra i due titoli sia stata oggetto di numerosi fraintendimenti tra gli studiosi che hanno identificato erroneamente nel *Dublin Journal*, anziché nel *Dublin Weekly Journal*, il giornale di Arbuckle. Il motivo di questo equivoco è da addebitare allo stesso Arbuckle che, pubblicando nel 1729 le precedenti lettere in forma saggistica, avrebbe intitolato il volume *A collection of letters and essays on several subjects, lately published in the Dublin journal*. Sulla scelta di Arbuckle di utilizzare il *Dublin Journal* come referente giornalistico, Woznak avanza l'ipotesi che tale prestito rientri nella prassi della pirateria editoriale del primo Settecento. Cfr. J. F. Woznak, *James Arbuckle and the Dublin weekly journal: obstacles to research*, «The journal of Irish literature», XXII, (1993), 2, pp. 46-52.

⁷¹⁴ Sulla storia del *Dublin Weekly Journal* si veda R. R. Madden, *The history of Irish periodical literature, from the end of the 17th century to the middle of 19th century*, vol. I, London, Newby, 1867, pp. 254-260 e R. Munter, *The history of the Irish newspaper 1685-1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967. Il *Dublin Weekly Journal*, stampato in ottavo, consisteva in quattro pagine che toccavano notizie locali e straniere con allegate riscaldate inserzioni pubblicitarie: la prima pagina del settimanale era aperta da una lungo editoriale, solitamente di Arbuckle, che occupava la maggior parte del giornale.

tend continually to run counter to, and shock the most received and agreeable Notions of Pleasures and sensual Enjoyment⁷¹⁵.

Sulle colonne del periodico di Dublino albergavano difatti disquisizioni di natura filosofica vicine al pensiero di Shaftesbury quali la bellezza e felicità; sul modello dei *magazine* londinesi erano invece ospitate riflessioni attorno ai costumi e gusti dell'epoca che erano codificate attraverso il vigente linguaggio della *politeness*. Soprattutto, il settimanale di Dame Street si presentava come termometro degli umori delle *élite* irlandesi, proponendosi ambiziosamente come referente ideologico della classe dirigente. Le continue discussioni sulla *corruption*, *tyrrany* e *ill government* richiamavano non solo alla linea *country-whig* del giornale ma fissavano anche le coordinate su cui educare la nuova generazione irlandese. Accanto a queste aree tematiche, che riflettevano gli interessi del cenacolo di Molesworth, convivevano anche dibattiti contemporanei quali la controversia attorno la *Fable*. Principale filtro tra la cerchia di Molesworth e il pubblico era *Hibernicus*, alter-ego di Arbuckle, e autore della maggior parte degli articoli apparsi fino al marzo del 1727; uniche eccezioni alla penna di *Hibernicus* sembrano essere Hutcheson e Samuel Boyse anche se probabilmente un fitto sottobosco di scribacchini, amici e collaboratori dovevano essere alle dipendenze di Arbuckle⁷¹⁶. Nell'arco della breve reggenza di *Hibernicus*, apparvero complessivamente 102 lettere indirizzate all' "author of the Dublin Weekly Journal" che furono ripubblicate nel 1729 in un'unica edizione dedicata al figlio del defunto Molesworth in forma miscellanea⁷¹⁷. Nella seconda edizione di questo volume, uscito cinque anni più tardi sotto il nuovo titolo di *Hibernicus's letters*, un nuovo indice in calce all'opera inseriva la *Fable* tra le ventotto voci toccate dalle *several eminent hands in Dublin*⁷¹⁸. Una di queste mani nonché colonna portante del progetto lanciato da Arbuckle era l'amico Francis Hutcheson. Nell'ultimo editoriale del *Dublin*, uscito il 25 marzo 1727, *Hibernicus* ringraziava pubblicamente i suoi collaboratori, encomiando in particolare il contributo di Hutcheson⁷¹⁹:

⁷¹⁵ *Dublin Weekly Journal*, Saturday, n. 76, Saturday, September 10, 1726.

⁷¹⁶ Si veda a riguardo *James Arbuckle: selected works*, edited by R. Holmes, Lewisburg, Bucknell University Press, 2014, pp. xxii-xxiii. Tra i diversi collaboratori di Arbuckle sotto pseudonimo possiamo ricordare: *Musophilus* che scrisse articoli per i numeri 18, 43, 59, 62, 66 e 88 del *Dublin Weekly Journal*; *Perdomisos*, che scrisse per i numeri 7, 8 e 9; *Demophilus* sui numeri 21 e 52; *Teophilus* sul numero 30; *Crito* sul numero 38; *Publicola* sui numeri 41, 79, 80 e 92; *Isaac Alogist* sui numeri 76, 77, 82, 84, 85 e 86; *Academicus* sul numero 33.

⁷¹⁷ Il 17 maggio 1729 queste lettere vennero pubblicate in un volume collettaneo intitolato *A collection of letters and essays on several subjects lately publish' d in the Dublin journal*.

⁷¹⁸ Tra gli altri "temi caldi" del settimanale troviamo ad esempio la libertà, tolleranza, la frugalità nazionale, la moda, la bellezza e la felicità

⁷¹⁹ All'origine dell'abbandono di Arbuckle ci furono probabilmente una serie di screzi con l'editore del giornale, James Carson. Nel 1729 Arbuckle iniziò un nuovo progetto sotto il titolo di *Tribune* che trattava argomenti di natura economica.

While I am upon this Head, it becomes me to divest myself of a great deal of Reputation I have got by the Papers of some other Gentlemen, who have more frequently lent me their Assistance. The learned and ingenious Author of the *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, will therefore, I hope, excuse me, if to do justice to myself, I am obliged to name him for three Papers upon Laughter, which are written in so curious and new a strain of thinking; and also for the forty fifth, forty sixth, and forty seventh Papers, containing so many judicious and valuable Remarks on that pernicious Book, the *Fable of the Bees*⁷²⁰.

Le prime tre lettere menzionate da Arbuckle vennero scritte da Hutcheson sotto lo pseudonimo di *Philomeides*, mentre le successive sotto l'acronimo di *P. M.* Già il 5 giugno 1725, appena quattro mesi dopo la pubblicazione dell'*Inquiry into the original of our ideas of beauty*, Hutcheson intratteneva il lettore del *Dublin Weekly Journal* su alcune riflessioni attorno al tema del riso. Attraverso il *nomen omen* di *Philomeides*, letteralmente “colui che ama il riso”, egli espropriava l'amico Arbuckle del consueto spazio editoriale per i successivi tre numeri, accennando all'impianto delle future *Reflections upon laughter*⁷²¹. Come egli rammentava, il motivo del suo intervento era stato dettato da una lettera apparsa anni prima sullo *Spectator* riguardante la posizione di Hobbes sul riso⁷²². Secondo Hobbes la risata altro non sarebbe che un sintomo della superiorità che noi percepiamo di fronte agli altri; questa scintilla improvvisa di gloria scatenerrebbe in noi un moto di orgoglio che si tradurrebbe fisicamente nel ridere. A questa teoria Hutcheson obiettava cogliendo una serie di contraddizioni nel ragionamento hobbesiano; se la risata ha un valore meramente comparativo, in quanto espressione della nostra superiorità sugli altri, non si comprenderebbe come essa sia molte volte propiziata dalla lettura di libri o similitudini che non richiedono come condizione la presenza dell'altro. In secondo luogo, questa percezione di preminenza non può essere colta attraverso drammi quali la povertà o le calamità che suggeriscono nell'uomo un senso di tristezza o pietà, anziché la risata. Per superare l'*impasse* hobbesiano, *Philomeides* suggeriva di incanalare il tema del riso sui binari dell'estetica. Se la bellezza e la proporzione provocano in noi un senso di piacere mentre la sregolatezza il ribrezzo, la risata nasce proprio dallo scontro tra questi due generi che provocano in noi ilarità. Un esempio su tutti è offerto dalla rivisitazione in chiave parodistica di Scarron dell'*Eneide*: proprio questa incongruenza tra un registro alto e uno basso ci muoverebbe alla risata. Inoltre, la risata può assumere una valenza filantropica; essa infatti è funzionale a correggere i difetti o le mancanze della persona che in noi suscitano il riso.

⁷²⁰ *Dublin Weekly Journal*, n. 102, Saturday, March 25, 1727.

⁷²¹ Sul contributo di Hutcheson sul riso si vedano i numeri 10, 11 e 12 del *Dublin Weekly Journal*.

⁷²² Questa lettera apparve sul numero 47 dello *Spectator* il 24 aprile 1711.

Dopo circa sei mesi, Hutcheson si ripresentava al pubblico di *Hibernicus* sotto le iniziali di *P. M.* Il 4 febbraio 1726 egli apriva il suo articolo menzionando il successo della *Fable* e le conseguenti critiche mosse dagli ambienti clericali: «A great part of your Readers must have heard of a Book entitled, *Private Vices, publick Benefits*. I do not intend any Answer to that Book, but rather hereafter to shew it unanswerable, notwithstanding the zealous Attempts of some of the Clergy. Yet it is to be hoped that the Author's Performance will not supersede the Labours of others on the same Subject, without design of answering what he has wrote»⁷²³. L'interesse hutchesoniano per il testo mandevilliano non era nuovo ma databile almeno ai due anni precedenti. Nel novembre del 1724 dalle colonne del *London Journal* Hutcheson, sotto il nome di *Philanthropos*, aveva promosso l'uscita del suo primo lavoro, *Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*⁷²⁴. Questo scritto, pubblicato nel febbraio successivo, in realtà includeva alcune risicate citazioni della *Fable* sul tema controverso dell'origine delle virtù⁷²⁵. Eppure, sempre nel 1725, una successiva ristampa dell'*Inquiry* esplicitava meglio il rapporto tra Hutcheson e l'autore della *Fable*⁷²⁶. Leggendo il titolo di questa nuova versione, il lettore era informato come l'*Inquiry* abbozzasse una difesa del pensiero di Shaftesbury contro le critiche mosse da Mandeville. Questo *climax* ascendente di attacchi contro la *Fable* culminava l'anno successivo con la seconda edizione dell'*Inquiry* e le tre lettere al *Dublin Weekly Journal*.

Nella sua prima lettera a *Hibernicus*, Hutcheson proponeva un esame semantico del motto della *Fable*, evidenziando le contraddizioni racchiuse nelle parole vizi privati e pubblici benefici. Secondo *P.M.* l'equivocità di questa massima risiedeva nel rapporto causa-effetto tra due variabili: vizio e prosperità. Se i vizi sono responsabili della prosperità collettiva, allo stesso tempo si può asserire il contrario, che vizi sono sintomo del benessere generale che ha causato la corruzione dell'attuale società. Per uscire dalla circolarità di questo ragionamento e, soprattutto, sottrarre la ricchezza da qualsiasi legame con i vizi, Hutcheson introduceva una costante, la felicità. Quest'ultima risulta essere il metro attraverso cui misurare il peso di ogni nostra azione e la sua incidenza sul benessere pubblico. Ribadendo quanto già espresso nell'*Inquiry*, Hutcheson definiva

⁷²³ *Dublin Weekly Journal*, n. 45, Saturday, February 4, 1726.

⁷²⁴ *London Journal*, n. 277, Saturday, November 14, 1724.

⁷²⁵ Nella prima edizione appaiono solamente tre riferimenti a piè pagina della *Fable*. Il primo critica la tesi mandevilliana secondo cui l'amore delle madri per i figli sarebbe inizialmente debole per poi rinforzarsi. Nella seconda e terza viene esaminato il riduzionismo della virtù a semplice lode per incentivare i buoni comportamenti degli uomini. Cfr. F. Hutcheson, *An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue; in two treatises*, London, printed by John Darby in *Bartholomew-Close*, for William and John Smith on the Blind Key in Dublin; and sold by W. and J. Innys at West end of St. Paul Church-Yard, John Osborn in Lombard-Street, and Sam. Chandler in the *Poultry*, 1725, p. 145; p. 206; p. 208. Nella seconda edizione dell'*Inquiry* Hutcheson aggiunse un quarto riferimento alla *Fable* sull'utilità dei panegirici e poesie per spronare gli uomini a combattere. Cfr. F. Hutcheson, *An inquiry* (1726), p. 130.

⁷²⁶ Il sottotitolo dell'opera recitava infatti «*In which the principles of the late Earl of Shaftesbury are explain'd and defended, against the author of the Fable of the bees*». L'imminente ristampa dell'*Inquiry* venne annunciata dal *London Journal* il 20 febbraio 1725, ma solo il 3 marzo il *Daily Post* informò i lettori della sua uscita. Cfr. *London Journal*, n. 291, Saturday, February 20, 1725 e *Daily Post*, n. 1696, Wednesday, March 3, 1725.

la felicità come quello stato di benessere conseguito dal maggior numero di persone. Data questa premessa, il corrispondente del *Dublin* s'interrogava se il commercio, fonte della ricchezza nazionale, potesse essere considerato tangente o meno a questa definizione. Partendo dalla considerazione preliminare che circa tre quarti della popolazione fosse impiegata nell'agricoltura, Hutcheson deduceva come di conseguenza l'altro quarto fosse preposto ad incrementare la prosperità nazionale. Questa affezione verso gli altri e il desiderio di migliorare le condizioni di vita dei propri connazionali tramite il commercio non poteva essere giudicato se non in una luce positiva. Come segnalava Hutcheson, «(...) we may easily conclude that the utmost Improvement of Arts, Manufactures, or Trade, is so far from being necessarily vicious, that it must rather argue good and virtuous Dispositions; since tis' certain that Men of the best and generous Tempers would desire it for the publick Good»⁷²⁷. Il commercio, in quanto indirizzato al benessere pubblico e quindi alla felicità, era così avulso da qualsiasi tipo di dipendenza dai vizi. Questo peana delle attività commerciali non era isolato sulle pagine del *Dublin Weekly Journal* ma ritornava spesso in Arbuckle, che diverse volte si era mostrato propenso a decantare la funzione morale del commercio e il suo contributo alla felicità nazionale⁷²⁸. Questa necessità verbale di rendere il commercio oggetto di una conversazione *polite* prevedeva un preciso schema linguistico; in primo luogo, l'espunzione da qualsiasi accostamento deleterio quale quello atavico con i vizi. In secondo luogo, la sua decodificazione attraverso una vicinanza semantica con termini quali *civility* e *virtue* capaci di attribuire ad esso un significato positivo.

Il 12 febbraio Hutcheson tornava sull'argomento, indirizzando una seconda lettera a *Hibernicus*. In questa missiva egli contestava l'equazione secondo cui il "consumption of Manufactures" fosse dettato esclusivamente dal lusso e orgoglio come suggerito da Mandeville. Questa posizione, come abbiamo visto, non era esogena alla critica mandevilliana ma era stata avanzata l'anno precedente da Bluet che aveva evidenziato come Mandeville facesse leva proprio sul lusso per dimostrare la correttezza del suo ragionamento⁷²⁹. Come il suo predecessore, anche Hutcheson asseriva che il consumo di per sé non fosse necessariamente vizioso ma compatibile con la crescita della nazione a condizione che fosse moderato. In questo senso egli dichiarava che «(...) it can be made appear that there may be an equal Consumption of Manufactures without these Vices, and the Evils which flow from them; that Wealth and Power do not naturally tend to Vice, or necessarily produce it»⁷³⁰. Il principale germe d'infezione alla prosperità nazionale era ravvisato da Hutcheson non nel

⁷²⁷ *Dublin Weekly Journal*, n. 45, Saturday, February 4, 1726.

⁷²⁸ *Dublin Weekly Journal*, n. 37, Saturday, December 11, 1725: «Sir, no Man who truly loves his Country, can possibly be indifferent in any thing relating to its Trade and Commerce, which, in the present Circumstances of human Affairs, are so absolutely necessary to render any Country great and flourishing, and enable its Inhabitants to live in Ease and Comfort».

⁷²⁹ EBD, p. 36.

⁷³⁰ *Dublin Weekly Journal*, n. 46, Saturday, February 12, 1726.

commercio bensì nei suoi eccessi che si manifestavano nel trittico intemperanza, lusso e orgoglio. A questi eccessi Hutcheson proponeva, in linea con lo stoicismo, una serie di correttivi che si nutrivano di un vocabolario quale *office*, *duty* e *diligence* e che dettavano il percorso del commercio. Nel congedarsi dal lettore, Hutcheson, tuttavia, sembra tradire un certo scetticismo circa l'espunzione del vizio dalla ricchezza nazionale, nonostante l'invito ai politici per debellarlo: «'Tis probable indeed we shall never see a wealthy State without Vice. But what then? 'Tis not impossible. And the less any Nation has of it, so much the happier it is. Wise Governors will force some publick Good out of Vices if they cannot prevent them: And yet much greater publick good would have showed from opposite Virtues»⁷³¹.

Il 19 febbraio un'ultima lettera contrassegnata *P.M.* figurava sul *Dublin Weekly Journal*. In questo editoriale Hutcheson abbandonava le precedenti riflessioni sul *trade* per avanzare alcune considerazioni di natura stilistica sulla *Fable*, denunciandone gli eccessivi sofismi e sottigliezze retoriche. Primo, Hutcheson smascherava la presunta erudizione contenuta nella *Fable*, menzionandone alcuni passaggi quali l'eziologia delle passioni umane che, attraverso i numerosi prestiti linguistici dal mondo medico, aveva ammalato i lettori. Dietro questa supposta conoscenza, in realtà si nascondeva la vanità dell'autore stesso che intendeva affascinare il suo pubblico attraverso questo ricco campionario di metafore e similitudini. Secondo, Hutcheson rilevava nell'anticonformismo della *Fable* la causa del suo *appeal*. Terzo, egli riconosceva nella camaleontica capacità di Mandeville nel riprodurre diverse tipologie di registri linguistici, da quello colloquiale delle attività commerciali a quello raffinato delle *coffee-houses*, una delle caratteristiche fondamentali del testo. Tale capacità comunicativa veniva nominata da Hutcheson con la significativa espressione di *political language*:

(...) next comes *Knowledge of the World*, another essential Quality of an easy Writer. This may be displayed by a word or two of *French*, tho we have *English* words exactly of the same meaning; by talking in the strain of Porters and Bauds about their Affairs. Then the polite Gentleman of fine Genius will soon appear by a great deal of *Political Language*, mixed with *Prose*. What pity it had not all been in Rhyme, like the *Fable* itself? The Author's *Slaughter-House* and *Gin-Shop* would have been as renowned as the Cave of the Cyclops, or the Dwelling of Circe: *Ingenium par materiae*⁷³²!

Infine, Hutcheson denunciava l'incoerenza del testo mandevilliano nella definizione di alcuni concetti chiave quale, ad esempio quello di vizio. Quest'ultimo era presentato nella *Fable* come la soddisfazione di un appetito senza alcun riguardo verso gli altri. Eppure, ammonisce Hutcheson, era lo stesso Mandeville a sottolineare come il vizio indirettamente toccasse la sorte degli altri uomini,

⁷³¹ *Ibidem.*

⁷³² *Dublin Weekly Journal*, n. 47, Saturday, February 19, 1726.

contribuendo alla prosperità nazionale. Questa difficile convivenza tra la sfera egoistica e quella collettiva era solo una delle tante contraddizioni rilevate nella lettera a Arbuckle. La chiosa finale di Hutcheson era dedicata alla rigorosa definizione di virtù offerta dalla *Fable*: questa, secondo Mandeville, non sarebbe altro che abnegazione e mortificazione dei sensi. A questa eccessività fiscalità dell'autore olandese, Hutcheson rispondeva provocatoriamente che :« He [Mandeville] has probably been struck with some old *Fanatick* Sermon upon *Self-Denial* in his Youth (...)»⁷³³.

8.4 Un ape che punge: *Isaac Alogist*

Sette mesi dopo, la *Fable* era nuovamente ospitata nelle colonne del settimanale irlandese. Il 10 e 17 settembre 1726 due lettere firmate sotto lo pseudonimo di *Isaac Alogist* pervenivano alla redazione di Arbuckle⁷³⁴. Sull'identità del misterioso corrispondente ero lo stesso Arbuckle a informare i suoi lettori come questi desiderasse rimanere nel più stretto riserbo:

All the papers subscribed *Isaac Alogist*, came to me from a Gentleman, who will not so much as permit me to enquire after him, far less to publish his Name. Whether he thinks it too great an Honour for me to be known in the number of his Friends, I cannot tell; but this I am sure, that I should think myself altogether unworthy of his Friendship, if I were not much prouder of it, than of a Reputation which his unkind Modesty, in refusing me his acquaintance, might provoke me to take to myself, at the same time that it affords me an opportunity of doing it⁷³⁵.

Nonostante l'assenza di riferimenti che permettano di precisare meglio l'identità di questo ambiguo personaggio, alcune indicazioni traspaiono dal nomignolo scelto dal suo autore. Nelle sue lettere *Isaac Alogist* si esprimeva come un'apologeta della *Fable*, bacchettando frequentemente Hutcheson, Shaftesbury e Wollaston. Questa apparente acredine nei confronti dei cosiddetti «dull rationalists»⁷³⁶ si spiegava attraverso l'etimologia del suo nome, *Alogist*, letteralmente “colui che è senza ragione”. Questa propensione di *Alogist* all'irrazionalità si esternava nelle sue lettere, non solo attraverso la difesa della *Fable*, ma negando anche principi primi quali l'anima razionale. Tale tendenza epistemologica in realtà era funzionale proprio a smascherare l'assurdità delle proposizioni in questione, riconoscendo invece nella matrice razionalista una garanzia al nostro ordine morale e sociale.

⁷³³ *Ibidem*.

⁷³⁴ *Isaac Alogist* scrisse sui numeri 76, 77, 82, 84, 85, 86, del *Dublin Weekly Journal*.

⁷³⁵ *Dublin Weekly Journal*, n. 102, Saturday, March 25, 1727.

⁷³⁶ *Dublin Weekly Journal*, n. 76, Saturday, September 10, 1726.

Il 10 settembre 1726, *Isaac Alogist* esordiva ufficialmente sul periodico di Arbuckle, palesando fin da subito le sue simpatie «of that formidable Treatise, *The Fable of the Bees*»⁷³⁷. L'opera di Mandeville si defilava infatti dagli schemi dei moralisti inglesi, esautorando la ragione della sua funzione euristica e privando la morale dei suoi principi fondamentali. Una delle immediate conseguenze di questo approccio critico era la constatazione sull'assenza di un'anima razionale nell'uomo. Tale confutazione veniva sviluppata da *Alogist* postulando una simmetria tra corpo umano e animale che si esplicitava in un'analogia delle funzioni cognitive. Entrambi i corpi, umano e animale, sono difatti delle macchine governate dall'immaginazione e dalla memoria. La prima si manifesta attraverso il lavoro degli spiriti animali che trasformano gli oggetti esterni in movimenti ed espressioni; la seconda è data sempre da un movimento caotico di immagini che però non presuppongono la presenza dell'oggetto. Questa aggregazione disordinata e confusa di immagini costituisce lo schema delle nostre azioni e abitudini che non fanno capo ad un agente divino bensì a un insieme caotico di atomi. Di conseguenza, uomini e animali sono guidati da azioni meccaniche che esulano da principi razionali. In questa discussione *Alogist* riproponeva presumibilmente alcune parti del dibattito sul meccanicismo cartesiano britannico che era stato sollevato da Toland e Collins nel primo Settecento, parodiandone gli evidenti limiti strutturali.

Una settimana dopo, il 17 settembre, *Alogist* sviluppava le precedenti considerazioni in una prospettiva sociale. Se la nostra conoscenza è il frutto di una serie di immagini, le nostre credenze e opinioni non sono altro che il rafforzamento di questa catena di immagini mediante l'educazione. È il caso di un giovane seminarista che attraverso una costante sollecitazione e introiezione di valori si tramuta in un zelante pastore anglicano. Questa istruzione, che avviene toccando le corde dell'orgoglio e dell'immaginazione, enfatizza l'assenza di un criterio razionale che ci guidi nelle nostre azioni e scelte. Descrivendo l'educazione del giovane e la sua metamorfosi in un fanatico ministro, *Alogist* criticava indirettamente l'istruzione propria della *High Church* e il suo indirizzo *tory-giacobita*:

The Boy, who had some beginnings of (what is call'd) *Classic Learning*, having finished his grammatical Studies, and receiv'd his *Manumissory* Indorsement, was sent to the University, and provided with a *High-Church* Tutor (...) and his Tutor employ'd all his art and skill to fasten in his Brain a long *Chain* of *Orthodox High-Church Images* (...) Next it damns the *Whigs* and *Fanaticks* for a pack of *sad Dogs*, that would eat up *Kings* with a Corn of Salt, and stain the whole *Kalendar* with the Blood of *Royal Martyrs*⁷³⁸.

⁷³⁷ *Ibidem*.

⁷³⁸ *Dublin Weekly Journal*, n. 77, Saturday, September 17, 1726.

Dopo alcune settimane di silenzio, *Alogist* riappariva sulle pagine del *Dublin* decantando le qualità taumaturgiche della *Fable* che lo avrebbero risvegliato da quel torpore razionalista provocato dalla lettura di Shaftesbury. Nello specifico, l'interlocutore di Arbuckle individuava nelle riviste inglesi le principali esportatrici di quel indirizzo culturale che era stato codificato attraverso le rigorose regole della *politeness*. Con questa locuzione linguistica diversi studiosi tra cui Pocock e Klein hanno indicato la comunicazione politica in auge negli ambienti *whig* del primo Settecento che disciplinava i comportamenti sociali attraverso le categorie di *manners*, *character*, *civility* e *refinement*⁷³⁹. Klein nel suo studio sulla *politeness* ha insistito sul carattere interdisciplinare di questo vocabolo che racchiudeva in sé l'idea delle interazioni sociali e allo stesso tempo il progresso delle arti e scienze, individuando in Shaftesbury il padre putativo di questa ideologia. Rispondendo alle esigenze culturali e di mercato della Gran Bretagna post-rivoluzionaria, Shaftesbury avrebbe difatti adottato un linguaggio in sintonia con i valori della tradizione repubblicana per moralizzare la nascente società commerciale. Questa riscrittura della comunicazione urbana sarebbe stata costruita attraverso una retorica che si esplicitava attraverso una serie di atteggiamenti quali il "virtuoso" o "decoroso". Dal canto suo, Mandeville appare invece il principale dissacratore di questo ingentilimento dei costumi. Come ricorda Francesconi, Mandeville avrebbe prodotto una definizione di *politeness* opposta a quella dominante, riconoscendo in questo linguaggio un inganno attraverso cui promuovere una precisa forma di sociabilità⁷⁴⁰. Lo stesso autore della *Fable* sarebbe stato inoltre il primo autore a tracciare un resoconto sulla genealogia della *politeness*, spiegando l'origine e soprattutto il carattere convenzionale e ipocrita di queste interazioni sociali. Sulla scia di Mandeville si muoveva *Alogist* che criticava la *politeness* come effetto di effimere tendenze dettate dai gusti dell'epoca. Un effetto di questa nuova moda sarebbe rintracciabile nella nascita delle SPCK: questo programma per la riforma dei costumi era stato infatti riconosciuto da diversi intellettuali come espressione del carattere *polite* e *civilized* della nazione britannica. Richard Steele, come già ricordato, aveva individuato in queste istituzioni una prova del grado di civiltà raggiunto in Inghilterra⁷⁴¹. A questa autocelebrazione del popolo britannico *Alogist* reagiva denunciando l'ipocrisia che si celava dietro

⁷³⁹ Sulla letteratura riguardo al tema della *politeness* si vedano almeno: L. E. Klein, *The third earl of Shaftesbury and the progress of politeness*, «Eighteenth century studies», XVIII, (1984), 2, pp. 186-214; J. G. A. Pocock, *Virtue, commerce, and history: essays on political thought and history, chiefly in the eighteenth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985; L. E. Klein, *Liberty, manners and politeness in early eighteenth century England*, «The historical journal», XXXII, (1989), 3, pp. 583-605; L. E. Klein, *Shaftesbury and the culture of politeness: moral discourse and cultural politics in early eighteenth-century England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

⁷⁴⁰ D. Francesconi, *Mandeville e il linguaggio della politeness*, «La cultura», XXXVI, (1998), 2, pp. 263-302; A. Branchi, *Introduzione a Mandeville*, pp. 108-113.

⁷⁴¹ *Spectator*, n. 294, Wednesday, February 6, 1712.

queste istituzioni, incalzando il lettore sul carattere effimero di queste mode e l'impossibilità di ancorare la morale a principi eterni.

Now it is plain from these Arguments (which are confirm'd by the Histories of all Ages and Countries) that the Succession of *Virtue* and *Vice* is exactly the same with that of *fair* and *foul* Weather, and that they equally depend on necessary Causes. I hope what I have been saying will convince my good old Friend of the unreasonableness of his Complaints and that you and the World will judge, I have improv'd the *Logick* of the *Fable of the Bees*, to very good purpose⁷⁴².

8.5 Le api a Londra: tra Hoadly e Pitt

Il contributo al periodico di Arbuckle è soltanto uno degli episodi dell'attività giornalistica di Hutcheson che fu spalmata principalmente sulle pagine del *London Journal*. Tra il 1724 e 1729 Hutcheson curò diverse corrispondenze con il giornale di Londra, affiancando alla presentazione di alcuni suoi brani degli attacchi *ad personam*, nello specifico a Gilbert Burnet e alla *Fable*. Il 14 novembre 1724, sotto l'identità fittizia di *Philanthropos*, egli iniziava il pubblico del *London Journal* alla lettura della sua *Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*. Tra aprile e dicembre 1725, il giornale della capitale divenne invece il principale terreno di scontro tra *Philanthropos* e *Philaretus*, pseudonimo scelto dal vescovo Gilbert Burnet per ribattere all'*Inquiry*⁷⁴³. Infine, nel 1729, Hutcheson ritornava sulle colonne del *London Journal* con tre nuovi saggi che criticavano la *Fable*. Thomas Mautner, nelle sue note dedicate al filosofo scozzese, ha avanzato alcune ipotesi circa il periodico coinvolgimento di Hutcheson in quello che Simon Targett ha apostrofato significativamente «a progovernment newspaper»⁷⁴⁴. Secondo Mautner all'origine della collaborazione sul *London Journal* ci sarebbe stato la regia di Molesworth, patrono di Hutcheson⁷⁴⁵. Questi avrebbe interceduto per il suo protetto presso John Trenchard e Thomas Gordon, principali curatori del *London Journal* nei primissimi anni venti, nonché intimi dello stesso Molesworth con cui dividevano gli ideali politici. L'ipotesi di Mautner tuttavia sembra poco

⁷⁴² *Dublin Weekly Journal*, Saturday, n. 86, November 19, 1726.

⁷⁴³ Tra Hutcheson e Burnet c'era stato un vivace scambio epistolare sul *London Journal* in occasione dell'uscita dell'*Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*. Il 10 aprile 1725 Burnet, sotto il nome di *Philaretus* letteralmente "colui che ama la verità", aveva espresso forti dubbi sull'assenza della ragione nella fondazione della morale hutchesoniana. A queste obiezioni Hutcheson aveva risposto, sotto l'identità di *Philanthropos* letteralmente "colui che ama l'uomo", il 12 e 19 giugno dello stesso anno, sostenendo come dimensione morale e razionalità non fossero per forza tangenti. La discussione si protrasse fino al dicembre successivo: il 31 luglio e il 7 agosto replicò nuovamente Burnet; il 9 ottobre fu la volta di Hutcheson; le ultime due lettere furono di Burnet e venne pubblicate rispettivamente il 27 novembre e il 15 dicembre. L'intero carteggio tra i due autori venne pubblicato nel 1735 sotto il titolo *Letters between the late Mr. Gilbert Burnet, and Mr. Hutchinson, concerning the true foundation of virtue or moral goodness*. Sulla datazione di queste lettere si veda a riguardo B. Peach, *The correspondence between Francis Hutcheson and Gilbert Burnet: the problem of date*, «Journal of the history of philosophy», VIII, (1970), 1, pp. 87-91.

⁷⁴⁴ S. Targett, *A pro-government newspaper during the whig ascendancy: Walpole's London journal, 1722-'38*, in *Politics and the press in Hanoverian Britain*, edited by K. W. Schweizer-J. Black, New York, Lewiston, 1989, pp. 1-32.

⁷⁴⁵ Mautner, *Francis Hutcheson on human nature*, pp. 164-167.

praticabile per una serie di difficoltà che si presentano sia sul piano cronologico sia nel conciliare il legame tra Hutcheson e i due celebri giornalisti. Innanzitutto va precisato come Hutcheson iniziò la sua corrispondenza giornalistica solamente nel 1724, vale a dire due anni dopo l'epurazione delle *Cato's letters* dal *London Journal*. Nel 1722 Walpole aveva acquistato il giornale ponendo ai suoi vertici uno dei suoi più stretti collaboratori, il vescovo Benjamin Hoadly, un'entusiasta interprete della successione hannoveriana e della politica walpoliana⁷⁴⁶. Compito del presule latitudinario era quello di creare un consenso attorno alla classe dirigente, spuntando qualsiasi elemento esogeno alla politica walpoliana. Questo nuovo indirizzo del giornale di Paternoster Row veniva a distanziarsi quindi dalla precedente linea editoriale di Trenchard e Gordon che si era invece spesa a denunciare la degenerazione dell'attuale società. Dato questo contesto e la morte di Trenchard nel 1723, un'ipotetica intercessione di Gordon a favore di Hutcheson con la nuova direzione del *London Journal* sembra abbastanza difficile, nonostante lo stesso Gordon non fosse invisibile alla corte walpoliana⁷⁴⁷. Una strada più percorribile sembra invece quella che associa Hutcheson direttamente al direttore della testata londinese, Benjamin Hoadly. Già negli anni giovanili, Hutcheson aveva mostrato un tiepido interesse per il vescovo di Bangor: poco dopo il suo ritorno dalla Scozia, egli si era meravigliato dell'enorme seguito che Hoadly si era procurato in Irlanda in occasione della controversia bangoriana⁷⁴⁸. Tuttavia, fu probabilmente la lettura da parte di Hoadly dell'*Inquiry into the original of our ideas of beauty* a convincerlo del valore del suo autore e a decidere di cooptare Hutcheson tra la cerchia dei suoi corrispondenti. In un'inserzione del *London Journal* datata 31 ottobre 1724 Hoadly stesso si premurava di informare i suoi lettori sull'uscita e sulle qualità del saggio hutchesoniano:

The Paper sent to the Publisher, sign'd *Philanthropus*, shall be publish'd in this *Journal*, as soon as possible. The excellent Sentiments in it, upon the Subject of *Moral Duty*, will make every ingenious and well disposed Reader glad to hear, That the *Publick* may shortly expect, from the same Hand, a whole Treatise upon the Foundations of Morality, according to the Principles of the Antients, entituled, "*An Enquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*"⁷⁴⁹.

⁷⁴⁶ Benjamin Hoadly fu a capo del *London Journal* dal 15 settembre 1722 fino al 20 marzo 1725.

⁷⁴⁷ Dopo la morte di Trenchard Walpole nominò Gordon commissario sulle licenze per il vino e lo stesso Gordon si sdebitò con il primo ministro dedicandogli nel 1728 la sua traduzione dell'opera di Tacito.

⁷⁴⁸ Secondo James Moore, un possibile intermediario tra Hutcheson e Hoadly a Dublino potrebbe essere ricercato in Hugh Boulter (1672-1742), prelado inglese che fu primate d'Irlanda negli anni venti. Nel novembre del 1724 Boulter era stato spedito in Irlanda ufficialmente per occupare l'arcidiocesi di Armagh; in realtà egli era stato assoldato come informatore di Walpole per ragguagliare la corte sulla delicata situazione irlandese. A Dublino Boulter entrò in contatto con Hutcheson e, data la sua amicizia con Hoadly, avrebbe indirizzato il ministro presbiteriano all'editore del *London Journal*. Cfr. J. Moore, *Presbyterianism and the right of private judgement: church government in Ireland and Scotland in the age of Francis Hutcheson*, in *Philosophy and religion in Enlightenment Britain: new case studies*, edited by R. Savage, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 141-168:147.

⁷⁴⁹ *London Journal*, n. 275, Saturday, October 31, 1724.

Due settimane più tardi Hutcheson inviava una prima parte del suo manoscritto all' "author of the London Journal". In questo primo contributo veniva mostrata la naturale propensione umana a ricercare i propri simili e il nostro attaccamento agli altri che veniva giustificato sulla scorta di Pufendorf. L'anno successivo, in occasione della disputa con Burnet, Hutcheson ostentava una maggiore confidenza con Hoadly, apostrofandolo familiarmente *Britannicus*⁷⁵⁰. Se il rapporto con Hoadly fu duraturo, più breve ma incisivo fu quello con James Pitt che subentrò alla guida del *London Journal* alla fine degli anni venti. Dopo la breve parentesi di Matthew Concanen, la direzione dell'organo filogovernativo passò nelle mani di Pitt che mantenne le redini fino a metà degli anni trenta⁷⁵¹. Pitt, assieme a Hoadly, Concanen, Courtville e Arnall costituiva il quadro di riferimento dell'*intelligentia* walpoliana che si era installata nei punti strategici della comunicazione di corte⁷⁵².

Durante la reggenza del *London Journal* Pitt fu protagonista di numerose campagne a favore del governo e di altrettante battaglie contro il *Craftsman*, principale voce del dissenso walpoliano. Il 9 novembre 1728, Pitt apriva il suo editoriale sfogandosi per le continue vessazioni subite dal periodico di Russell Street, cercando di ribaltare il pregiudizio secondo cui «(...) that *Court-writers* are Temporizers, Flatterers, Parasites and Hirelings; and that *Writers against the Court*, are downright honest Men, person thoroughly attached to their Country's Interest; Guardians of their Properties; and real Patriots»⁷⁵³. Sotto l'identità di *Socrate*, *Publicola* e *Francis Osborne*, Pitt esportò nei suoi articoli la *Weltanschauung* walpoliana, cercando di mediare con la comunità finanziaria londinese, alquanto fredda alle sirene del primo ministro. La scelta di adoperare pseudonimi evocativi quali *Socrate* o *Publicola* suggeriva la volontà del giornalista di imprimere un profilo morale ai suoi saggi, e, soprattutto, contrastare la campagna denigratoria contro Walpole.

Come sottolinea Targett, lo sforzo di edulcorare questo pregiudizio sul primo ministro richiedeva da parte dei suoi sostenitori l'adozione di un serbatoio linguistico che esprimesse l'aderenza del governo a qualità civiche come la benevolenza e virtù, allontanando allo stesso tempo lo spettro di una convivenza con il lusso, l'egoismo e il *self-interest*⁷⁵⁴. In questa prospettiva Pitt cercò di legittimare l'azione del governo attraverso una comunicazione che risentiva fortemente

⁷⁵⁰ *Britannicus* era il nome fittizio con cui Hoadly si firmava sul *London Journal*.

⁷⁵¹ Targett, *A pro-government newspaper during the whig ascendancy*, p. 2. James Pitt (fl. 1714-1755) fu uno scrittore e politico inglese originario del Norfolk. Fu uno tra i principali sostenitori di Walpole e animatori della propaganda a favore del primo ministro. Si veda a tale proposito *ODNB*.

⁷⁵² Matthew Concanen (1701-1749), giornalista irlandese, scrisse numerosi articoli per il *London Journal*; a Ralph Courtville (fl.1720-1772) venne affidata la guida del *Daily Gazetteer*; William Arnall (d.1736) fu redattore del filoministeriale *Free Briton*.

⁷⁵³ *London Journal*, n. 484, Saturday, November 9, 1728.

⁷⁵⁴ S. Targett, *Government and ideology during the age of whig supremacy: the political argument of Sir Robert Walpole's newspaper propagandists*, «The historical journal», XXXVII, (1994), 2, pp. 289-317.

dell'influsso di Shaftesbury e del linguaggio della *politeness*. In un editoriale del 15 marzo 1729, Pitt esaltava le qualità morali degli uomini di potere, sostenendo come le loro azioni fossero finalizzate alla promozione del ben comune. Viceversa, coloro che aspiravano al potere ma non lo detenevano, erano spinti solo dall'ambizione:

They quarrel first with the Ministers, and then with the Prince or the State: they make their own *Imaginations* pass for real *Dangers*; and Appearances for Truth: They represent Misfortunes for Faults; and, under the Pretense of Patriots and Lovers of their Country, undermine the Credit and Authority of Government (...) Men in power can desire only one thing, which is, to secure the Possession of what that they already enjoy; nor can this be done anyway so effectually, as by using their Power well. All Men of common Sense, therefore, when they advanced to Places of Honour and Wealth, would do the Community all the Good they were able and stand as well as possible in the Esteem of the People⁷⁵⁵.

Nel tratteggiare la distanza morale tra questi due gruppi, Pitt intendeva criticare sottilmente la fazione dei *patriots* che gravitava attorno al *Craftsman*, sottolineando invece la solidità etica dell'attuale governo. Questa legittimazione morale passava inoltre attraverso una critica severa dei mattatori del *self-interest*; la possibilità infatti che le testate rivali, prima tra tutti il *Craftsman*, associassero il governo a questo retroterra culturale, spinse Pitt ad avviare una campagna denigratoria contro i suoi maggiori esponenti. In questa caccia alle streghe, i nomi di Mandeville, Hobbes e Spinoza furono presto risucchiati sulle colonne del *London Journal* come mostri da sbattere in prima pagina⁷⁵⁶.

8.6 Un alveare felice? Virtù e ricchezza

Su questo terreno, fortemente ideologico, Hutcheson ritornava nell'estate del 1729 dopo quattro anni di assenza. La collaborazione con Londra arrivava dopo un periodo molto prolifico per il ministro presbiteriano: il 10 maggio dello stesso anno era stata annunciata la terza edizione dell'*Inquiry*, mentre un anno prima veniva dato alle stampe l'*Essay on the nature and conduct of the passions and affections*⁷⁵⁷. Sulle ragioni di questa nuova corrispondenza con il *London Journal* diversi sono i fattori da considerare. Innanzitutto sembra da scartare qualsiasi legame con la recente edizione della *Fable II*, pubblicata alcuni mesi prima⁷⁵⁸. Sebbene il testo mandevilliano venga citato cursoriamente da Hutcheson nella sua prima lettera, tuttavia era lo stesso autore a redarguire il

⁷⁵⁵ *London Journal*, n. 502, Saturday, March 15, 1729. Su questo tema tornerà *Atticus*, un corrispondente del *London Journal*. Cfr. *London Journal*, n. 509, Saturday, May 3, 1729

⁷⁵⁶ Targett, *Government and ideology*, p. 300.

⁷⁵⁷ Per l'annuncio della terza edizione dell'*Inquiry* sulla stampa si veda *London Journal*, n. 510, Saturday, May 10, 1729.

⁷⁵⁸ La seconda parte della *Fable* venne annunciata nel dicembre del 1728.

pubblico di voler sostare solo sulla prima parte della *Fable*, in quanto la seconda «it being too low and mean to deserve one serious Thought»⁷⁵⁹. Nel suo studio Stafford ha motivato la produzione di questi scritti con la pubblicazione collettanea delle lettere al *Dublin Weekly Journal*, uscite appena tre settimane prima della corrispondenza con Londra⁷⁶⁰. L'uscita di questo volume avrebbe spinto Hutcheson a riprendere il precedente materiale sulla *Fable* e a rielaborarlo per la pubblicazione sul *London Journal*. Questo canovaccio sarebbe rintracciabile nelle numerose analogie che emergono da entrambe le corrispondenze che, seppur sfasate cronologicamente, ripropongono quasi sinotticamente le stesse argomentazioni⁷⁶¹. Sempre Stafford ha parlato di Hutcheson come una scelta obbligata per il *London Journal* in quanto l'autore scozzese figurava tra i principali mattatori della *Fable* in quegli anni⁷⁶². Questa affermazione è condivisibile solo a metà: se è vero che grazie alle lettere di Arbuckle il suo nome era stato accostato alla *Fable*, altrettanto vero è che Hutcheson fosse conosciuto sul giornale di Londra più come critico di Hobbes che Mandeville. L'obiettivo della precedente *Inquiry* era stato quello di mostrare come le virtù fossero saldamente insite nella natura umana e non occasionate fortuitamente come invece congetturato dal filosofo di Malmesbury. Su questo argomento Hutcheson aveva replicato a Hobbes in un lungo articolo pubblicato sul *London Journal* il 21 novembre 1724, presentandosi come un fiero avversario delle sue dottrine. Inoltre, sempre nelle precedenti corrispondenze con *Britannicus*, Hutcheson aveva promosso un linguaggio che doveva apparire a Pitt allineato alla politica del suo giornale. Il costante riferimento alla naturale socievolezza umana, la ricerca della felicità come fine ultimo della società e la virtù come elemento fondante di questa ricerca rientravano nell'impronta morale che Pitt intendeva imprimere non solo ai suoi articoli ma anche nell'iconografia del governo. Se dunque la pubblicazione collettanea delle lettere a *Hibernicus* fu il pretesto di questa nuova collaborazione, diverse erano anche le ragioni che indicavano in Hutcheson la persona più indicata per scrivere contro la *Fable* sul *London Journal*.

In questi tre interventi, usciti rispettivamente il 7, 14 e 21 giugno 1729, numerosi appaiono i punti di incontro con la linea editoriale di Pitt. Primo, Hutcheson esprimeva nei suoi articoli quella convergenza tra mercati e dimensione etica auspicata dalla redazione di Paternoster Row. Nel secondo dei suoi articoli, l'autore scozzese intitolava significativamente il suo saggio «Private Vices, not Publick Benefits»⁷⁶³. Come già precedentemente sul periodico di Dublino, anche in questa occasione Hutcheson puntava sulla coincidenza tra benessere e felicità, asserendo che

⁷⁵⁹ *London Journal*, n. 514, Saturday, June 7, 1729

⁷⁶⁰ Stafford, *Private vice publick benefits?*, p. 507.

⁷⁶¹ A parte la prima lettera del *London Journal* che funge da discorso introduttivo, le altre due mostrano quasi una perfetta sincronia con quelle del *Dublin Weekly Journal* scritte da Hutcheson.

⁷⁶² Stafford, *Private vice publick benefits?*, p. 507.

⁷⁶³ *London Journal*, n. 515, Saturday, June 14, 1729.

«Publick Benefit is synonymous to Publick Happiness»⁷⁶⁴. Questa trasparenza etica nella produzione e consumo dei prodotti manifatturieri era rilanciata da Hutcheson attraverso il ritornello che «there may be an Equal, nay a Greater Consumption of Manufactures without these Vices and Evils (...)»⁷⁶⁵. Questa centralità del commercio nella definizione della felicità pubblica e la sua conseguente estraneità ai vizi costituiva il principale cavallo di battaglia della testata londinese. Già Hoadly, durante la sua reggenza, si era speso per attenuare il pregiudizio etico che gravava sulle attività commerciali, riconoscendo in esse uno dei fondamenti del benessere pubblico. In un suo editoriale egli aveva indicato nel credito pubblico e nella florida condizione del commercio le «solid Instances of National Good (...)»⁷⁶⁶. Un giudizio non diverso proveniva da Pitt che aveva individuato in virtù quali l'onesta le condizioni più redditizie per il commercio per attecchire. Come ricorda un suo corrispondente, «as Fraud and Deceit are the Sources of innumerable other Vices and Evils, so *Honesty is profitable unto all Things*; and is indeed the Root from which many Virtues and Benefits spring, from hence proceeds Punctuality, so necessary, so beneficial in general, and particularly to the Merchant and Tradesman»⁷⁶⁷.

Una seconda convergenza era individuabile nella condanna bilaterale del lusso. Per Hutcheson il lusso non si esprimeva nel godimento eccessivo o ricercato di un bene, quanto nel dilapidare la propria fortuna pur di permettersi quest'ultimo. In altre parole lusso «is the using more curious and expensive Habitation, Dress, Table, Equipage, &c. than the Person's Fortune and Circumstances will admit of, or is consistent with his Duty to his Family, his Friends, his Country, or the Indigent»⁷⁶⁸. In questa critica Hutcheson si premurava di evitare qualsiasi accostamento tra lusso e proprietà, tema centrale nelle sue successive opere⁷⁶⁹. La proprietà non nasceva infatti dall'ostentazione o dall'avarizia, bensì dalla naturale tendenza dell'uomo a soddisfare i propri appetiti; essa era dettata dal nostro desiderio di acquisire ciò che è necessario alla nostra sopravvivenza. In questo senso, le proprietà e il godimento di beni non determinavano il lusso. Tale definizione si sposava con l'orientamento del *London Journal*. In un articolo pubblicato il 2 novembre 1728, Pitt indicava nel lusso il principale deterrente alla libertà e il fattore che provocava la continua appetenza delle nostre passioni. Il 13 dicembre del 1729, l'editore del *London Journal* ospitava una lettera che tratteggiava i pericoli derivanti da questo fenomeno:

⁷⁶⁴ *Ibidem*.

⁷⁶⁵ *Ibidem*.

⁷⁶⁶ *London Journal*, n. 237, Saturday, February 8, 1724.

⁷⁶⁷ *London Journal*, n. 559, Saturday, April 18, 1730.

⁷⁶⁸ *London Journal*, n. 515, Saturday, June 14, 1729.

⁷⁶⁹ Il tema della proprietà sarà sviluppato nella *Philosophiae moralis institutio compendiaris* (1747) e nel *System of moral philosophy* (1755).

The prevailing Vice of our Time and Nation is Luxury; than which, nothing can be more opposite to the Religion just mentioned, no more destructive to Men's true Interest and Happiness, for as it is certain, that the true Interest and Happiness of Men, consists in the Practice of Virtue; and as Virtue of no kind can reasonably be expected where Luxury generally prevails; it is therefore evident that Luxury must tend to destroy Happiness⁷⁷⁰.

Terzo e ultimo punto, il giornale di Pitt abbisognava di un codice linguistico capace di legittimare il governo e preservarlo da qualsiasi attacco dell'opposizione. Le recenti accuse di corruzione compendiate sotto la popolare espressione di *Robinocracy* necessitavano la distanza da qualsiasi bacino ideologico sospetto che potesse infettare il governo. La *Fable*, in questo senso, era un potenziale focolaio di contagio; non è un caso che qualche anno più tardi, il *Craftsman* indicò nel medico olandese l'ideologo della corte e dei suoi sostenitori⁷⁷¹. In questa prospettiva, il filosofo scozzese offriva indirettamente a Pitt l'anticorpo: un sistematico scorporamento della *Fable*. Nelle lettere al giornale *court-whig*, Hutcheson sintetizzava il testo mandevilliano in un'accozzaglia di proposizioni tra loro incoerenti espresse in un linguaggio volutamente aulico. La *Fable* era aggettivata come *inconsistent* per esprimere le contraddizioni, assurdità e incongruenze contenute in essa. Sul piano formale essa invece era a «low Performance»⁷⁷² dotata di «low Wit»⁷⁷³ e capace di conquistare il lettore solo attraverso un umorismo scadente. A questa inconsistenza intellettuale della *Fable* era contrapposto il severo giudizio del "Man of sense" a cui Hutcheson si rivolgeva come destinatario ideale dei suoi articoli. Il "Man of sense" non solo era in grado di cogliere la contraddittorietà di quest'opera ma anche capace di misurare la distanza tra essa e quello che è il *moral sense*. In questo senso, un'eventuale ripartizione della *Fable* in qualsiasi regione della società era assolutamente da escludere data la sua alienazione a qualsiasi principio morale. Agli antipodi del sistema mandevilliano era collocato invece Shaftesbury, autore stimato non solo da Hutcheson ma apprezzato anche da Pitt. L'autore delle *Characteristicks* era citato come soluzione al pirronismo della *Fable* in quanto garante della fondazione razionale del discorso morale. Attraverso Shaftesbury Hutcheson confutava infatti due capisaldi della *Fable*: primo, che le azioni umane fossero guidate dalle passioni; secondo, che la dimensione morale fosse dettata dalla società e dalla moda. Delegittimati i principi più insidiosi della *Fable*, Hutcheson si congedava dal *London Journal* ribadendo l'illogicità del testo mandevilliano:

⁷⁷⁰ *London Journal*, n. 541, Saturday, December 13, 1729.

⁷⁷¹ *The Country Journal: or the Craftsman*, n. 295, Saturday, February 26, 1732.

⁷⁷² *London Journal*, n. 516, Saturday, June 21, 1729.

⁷⁷³ *London Journal*, n. 514, Saturday, June 7, 1729.

But this ingenious Gentleman (...) gives a good Reason why it is impossible to answer the Author's Book; which is, that no Mortal knows what he means by the following Words, *Temperance, Chastity, Frugality, Christian Humility, Good Opinion, high Value,* (...) Whereas upon the right apprehending what this Fable-Writer would be understood to mean by those Words, depends the whole of what he has so much preached about, but so little understands⁷⁷⁴.

Alla corrispondenza con il *London Journal* seguì pochi mesi più tardi l'assegnazione della cattedra di filosofia morale all'università di Glasgow. Hutcheson subentrò ufficialmente al suo predecessore, Gershom Carmichael, nel dicembre del 1730. Durante gli anni a Glasgow egli affiancò all'attività di insegnante quella di scrittore: le sue forze furono dirette principalmente alla stesura del *System of moral philosophy* che uscì postumo nel 1755⁷⁷⁵. Sempre postume uscirono nel 1750 le *Reflections upon laughter and remarks upon the fable of the bees* che raccoglievano i precedenti contributi di Hutcheson sul *Dublin Weekly Journal*. Questo volume ebbe un'ulteriore metamorfosi nel 1758 assumendo il titolo di *Thoughts on laughter and observations on the fable of the bees*. Ad eccezione dei cursori richiamati nell'*Inquiry into the original of our ideas of beauty*, i riferimenti alla *Fable* si esaurirono nella corrispondenza con i giornali di Dublino e Londra. Questa scelta di avvicinare il testo mandevilliano sui giornali appare significativa e apre a diverse considerazioni. Tra i critici della *Fable*, Hutcheson fu probabilmente il primo a comprendere il potenziale della stampa, riconoscendo in questo strumento un canale attraverso cui spostare i giudizi dei lettori a proprio vantaggio. Non è casuale che l'esordio giornalistico di Hutcheson fosse stato occasionato dalla pubblicazione di alcuni estratti della sua *Inquiry* sul *London Journal*. Allo stesso tempo, l'esportazione delle polemiche con Burnet e la *Fable* sui giornali è rivelatrice della consapevolezza hutchesoniana sulla visibilità che questo dibattito avrebbe avuto. Non deve quindi stupire che l'intervento dell'autore scozzese si collochi cronologicamente proprio durante l'acme del dibattito pubblico sulla *Fable* che cadeva nella seconda metà degli anni venti.

In secondo luogo, queste incursioni di Hutcheson sui giornali non erano neutrali ma richiedevano il rispetto di regole ben precise. La partecipazione al periodico di Arbuckle e al *London Journal* evidenziavano non solo la convergenza con l'universo di Molesworth o la tangenza ideologica con Pitt, ma la necessità di specificare un nuovo corso morale capace di annettere un territorio ancora estraneo, quale il commercio, alla comunicazione politica. Tale annessione richiedeva un intervento linguistico capace di rendere questo tema appetibile e decifrabile al pubblico. Lo sforzo di Hutcheson in ciò si evinceva dall'intercambiabilità tra *happiness* e *public benefits* in relazione al

⁷⁷⁴ *London Journal*, n. 516, Saturday, June 21, 1729.

⁷⁷⁵ Hutcheson morì l'8 agosto 1746 a Dublino. Tra le opere pubblicate a Glasgow possono essere ricordate, *De naturali hominum socialitate* (1730), *Metaphysicae synopsis* (1742) e *Logicae compendium* (1756).

trade; il commercio in quanto produttore di benefici pubblici era allo stesso tempo esportatore della felicità pubblica. Attraverso una serie di vocaboli che richiamavano allo stoicismo e alla tradizione repubblicana Hutcheson iscriveva la nascente società commerciale in una dimensione etica, partendo dalla premessa secondo cui gli uomini sono esseri socievoli mossi alla realizzazione del bene comune. In questa prospettiva le varie particelle linguistiche che gravitano attorno al commercio, *consumption*, *manufacture*, *property* non potevano che essere aggettivate come virtuose. In questa lettura della società, la *Fable* appariva invece un corpo totalmente estraneo e *unanswerable* per due motivi: a livello logico per la sua ambiguità, a quello pratico per la sua contrarietà alla virtù e alla dignità umana. La soluzione del paradosso mandevilliano passava così in Hutcheson attraverso una coincidenza tra virtù e interesse personale, allargando le maglie della morale alle attività che contraddistinguevano la nascente società commerciale.

IX. Una prima lettura scozzese della *Fable*: Archibald Campbell

9.1 *Arete-logia*: tra plagio e contraffazione

Nella nutrita lista degli scritti contro la *Fable*, solamente di recente la storiografia ha rivalutato l'impatto di *Arete-logia*, libro pubblicato nel 1728⁷⁷⁶. Quest'opera, che inaugura il fecondo filone della critica scozzese a Mandeville, è stata a lungo viziata da una tara editoriale dovuta all'ambiguità degli attori che si alternarono nella sua pubblicazione. Autore del manoscritto originale fu il ministro presbiteriano Archibald Campbell che confezionò il suo attacco contro la *Fable* già nel 1726 inserendovi all'interno un commento sulla recente *Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue* di Hutcheson. Nello stesso anno l'ecclesiastico scozzese si recò a Londra alla ricerca di un editore che gli pubblicasse il testo, ottenendo però scarsa fortuna. La mancanza di editori interessati e, soprattutto di patroni, spinsero Campbell a chiedere aiuto a un suo connazionale, il reverendo Alexander Innes, assistente presso la parrocchia di St. Margareth a Westminster. Come ha ricostruito dettagliatamente Anne Skoczylas, a carico di Innes pendevano una serie di comportamenti non propriamente ortodossi: frodi e imbrogli durante gli anni prestati come cappellano nell'esercito britannico ne avevano seriamente compromesso la carriera ecclesiastica⁷⁷⁷. Campbell, probabilmente ignaro del passato del suo patrocinante, ripartì per la Scozia strappando a Innes la promessa di vendere il manoscritto al migliore offerente. Tale promessa venne mantenuta solamente a metà: due anni più tardi l'opera di Campbell venne data alle stampe a nome però di Innes che aggiunse allo scritto una prefazione estremamente polemica nei confronti di Mandeville⁷⁷⁸. Tale manomissione non fu l'unica ma interessò anche il titolo dell'opera: a quello sobrio e *sui generis* scelto poi da Campbell Innes ne preferì uno più incisivo per marcare l'orizzonte a cui si richiamava il testo mandevilliano⁷⁷⁹. La scelta del predicatore di St.

⁷⁷⁶ Sugli studi riguardo a quest'opera si vedano: L. Turco, *Sympathy and moral sense: 1725-1740*, «British journal for the history of philosophy», VII, (1999), 1, pp. 79-101; A. Skoczylas, *Archibald Campbell's enquiry into the original of moral virtues, Presbyterian orthodoxy and the Scottish Enlightenment*, «Scottish historical review», LXXXVII, (2008), 1, pp. 68-100; C. Maurer, *Archibald Campbell's views of self-cultivation and self-denial in context*, «Journal of Scottish philosophy», X, (2012), 1, pp. 13-27; P. Sagar, *Sociability, luxury and sympathy: the case of Archibald Campbell*, «History of European ideas», XXXIX, (2013), 6, pp. 791-814; C. Maurer, *What can an egoist say against an egoist? On Archibald Campbell's criticism of Bernard Mandeville*, «Journal of Scottish philosophy», XII, (2014), 1, pp. 1-18.

⁷⁷⁷ Skoczylas, *Archibald Campbell's enquiry*, pp. 78-79. Alcuni anni prima Innes aveva truffato l'allora vescovo di Londra Henry Compton, vantandosi di aver convertito un indigeno di nome Psalmanazar al cristianesimo. In realtà, Psalmanazar era un francese che si era finto indigeno e da questa fasulla conversione Innes guadagnò la nomina militare nella campagna britannica in Portogallo.

⁷⁷⁸ L'edizione del 1728 si componeva di una dedica al cancelliere Peter King, una lettera prefatoria rivolta all'autore della *Fable* e tre sezioni che trattavano rispettivamente del tema del *self-love*, lusso e un'analisi del saggio di Hutcheson.

⁷⁷⁹ Sul titolo originario del manoscritto campbelliano non c'è alcun riferimento. Nel suo *Dictionary of national biography* Leslie Stephen ci informa come si trattasse di un trattato *sui generis*. Cfr. L. Stephen, *Dictionary of national biography*, vol. VIII, New York, MacMillan and Co., 1886, pp. 340: «The same year [1726] he [Campbell] travelled to London with a manuscript treatise on "Moral virtue"».

Margareth cadde sulla evocativa e demagogica *Arete-logia: an enquiry into the original of moral virtue; wherein the false notions of Machiavel, Hobbes, Spinoza and Mr. Bayle, as they are collected and digested by the author of The fable of the bees, are examin'd and confuted: and the eternal and unalterable nature and obligation of moral virtue is stated and vindicated*. Accanto al titolo originario Innes inseriva, per screditare Mandeville i nomi di forte richiamo polemico, Machiavelli, Hobbes e Spinoza, con in aggiunta quello di Bayle, per indicare al lettore i principali riferimenti su cui, a suo dire, poggiava la *Fable*. Ad accentuare ulteriormente i toni della disputa ci pensarono anche i giornali: il 9 marzo 1728 il *London Evening Post* pubblicizzò *Arete-logia*, allegando la notizia sulla presunta abiura dell'autore della *Fable*, che avrebbe pubblicamente dato alle fiamme la sua opera davanti alle porte St. James⁷⁸⁰. Venuto a conoscenza dell'imbroglio, Campbell iniziò una fitta corrispondenza con Innes accusandolo di plagio: secondo McCosh, curatore della prima biografia su Campbell, lo stesso Lord Cancelliere Peter King, a cui Innes aveva dedicato *Arete-logia*, sarebbe intervenuto di persona in questo affare⁷⁸¹: «In 1730, Campbell went to London and exposed Innes's imposture. It seems that the Lord Chancellor, believing that Innes was the author of the work, presented him to a living. The Chancellor, being convinced of the deceit, sought to make amends by offering a living to Campbell, who declined the offer, saying that he preferred his own country; and he becomes professor of ecclesiastical history in St. Andrews»⁷⁸². Leslie Stephen, alla voce dedicata a Campbell nella sua monumentale opera, cita addirittura un incontro che sarebbe avvenuto tra l'autore dell'*Enquiry* e Innes, occasione nella quale «he [Campbell] made him [Innes] tremble in his shoes»⁷⁸³. Una versione diversa di questo incontro è offerto negli *Analecta* di Wodrow: secondo lo storico scozzese Innes avrebbe finto di non riconoscere Campbell, salvo poi offrirgli cento ghinee per sedare la sua animosità⁷⁸⁴. Forte della sua amicizia con il vescovo di Londra, Edmund Gibson, e, dietro la minaccia di screditare il suo connazionale sui giornali, Campbell ottenne infine di pubblicare la sua opera nel 1733⁷⁸⁵. È curioso

⁷⁸⁰ *London Evening Post*, n. 39, from Thursday, March 7, to Saturday, March 9, 1728: «On Friday Evening the First Instant, a Gentleman well-dress'd, appeared at the Bonfire before St. James's Gate, who declared himself the author of a Book, Entituled, The Fable of the Bees: And that he was sorry for writing the same: and recollecting his former Promise, pronounced these Words: I commit my Book to the Flames; and threw it in accordingly».

⁷⁸¹ Peter King (1669-1734) era succeduto al patrono di Mandeville, Lord Macclesfield, nel 1725 nel ruolo di Lord Cancelliere. Non è fuori luogo ricordare come King, cresciuto nella comunità presbiteriana di Exeter, probabilmente sotto gli insegnamenti del dissidente Joseph Hallet, fosse stato inserito nella commissione che stabilì proprio l'*impeachment* di Macclesfield. A questo importante membro del governo Walpole, divenuto barone di Ockham nel 1725, Innes si appellava come giudice imparziale per sostenere la sua difesa delle virtù morali sbeffeggiate dalla *Fable*.

⁷⁸² J. McCosh, *The Scottish philosophy: biographical, expository, critical from Hutcheson to Hamilton*, London, Macmillan and Co., 1875, p. 90.

⁷⁸³ Stephen, *Dictionary of national biography*, vol. VIII, p. 340.

⁷⁸⁴ R. Wodrow, *Analecta; or materials for a history of remarkable providences; mostly relating to Scotch ministers and Christians*, vol. IV, Edinburgh, printed for the Maitland Club, 1843, p. 182.

⁷⁸⁵ Secondo Turco in realtà Campbell avrebbe volutamente temporeggiato nella pubblicazione dell'*Enquiry* per paura delle eventuali condanne che il suo testo avrebbe potuto suscitare; in questo senso avrebbe ritardato per verificare

ricordare come già nell'inverno del 1730, Campbell, che in quel periodo era impegnato nella pubblicazione di un altro lavoro, avesse sfruttato l'occasione per rivendicare sui giornali la paternità del precedente scritto. Il 19 dicembre 1730 il *Fog's Weekly Journal* pubblicò l'uscita del recente trattato campbelliano sul tema, assai delicato, del rapporto tra Cristo e gli apostoli. L'annuncio in questione terminava, ricordando ai lettori la prossima ripubblicazione dell'*Enquiry*, da cui era espunta la precedente introduzione di Innes: «A Discourse proving that the Apostles were not Enthusiasts: wherein the Nature and the Influence of Religious Enthusiasm are impartially explained (...) by Archibald Campbell S.T.P. Author of An Enquiry into the Origin of Moral Virtue (which will soon be re-published, leaving out the Doctor's Introduction) published by Dr. Innes»⁷⁸⁶.

Finalmente, nel novembre del 1733, l'*Enquiry into the original of moral virtue* usciva dal torchio della tipografia di Gavin Hamilton, noto stampatore di Edimburgo e intimo di numerosi ministri presbiteriani, per circolare tra le maglie del mercato editoriale. La prima vistosa differenza che il lettore britannico poteva cogliere tra l'edizione presente e quella innesiana riguardava la dimensione del testo, quasi raddoppiata rispetto alla versione del 1728. Questa lievitazione era dovuta all'adozione di ulteriori citazioni che avevano accresciuto maggiormente la già considerevole mole dell'opera campbelliana⁷⁸⁷. In secondo luogo Campbell correggeva la precedente struttura del suo manoscritto: la tripartizione di *Arete-logia* era mantenuta posticipando però il saggio sul lusso alla fine dell'opera. Terzo, differente appariva il nome del destinatario: non più Peter King, bensì un omonimo del ministro scozzese, il conte di Ilay e terzo duca di Argyll Archibald Campbell, principale *deus ex machina* della politica scozzese nella prima metà del Settecento. Infine, un frontespizio più morigerato e meno polemico apriva le pagine dell'*Enquiry*: dalla copertina erano espunti i riferimenti a Spinoza, Hobbes e Machiavelli per citare solamente l'autore della *Fable* e, indirettamente, Hutcheson. Nella sua prefazione al testo, datata 12 settembre 1733, Campbell, oltre ad istruire il lettore sul contenuto e l'ossatura dell'opera, non perdeva l'occasione per attaccare il suo presunto benefattore:

Before I conclude, it may be expected, that, in Justice to my own Character and Reputation, I should account to the World, how I come to claim this Book, which, in the Year MDCCXXVIII Alexander Innes, D.D Preacher Assistant at *St. Margareth's Westminster*, thought not unworthy of being published in his Name. But this *Imposture* when I laid it open at London in the year MDCCXXX made so great Noise, and appeared so evident to every Body, that, the Matter standing beyond all Doubt (...) But as I here do myself Justice, I

l'impatto che la sua opera, sotto il nome di Innes, avrebbe avuto sulla censura ecclesiastica. Cfr. Turco, *Sympathy and moral sense*, p. 89.

⁷⁸⁶ *Fog's Weekly Journal*, n. 117, Saturday, December 19, 1730.

⁷⁸⁷ Sull'aumento della mole rispetto all'edizione del 1728 è lo stesso Campbell ad informarci come ciò fosse dovuto all'inserimento di numerose citazioni greche e latine. Cfr. EOMV, p. xix.

must not to be found injurious to Dr. Innes, and therefore I willingly give him back his Title Page, his prefatory Introduction, and some few little marginal Notes, *wherein he betrays himself shamefully ignorant of the Meaning of the Text*⁷⁸⁸.

9.2 Un pioniere dell'Illuminismo scozzese? Archibald Campbell

Nella sala del collegio di St. Mary, che ospita il dipartimento di teologia all'università di St. Andrews, campeggiano i ritratti delle più significative personalità che insegnarono nell'istituto. Tra questi, spicca il quadro del reverendo Archibald Campbell accompagnato da una breve didascalia che ricorda che egli prestò servizio come insegnante di teologia e storia ecclesiastica. Il nome di Campbell fu legato infatti per più di un ventennio ad uno dei centri culturali più rinomati della Scozia settecentesca, non a caso indicato, assieme a Edimburgo, Glasgow e Aberdeen, come culla di quel movimento intellettuale che va sotto il nome di *Scottish Enlightenment*. Questa locuzione, coniata da William Robert Scott nel 1900, ha sollevato un ampio dibattito nel secolo scorso tra gli storici, che solo dalla fine degli anni sessanta hanno iniziato a parlare in maniera unanime di un di una versione scozzese dell'età dei Lumi⁷⁸⁹. Pionieri di questo filone di ricerca possono considerarsi Duncan Forbes e Hugh Trevor-Roper che, seppur per vie diverse, hanno identificato questo movimento in un gruppo di intellettuali che comprendevano non solo il celebre dittico Hume-Smith ma anche una rosa di nomi in cui erano inseriti i meno blasonati Francis Hutcheson, Thomas Reid, Adam Ferguson e John Millar⁷⁹⁰. Questa *intelligenza*, a detta dei due studiosi, non sarebbe stato un gruppo autoreferenziale bensì permeabile ai flussi provenienti dell'Europa continentale come argomentato anche da Franco Venturi riguardo ai legami con alcuni intellettuali napoletani⁷⁹¹. Dagli anni ottanta in poi questa lettura è stata accantonata a favore di una interpretazione più nazionalista di questo fenomeno. L'intreccio e il contributo delle scienze naturali nella definizione dello *Scottish Enlightenment* hanno portato studiosi come Nicholas Phillipson a sottolineare la natura indigena

⁷⁸⁸ EOMV, pp. xxxi-xxxii.

⁷⁸⁹ L'espressione venne utilizzata da W. R. Scott nella sua monografia dedicata a Francis Hutcheson. Nell'elogiare il filosofo scozzese, Scott lo definiva come «prototype of the Scottish Enlightenment, that is, the diffusion of philosophic ideas in Scotland and encouragement of speculative tastes amongst the men of culture of the generation following his own». Cfr. Scott, *Francis Hutcheson*, p. 265.

⁷⁹⁰ Negli anni sessanta Duncan Forbes tenne un corso a Cambridge intitolato "Hume, Smith and the Scottish Enlightenment" che aprì il dibattito sull'esistenza di un Illuminismo scozzese, attirando le attenzioni di Skinner e Phillipson. Secondo Forbes, questo movimento intellettuale sarebbe stato improntato su un'analisi della società e del suo progresso, con una certa apertura verso la dimensione interculturale. Hugh Trevor Roper in una relazione intitolata *Scottish Enlightenment*, presentata a St. Andrews nel 1966 al secondo congresso internazionale sull'Illuminismo, ascriveva l'Illuminismo scozzese alla sola seconda metà del diciottesimo secolo. Principale criterio per marcare questo periodo era dato, secondo Trevor Roper, dalla *intellectual vitality* che avrebbe caratterizzato questo arco temporale di fronte all'oscurità del secolo precedente. Cfr. H. Trevor Roper, *The Scottish Enlightenment*, «Studies on Voltaire and Eighteenth century», LVIII, (1967), pp. 1635-1658.

⁷⁹¹ Si veda a riguardo F. Venturi, *Utopia and reform in the Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.

della tradizione scozzese che non avrebbe avuto alcuna analogia né in Europa né in America ad esempio per quanto concerne la riflessione morale⁷⁹². Sulla scia di Phillipson, Richard Sher ha sostenuto come l'Illuminismo scozzese fosse il prodotto di un processo intellettuale partito dalle università che si è poi riversato a macchia d'olio per il paese⁷⁹³. Questo crescente interesse per le istituzioni, prime tra tutte le università e la *Kirk*, ha permesso recentemente di riscattare figure poco conosciute come quella di Archibald Campbell la cui biografia era stata relegata in età vittoriana alle poche pagine del volume di James McCosh dedicato alla filosofia scozzese. Anne Skoczylas, che non solo ha ricostruito la vicenda editoriale di *Arete-logia*, è stata la prima a collocare Campbell nelle intricate reti di conventicole e ortodossia che facevano da ombrello alle università scozzesi del diciottesimo secolo. Dal suo studio emerge il profilo di un personaggio che, per le sue audaci esegesi neotestamentarie e il suo tentativo di conciliare la società con i valori morali, venne spesso visto come una spina nel fianco alle istituzioni. In questa prospettiva, una ricostruzione del contesto storico di Campbell appare una tappa obbligata per valutare l'impatto della sua opera tra i suoi contemporanei e, soprattutto, per cogliere l'originalità della *Enquiry* tra gli scritti contro la *Fable*.

Figlio di mercanti specializzati nel settore della birra, Archibald nacque il 24 luglio 1691 a Edimburgo. Dopo aver ricevuto un'iniziale formazione nella città natale, si trasferì nel 1712 a Glasgow per intraprendere gli studi teologici sotto la guida del discusso John Simson. Questi era stato nominato professore di teologia quattro anni prima e tra i suoi allievi annoverava, oltre a Campbell, anche Francis Hutcheson. Promotore instancabile di un approccio intellegibile della fede e sostenitore della benevolenza divina, Simson fu accusato dagli ambienti presbiteriani più oltranzisti di eterodossia e di allinearsi a posizioni antitrinitarie⁷⁹⁴. Queste accuse trascinarono il professore di teologia in una serie di contenziosi: nel 1714 il reverendo James Webster imputò a Simson la convergenza a posizioni arminiane, accusa dalla quale il mentore di Campbell se la cavò con un semplice richiamo formale⁷⁹⁵. Nel 1726 l'assemblea della Chiesa nazionale scozzese condannò Simson per eresia e lo sospese immediatamente dalla cattedra di teologia a cui subentrò l'amico Neil Campbell. Queste vessazioni subite da Simson sembrano contrastare con quanto

⁷⁹² N. Phillipson, *Culture and society in the eighteenth century province: the case of Edinburgh and the Scottish Enlightenment*, in *The university in society*, edited by L. Stone, vol. II, Princeton, Princeton University Press, 1974, pp. 407-448.

⁷⁹³ R. B. Sher, *Church and university in the Scottish Enlightenment. The moderate literati of Edinburgh*, Princeton, Princeton University Press, 1985. Sulla centralità delle università scozzesi si veda anche R. L. Emerson, *The academic patronage in the Scottish Enlightenment*.

⁷⁹⁴ Sulla vita di Simson (1667-1740) si veda la monografia di Anne Skoczylas, *Mr Simson's knotty case: divinity, politics, and due process in early eighteenth-century Scotland*, Montreal and London, McGill-Queen's University, 2001.

⁷⁹⁵ Per la controversia tra Simson e Webster si veda: *The case of Mr. John Simson professor of divinity in the university of Glasgow. Consisting of the original papers of the process carried on against him by Mr. James Webster, one of the ministers of the gospel at Edinburgh. Containing Mr. Webster's libel, and Mr. Simson's answers. Herein several points of divinity relating to the pelagian, socinian, arminian and other controversies, are briefly handled*, Glasgow, printed for Mr. Simson, by Donald Govan printer to the University, 1715.

scriverà Campbell qualche anno più tardi a proposito del clima di libertà respirato durante la sua esperienza universitaria. Eppure, quando Campbell scrive che la sua educazione «was free and without any tincture of bigotry»⁷⁹⁶ il riferimento più probabile è dato proprio dal suo mentore che lo educò a mitigare il rigore calvinista con i valori morali. Questo influsso che Simson esercitò sul suo allievo, non si esaurì sul piano meramente speculativo ma ebbe anche un riscontro su quello personale. Campbell rimase in contatto con il suo vecchio maestro che lo consigliò anche in occasione del saggio contro la *Fable*, come ricorda egli stesso nella prefazione all'*Enquiry*:

My worthy and learned Friend, the Reverend Mr. Simson, Professor of Divinity in the University of Glasgow, did very carefully give several Readings to this Book when in MS. he corrected some Things in it. The last Treatise, wherein I shew, that Moral Virtues promotes Trade, and aggrandizes a Nation, is owing to a Hint I had from him. And the Approbation which he frankly bestowed upon the whole, gave me Assurance, it would be acceptable to the Publick⁷⁹⁷.

Ritornato a Edimburgo, nel 1718 Campbell venne ordinato ministro per la parrocchia di Larbert e cinque anni più tardi convolò a nozze con la figlia di un mercante, Christina Watson. A questi anni sono legate le prime sortite campbelliane nell'ambito letterario. Nel 1726 pubblicò anonimo un sermone che prendeva spunto dalla prima lettera timotina sull'invito a pregare per le autorità civili⁷⁹⁸. Questo scritto, che si iscrive pienamente nella retorica presbiteriana, invitava i fedeli alla devozione nei confronti dei magistrati in quanto guardiani della pace e della prosperità donata da Dio. Come già accennato, a quest'anno risale anche la stesura del saggio sulla *Fable* e il viaggio di Campbell a Londra che, tuttavia, non dovette allontanarlo più di tanto dalla sua parrocchia visto le incombenze che pendevano su di essa. L'anno seguente egli pubblicò sotto forma epistolare un testo in cui si misurava con la spinosa questione della natura delle idee⁷⁹⁹. A seguito dell'imbroglio di Innes, egli tornò nuovamente a Londra nel 1730 per rivendicare la paternità dello scritto, provvisto della corrispondenza epistolare avuta in precedenza con il suo presunto benefattore. Principale mediatore tra i due contendenti fu il cugino di Innes, Alexander Stuart, medico personale della regina, che, grazie alle sue conoscenze, secondo la versione di Stephen, riuscì a far ottenere a Campbell la cattedra di teologia e storia ecclesiastica a St. Andrews⁸⁰⁰. Secondo McCosh e Wodrow

⁷⁹⁶ A. Campbell, *The authenticity of the gospel-history justified: and the truth of the Christian revelation demonstrated, from the laws and constitution of human nature*, vol. I, Edinburgh, printed by Hamilton, Balfour, and Neill, 1759, p. vi.

⁷⁹⁷ EOMV, p. xii.

⁷⁹⁸ Il titolo del sermone recita *The duty of praying for civil magistrates, With some of those instances of loyalty that necessarily flow from it, recommended in a discourse upon I Timothy II. 1, 2.*

⁷⁹⁹ Il titolo dell'opera recita *The theory, or rationale of ideas, in a letter to a friend* (1727).

⁸⁰⁰ Stephen, *Dictionary of national biography*, vol. VIII, p. 340.

invece, principale artefice della fortuna accademica di Campbell fu il Lord Cancelliere Peter King che gli offrì il posto per ricompensarlo del torto subito⁸⁰¹.

Nel tardo autunno del 1730, Campbell faceva ufficialmente il proprio ingresso nelle aule di St. Andrews, la più antica tra le quattro università scozzesi⁸⁰². Quasi contemporaneamente all'assunzione del nuovo incarico, Campbell pubblicò il controverso *Discourse proving that the apostles were no enthusiasts*. Questo saggio s'inseriva nella controversia suscitata dei focolai deisti che si erano propagati da Londra con le pubblicazioni di Matthew Tindal e Thomas Woolston. Il primo, nella sua *Christianity as old as the creation*, aveva sminuito il tema della rivelazione ad appannaggio della comprensione razionale della religione. Woolston, nei suoi *Six discourses on miracles*, aveva delegittimato la natura della resurrezione e dei miracoli. Campbell nel suo scritto affermava come gli apostoli fossero lontani dall'essere seguaci fanatici di Cristo e come, alla sua crocifissione, lo rinnegarono, accettando la sua morte terrena e negando la resurrezione fino alla Pentecoste. Un anno dopo, James Adams, parroco di Kinnaird, rispose al testo campbelliano attraverso un dialogo nel quale era protagonista lo stesso insegnante di St. Andrews assieme ad altri personaggi che ne criticavano l'opera, contestando come egli avesse depauperato il valore della grazia, eliminando del tutto il tema della rivelazione: «The Doctor [Campbell], *Pag. 11.* seems to deny the common Concurrence of God's spirit and Grace, with good Men in holy Duties. And *Pag 2.* and through the whole of his Book, makes such an Account of Divine Manifestations, that if what he says were true, it would be impossible to be sure, that there was any Thing like real Religion in the World»⁸⁰³. Il dialogo di Adams non fu l'unica critica che Campbell raccolse. Ad esso si sommarono una serie di *pamphlets* il cui principale bacino ideologico era rintracciabile nella cosiddetta "area del midollo", ovvero quei ministri presbiteriani che, ispirandosi all'anonimo testo *Marrow of modern divinity*, si erano pronunciati a favore di una redenzione universale del mondo⁸⁰⁴. Queste critiche spinsero Campbell ad allinearsi in maniera più decisa a quella che era il quadro di riferimento dell'ortodossia calvinista.

Nel 1733, in occasione dell'insediamento del nuovo rettore di St. Andrews, Campbell pronunciò un sermone intitolato *Oratio de vanitate luminis naturae* che, criticando la sola forza della ragione come fondamento della fede, mirava a prendere le distanze dall'opera di Tindal. Tale sforzo

⁸⁰¹ Wodrow, *Analecta*, vol. IV, p. 182 e McCosh, *The Scottish philosophy*, p. 90.

⁸⁰² La fondazione di St. Andrews avvenne nel 1413; nel 1451 fu la volta di Glasgow e nel 1495 di Aberdeen, mentre ultima fu Edimburgo nel 1582.

⁸⁰³ J. Adams, *Remarks on a late pamphlet, intituled, The apostles no enthusiasts. In a dialogue between a professor of hist. and divinity, a theologue, a serious Christian, an enthusiast, and an observator*, Edinburgh, 1731, p. 15.

⁸⁰⁴ Tra le reazioni sollevate dal trattato campbelliano possiamo ricordare le due lettere di James Hog, ministro scozzese, fortemente critiche non solo nei confronti del suddetto trattato ma anche dell'*Enquiry*; John Hunter e la sua *An examination of Mr. Campbell's principles* (1731) e il *Discourse concerning some prevailing evils of the present time* (1731) di William Wilson, ministro a Perth.

evidentemente non dovette bastare per allontanare l'ombra gettata dalle precedenti opere: nel maggio del 1735, all'indomani della convocazione dell'assemblea generale della Chiesa scozzese, il caso di Campbell venne calendarizzato tra gli ordini del giorno. Nello specifico, all'assemblea fu sottoposta la lettura dell'*Enquiry*, il trattato dedicato agli apostoli e la recente orazione latina; il motivo di tale diffidenza nei confronti del nuovo professore di St. Andrews erano i sospetti di «Deism, Infidelity, Error»⁸⁰⁵. Leggiamo dal *Daily Courant* dell'11 giugno 1735:

Resolved, in pursuance of a Reference of the late General Assembly, that a standing Committee, for preserving the Purity of Doctrine, be named, to consist of 15 Ministers, and 6 Ruling Elders, and nominated, by balloting, these following to be of that Committee, viz Alexander Anderson at St. Andrews, Moderator, Principal Smith and Professor Gaudie at Edinburgh, Principal Hadow at St. Andrews, Messrs. John Shaw at South Leith, Lauchlan M'Intosh at Errol, John Willison at Dundee, Henry Lindsay at Bothkennar, John Brand at Borrowstounnes, Professor Chalmers at Aberdeen, Daniel Hunter at Carnock, James Nairn at Anstruther-easter, Principal Campbell at Glasgow, John Walker at Cannongate, Thomas Mair at Orwal, Ministers, Mr Eskine of Grange, the Lord Drumore, Dr John Riddel, Mr Monro of Coul, Mr Areskine, Sollicitor, and, the Lord Elchies, Ruling Elders, to consider the Assembly's Reference concerning the Books published by Mr. Archibald Campbell, Professor of Divinity and Ecclesiastical History in the University of St. Andrews, with Power to the said Committee, or their Quorum of Eight Ministers and three Elders, to summon before them any Persons guilty of publishing or teaching any unfound Doctrine, and correspond with Presbyteries, in whose Bounds such Persons reside; and ordered, that a Copy of the Excerpts taken from the said Books of Professor Campbell's, by a Committee of the late Commission, be sent to the Presbytery of St. Andrews, and that they converse with him upon the Subject; and the said Committee to meet the 11th Day of August next⁸⁰⁶.

Una commissione composta da quindici docenti e sei anziani venne chiamata a giudicare Archibald Campbell. Alle accuse di pelagianesimo mosse contro Campbell, la commissione sciolse l'imputato da qualsiasi condanna, ammonendolo ad essere più prudente in futuro. Come recitano gli atti dell'assemblea, quest'ultima fu spinta a fare qualcosa che fosse sufficiente «for cautioning against the Errors that some at the first supposed Mr. Campbell was guilty of»⁸⁰⁷. L'anno seguente Campbell dette alle stampe il suo *Report* nel quale includeva gli attacchi e le critiche che gli erano state poste, aggiungendo una confutazione a queste ultime⁸⁰⁸. Pensando che la commissione avesse

⁸⁰⁵ *Daily Courant*, n. 5980, Tuesday, June 3, 1735.

⁸⁰⁶ *Daily Courant*, n. 5987, Wednesday, June 11, 1735.

⁸⁰⁷ *Act, declaration and testimony for the doctrine, worship, discipline and government of the Church of Scotland*, Edinburgh, printed by Thomas Lumisden and John Robertson, and sold to their printing-house in the *Fish market*, 1737, p. 77.

⁸⁰⁸ In realtà questo *Report* riprendeva alcune considerazioni che erano state pubblicate da Campbell poco dopo il giudizio della suddetta commissione.

travisato alcuni dei suoi insegnamenti pubblicò nel 1739 *The necessity of revelation*, smarcandosi dalle precedenti accuse che lo inquadravano come un deista. Il 24 aprile 1756 morì presso la sua tenuta a Boarhill vicino a St. Andrews e qualche tempo più tardi la sua vedova pubblicò postumo *The authenticity of the gospel history*.

9.3 Una pericolosa rivisitazione: il *self-love*

A Scheme of most pernicious and dangerous Principles has been vented by Mr. Archibald Campbell Professor of Ecclesiastical History in the University of St. Andrews, as is evident from the Books he has published, and from his Explications and Defences in the Process that has been laid against him; In which the following gross Errors are defended by him. “That the sole and universal Motive to virtuous Actions is Self-love, Interest or Pleasure. That Self-love is the great Cause of the first Spring of all our several Motions and Actions, which Way soever they may happen to be directed”⁸⁰⁹.

Con queste parole venivano riassunti i principali capi di accusa che pendevano su Campbell durante la fatidica assemblea del 1735. Nello specifico, gli atti trascritti riferivano come la maggior parte delle frasi incriminate e attribuite al docente di St. Andrews fossero quelle occasionate proprio dalla sua *Enquiry* di cui erano riportati numerosi estratti. In una comunità, come quella presbiteriana, attenta a reprimere qualsiasi elemento esogeno ad essa, la trattazione di una tematica tanto ambigua e potenzialmente sovversiva come quella del *self-love* non poteva passare inosservata. Numerosi erano stati infatti i precedenti in cui la Chiesa scozzese aveva ammonito i suoi fedeli sulla pericolosità dell’argomento. Nel Seicento, Robert Leighton, noto ministro presbiteriano, aveva denunciato il *self-love* come prova inequivocabile di «all such Kind of Monsters»⁸¹⁰ che albergavano nella società, individuando nel disprezzo, crudeltà e avarizia la progenie di questo sentimento. Nel digesto pubblicato nel 1719 dalla Chiesa scozzese veniva specificata la parentela semantica di questa nozione con quella di orgoglio, vanagloria ed egoismo⁸¹¹; in accordo con la seconda lettera timotina, il *self-love* era esibito come sinonimo di tutti quegli atteggiamenti egoistici che segnalavano un’usura insanabile del rapporto tra il cristiano e Dio. Eppure, proprio su questo concetto Campbell costruiva la sua risposta a Mandeville, sfidando il suo vecchio compagno di studi, Francis Hutcheson, che pochi anni prima aveva dedicato a questo tema alcuni articoli sul *Dublin Weekly Journal*.

⁸⁰⁹ *Act, declaration and testimony for the doctrine*, p. 59.

⁸¹⁰ R. Leighton, *Select works of Archbishop Leighton, some of which were never before printed*, Edinburgh, printed for David Wilson and sold by him and the booksellers of Edinburgh and Glasgow, 1746, p. 156.

⁸¹¹ *A collection of confessions of faith, catechisms, directories, books of discipline, &c. Of publick authority in the church of Scotland*, vol. I, Edinburgh, printed by James Watson, 1719, p. cxvi.

L'Enquiry campbelliana, non diversamente dalle altre critiche alla *Fable*, sviluppa il proprio nucleo narrativo attorno alla tesi mandevilliana sulla natura fittizia delle virtù e il suo valore chimerico. Se identico, nella forma, appare il bersaglio che accomuna Campbell agli altri critici mandevilliani, diversa, nei suoi contenuti, e, per molti versi originale, appare la proposta del reverendo scozzese. L'Enquiry infatti non si limita ad una sterile e pedissequa riproposizione delle asserzioni incriminate della *Fable*, bensì stravolge e rivista uno dei suoi *Schlüsselbegriffe*, quello del *self-love*. Nella sua opera Mandeville si era speso più volte a definire questo concetto, riconoscendo nel *self-love* il principio di autoconservazione a cui l'uomo subordina tutte le sue azioni: tale primato aveva un suo riscontro non solo sul piano antropologico ma anche su quello psicologico in quanto tale impulso vincolava tutte le passioni ad un unico movente, quello dell'egoistico amore di sé. Questo sentimento era iconicizzato nella *Fable* attraverso il macabro episodio della madre che, pur di salvare sé stessa, sacrificava i propri figli⁸¹². Nella sua introduzione, Campbell, allo stesso modo di Mandeville, riconosce la centralità di questo principio: «'Tis very certain, that all Men have implanted in their Nature a Principle of *Self-love* or Preservation, that irresistibly operates upon us in all Instances whatsoever, and is the great Cause, or the *first Spring* of all our several Motions and Actions, which Way soever they may happen to be directed. And as Self-Love is the Principle that universally prevail over all Mankind (...)»⁸¹³.

L'accettazione del *self-love* non impedisce tuttavia a Campbell di allargarne il campo semantico, affiancando a questo istinto di autoconservazione una naturale inclinazione alla socievolezza umana. Tale rilettura filantropica del *self-love*, apparentemente refrattario a qualsiasi ingerenza esterna, viene condotta da Campbell sulla base dell'*Etica nicomachea*⁸¹⁴. Nel nono libro della sua opera, Aristotele aveva tracciato due diversi profili morali riconducibili all'amore di sé. Il primo, quello dell'egoista, che incentra il proprio agire su sé stesso; il secondo, quello della persona spinta a promuovere il bene altrui riconoscendo nell'altro l'immagine di sé stesso. Questa egoistica inclinazione verso l'altro, che per Aristotele è espressione dell'amicizia autentica, viene recuperata da Campbell per trasformare il *self-love* da istinto di sopravvivenza a predisposizione naturale alla socievolezza. Non è qui fuori luogo ricordare come questo riferimento ad Aristotele, assente nella prima edizione del 1728, sia stato inserito successivamente per mitigare il difficile raccordo tra

⁸¹² FB I, p. 67: «All Mothers naturally love their Children: but as this is a Passion, and all Passions center in Self-Love, so it made subdued that by any other Superior Passion, to sooth that same Self-Love, which if nothing had interven'd would have bid her fondle her Offspring».

⁸¹³ EOMV, pp. 4-5. Non è qui fuori luogo ricordare come questo riconoscimento campbelliano avvenga anche sulla base del *De finibus* ciceroniano che individua nell'istinto di preservazione uno degli istinti primordiali dell'uomo. Ed è allo stesso tempo interessante segnalare come proprio questo principio fosse stato contestato da Hutcheson che opponeva a questo egoistico amore di sé quello della benevolenza.

⁸¹⁴ Ivi, p. 5: «But to prevent any Prejudices that may arise from introducing Self-love as a laudable Principle (...) I shall here transcribe some Observations from Aristotle, concerning this Principle».

egoismo e aggregazione comunitaria. Come ricorda Campbell: «So that all Men, from the Principle of *Self-love*, must naturally flee *Deserts* and *Solitudes*, and cannot but passionately seek to join themselves with some or other of their own Kind to lead their Lives withal»⁸¹⁵. Tale espediente permette inoltre a Campbell di defilarsi dallo schema hobbesiano secondo cui il nostro associazionismo sarebbe dovuto unicamente alla paura. Questa socievolezza naturale, che Turco rende con il termine di *simpatia*, non si limita alla semplice convivenza, ma è dettata da un desiderio più profondo che è vincolante alla nostra felicità⁸¹⁶: godere della stima delle altre persone. In questo senso Campbell afferma che: «Thus, I think, it is manifest, that with our natural Desire of Society, (which directly springs from our natural Principle of Self-love) there is necessarily connected a natural Desire of *Esteem*, or of being lik'd and regarded by those other rational Agents, among whom we are mixed, or with whom we chuse to have any sort of social Intercourse»⁸¹⁷.

Per Campbell l'uomo è spinto costantemente da un desiderio insaziabile di stima che è all'origine del suo bisogno di accompagnarsi a qualcuno. La compagnia altrui gratifica infatti questo incessante stimolo, non a caso paragonato dal reverendo scozzese con i bisogni primari dell'uomo quali l'alimentazione. Questo desiderio, a mio modo di vedere, potrebbe essere letto in chiave della predestinazione calvinista; l'aspirazione dell'uomo ad una vita ultraterrena lo spinge a ricercare continuamente attestati della benevolenza divina spendendosi in continue azioni verso il suo prossimo. Non diversamente da Campbell Mandeville era giunto alle medesime conclusioni, riconoscendo l'esistenza di una componente insita nell'uomo che lo esponeva continuamente alla ricerca del riconoscimento altrui. Come segnala Campbell, tra lui e l'autore della *Fable* intercorreva a riguardo una differenza meramente linguistica: se Mandeville aveva definito questo tratto come orgoglio, il reverendo scozzese lo aveva indicato invece come desiderio di stima. Non di natura nominale, ma sostanziale è invece la divergenza sulla regia che si nasconde dietro questo bisogno di riconoscimento. Mandeville aveva individuato nella vanità il movente che spingeva l'uomo all'incessante ricerca del plauso altrui. Secondo Campbell invece questo desiderio di stima non può ascrivarsi alla vanità, in quanto essa è una perversione che ci spinge ad agire non in base alla nostra volontà ma quella altrui. Portando agli estremi il ragionamento mandevilliano, sarebbe come pretendere che Newton stimoli l'orgoglio umano per invogliare le persone allo studio della matematica. Al contrario il depositario di questo desiderio nell'uomo è Dio che, spingendo l'uomo a ricercare la stima altrui, lo porta a procurare benefici agli altri. Poiché quindi Dio ha posto in noi questo sentimento, l'uomo non può essere succube di una volontà estranea a quella divina; in caso contrario le sue azioni apparirebbero discordanti con lo stesso *self-love*. Questa definizione, che

⁸¹⁵ Ivi, p. 18.

⁸¹⁶ Turco, *Sympathy and moral sense*, p. 90.

⁸¹⁷ EOMV, p. 54.

come vedremo, sarà funzionale alla distinzione tra virtù e vizio, permette a Campbell di eludere da una parte, il pessimismo antropologico mandevilliano; l'uomo infatti entra nella società non per coercizione ma per una naturale inclinazione. Dall'altra parte però il reverendo scozzese sottolinea il tratto egoistico della componente umana mossa da un disperato bisogno del riconoscimento da parte dell'altro. In questa prospettiva, a un censore severo come la comunità presbiteriana non poteva sfuggire questa sottile differenza che identificava il movente delle azioni umane ad un principio che traballava pericolosamente tra filantropia ed interesse. Nonostante queste premesse, l'assemblea che lo giudicò nel 1735, si pronunciò in maniera benevola su Campbell attirandosi qualche anno più tardi lo scontento di alcuni elementi della comunità presbiteriana:

And further, instead of condemning the many gross and dangerous Errors, vented by Mr. Archibald Campbell, Professor of Church-history at St. Andrews, which have a manifest Tendency to subvert all Religion Natural and Revealed, they dismissed him without any Censure whatsoever; and, as will appear in the following Act and Testimony, they have likewise adopted his pernicious Principle concerning Self-Love⁸¹⁸.

Nella sostanza, la morale campbelliana si presenta come un sistema di valori caratterizzato da forti tinte utilitariste che si distanziava da altre del tempo, come ad esempio quella hutchesoniana. Francis Hutcheson, assieme a Mandeville, è infatti l'altro grande protagonista dell'*Enquiry*. Al suo vecchio compagno di studi Campbell aveva dedicato nella prima edizione circa centosessanta pagine che diventeranno oltre duecento nel 1733. Ad Hutcheson Campbell rimproverava nella prefazione l'intransigenza mostrata nei confronti di coloro che si erano discostati dal suo sistema, ricevendo il nomignolo non proprio benevolo di discepoli di Epicuro⁸¹⁹. Eppure, ribatteva il reverendo scozzese, la presenza di una componente egoistica nell'azione umana era stata constatata non solamente dalla scuola epicurea ma da diverse altre tradizioni di pensiero. Il principale pomo della discordia tra i due allievi di Simson verteva sulla definizione di *self-love*; sebbene la presenza di questo principio fosse indiscutibile per entrambi, tuttavia meno unanime era l'idea su come esso agisse tra gli uomini. Come abbiamo visto, Campbell risolveva quest'ultimo in un naturale desiderio di stima che spingeva gli uomini a ricercarsi vicendevolmente. Per Hutcheson invece non era un desiderio di stima, bensì la benevolenza alla base di questo principio; quest'ultima non appariva spinta da un tornaconto personale, ma era del tutto disinteressata. Tale affermazione viene criticata da Campbell attraverso la constatazione che ogni tipo di azione produce nell'uomo dolore o piacere e, inevitabilmente, tali affezioni influiscono sul peso stesso delle azioni. Alla morale

⁸¹⁸ *Act, declaration and testimony for the doctrine, worship*, p. vii.

⁸¹⁹ *EOMV*, p. xiii.

inintenzionale di Hutcheson Campbell replica con una di carattere utilitarista, mostrando le sue inevitabili conseguenze nelle società, soprattutto nella definizione delle attività commerciali.

9.4 Il lusso: tra calvinismo e *self-love*

Nella terza sezione dell'*Enquiry* Campbell contesta la tesi mandevilliana sull'esclusività dei vizi nel determinare la prosperità e la ricchezza della società. Questo argomento viene confutato dal reverendo scozzese, partendo innanzitutto da un'analisi del lusso, additato nella *Fable* come principale fattore di crescita economica. Mandeville aveva definito a più riprese il lusso come una deviazione dalla condizione originaria dell'uomo, intendendolo come l'insieme di tutto ciò che non è necessario all'esistenza umana. Al medico olandese Campbell replicava contestando l'eccessiva fiscalità della sua definizione, incapace di riprodurre, a suo dire, la poliedricità di questo fenomeno. Questo rigorismo viene ridimensionato nell'*Enquiry* restringendo in primo luogo il campo semantico del lusso dal quale sono sottratti termini chiave come quello di *pleasure* in precedenza impiegato come sinonimo del lusso stesso. Tale espunzione trova una sua prima ragione nel calvinismo campbelliano che individuava nel possesso e gratificazione dei beni (*pleasures*) un segnale della benevolenza divina. Il possesso e il godimento di oggetti non stonano infatti con l'operato divino che è lungi dal proibirci quei piaceri che ci ha messo a disposizione. Di conseguenza, con il termine lusso non può essere indicata la fruizione dei *pleasures* da parte dell'uomo:

But perhaps it will be alleged, that the Author of the Nature has forbid us to taste any other Satisfactions, but what we feel in relieving our Hunger and Thirst, and in perpetuating our Species. Indeed, if this can be made appear, I shall own, that all other Pleasures are vicious and luxurious. But I am well persuaded, there is no Man that knows any Thing of the Nature of God, who will imagine that any such Prohibition is laid upon Mankind by a good and beneficent Deity⁸²⁰.

Questo argomento, non nuovo alle conventicole presbiteriane, era probabilmente un residuo degli insegnamenti di John Simson che aveva avuto un influsso non da poco nella stesura di questo saggio sul lusso⁸²¹. La mossa successiva di Campbell per uscire dall'*impasse* mandevilliano consiste nel risolvere il lusso all'interno del *self-love*: la promozione dei nostri simili passa inesorabilmente attraverso la promozione del nostro e loro benessere materiale. Come nella precedente sezione, anche qui Campbell riconosce con Mandeville come tutte le nostre azioni siano spinte dal desiderio di autoconservazione: tuttavia, come l'esperienza ci insegna, esse non sono

⁸²⁰ Ivi, pp. 478-479.

⁸²¹ Ivi, p. xii.

finalizzate alla mera sopravvivenza ma anche ad altre gratificazioni che esulano dal nostro preservarci. Tale condizione è riscontrabile nel fatto che gli uomini stessi preferiscono mettere da parte la propria esistenza e sicurezza per salvaguardare quella altrui: «Nor is there any Thing more indisputable, than that we are determined from this very Principle, to set a greater Value on some other Things (...) than we do on Life itself, as is evident from People's venturing and laying down their Lives, not in Defence of their present Existence, for that, I suppose, they might have preserved to them (...) but in Defence of their own, and other People's Well-Being and Happiness»⁸²².

Una delle *unintended consequences* del *self-love* è data proprio dalla creazione di quelle condizioni che permettono un miglioramento qualitativo delle nostre vite. In questa prospettiva la fabbricazione e manipolazione di oggetti non può essere qualificata come una forma di lusso ma si presenta come la capacità umana di procurarsi piacere attraverso le proprie abilità ed esperienze: «Upon the whole I conclude, That the Author of Nature having so settled the Constitution of Things, that it is impossible for us not to perceive numberless other Satisfactions, besides those that arise from such Objects as are absolutely necessary to keep us alive; we may all cheerfully indulge to our selves those Gratifications without the least Degree of Vice or Luxury»⁸²³.

Di conseguenza non rientrano nel campo del lusso tutti quegli accorgimenti finalizzati ad ingraziarsi la stima altrui che producono una serie di progressi sia culturali sia materiali; tale sviluppo è dettato dalla volontà divina che ha voluto che l'uomo fosse utile agli altri. Questi vantaggi non derivano solamente dai singoli, ma anche dalla società. La stessa genealogia della società commerciale ad esempio è il riflesso del *self-love* sulla classe politica che la spinge ad ingrandire e far prosperare la nazione. L'apparente facilità con cui Campbell introduce il tema dello stato commerciale non deve ingannare tuttavia sulla difficoltà che una tematica come questa riscontrava nel circuito scozzese nel primo Settecento; lo stesso David Hume, quando si trovò a stendere il suo *Essay on commerce*, dovette fare i conti con una letteratura fondata su un generale pregiudizio nei confronti del commercio. A questo punto Campbell arriva a formulare la sua personale definizione di lusso: con esso bisogna intendere tutte quelle serie di azioni contrarie al *self-love* che si ripercuotono negativamente sugli altri: «And very manifestly, whatever Gratifications we pursue or entertain, so as therein to act inconsistently with the *Self-Love* of God, and our Fellow-Men, these in our Case must be called *Vice* or *Luxury*, so far as we thereby give Offence, or do Mischief to those rational Agents, among whom we are mixed, and unavoidably expose ourselves to Neglect, Contempt, and Infamy»⁸²⁴. È il caso del padre di famiglia che,

⁸²² Ivi, pp. 476-477.

⁸²³ Ivi, p. 493. Tale passaggio probabilmente doveva aver colpito o per lo meno influenzato Mandeville che nella seconda parte della *Fable* accantonerà il *self-love* per il *self-liking*.

⁸²⁴ Ivi, p. 495.

sciacquando tutti i suoi beni, manda a monte l'eredità dei suoi figli. In questo senso, Campbell nega a chiare lettere la fattibilità del progetto mandevilliano: i governanti, in quanto spinti dall'interesse dell'altro, possono agire solamente in conformità a questo principio per promuovere il benessere collettivo. Se al contrario il loro movente fosse ricercato nei vizi, le loro azioni non porterebbero a vantaggi pubblici ma a danni collettivi. È in questo preciso punto che Campbell chiama in causa la scomoda autorità di Machiavelli per esibire gli effetti collaterali derivanti da un atteggiamento vizioso della classe politica. Il primo brano estrapolato è quello tratto dal diciannovesimo capitolo del *Principe*, laddove il segretario fiorentino invitava il principe alla sobrietà anziché alla generosità verso i propri sudditi. La ragione di questo tipo di atteggiamento risiedeva nel pericolo, paventato da Machiavelli, che l'eccessiva prodigalità del principe si risolvesse nella rovina dello Stato, costringendolo a vessare i propri sudditi con imposte straordinarie. Il secondo *exemplum*, tratto dal terzo libro dei *Discorsi*, era invece una constatazione machiavelliana su come i cattivi comportamenti dei cittadini rispecchiassero quelli del principe.

L'adozione delle tematiche machiavelliane sono utilizzate da Campbell come monito per disinnescare la validità del motto mandevilliano e mostrare l'assoluta estraneità del vizio nella costruzione del benessere pubblico. È interessante notare come questa lettura campbelliana di Machiavelli si discosti da quella del suo falsario, il reverendo Alexander Innes. Nella prefazione ad *Arete-logia* del 1728, Innes sosteneva il debito intellettuale di Mandeville nei confronti di Machiavelli di cui appariva un semplice proselite. Come ricorda Simonazzi, il Machiavelli a cui allude Innes è l'*Old Nick* del teatro elisabettiano che veniva presentato come l'autore ateo del *Principe*⁸²⁵. Viceversa Campbell utilizza Machiavelli proprio per distanziarsi dal modello sociale della *Fable*, presentando per certi versi il segretario fiorentino sotto una luce positiva. L'impiego di Machiavelli e l'*excursus* attorno alla genealogia della società sono funzionali in Campbell per fare breccia sulla rigorosa definizione offerta da Mandeville sulle virtù. La virtù, secondo il reverendo scozzese, non consiste come vorrebbe Mandeville in una mortificazione dei sensi e nell'annullamento delle passioni, bensì accompagna l'uomo nel possesso e nella fruizione dei piaceri. Nel loro bacino semantico le virtù annoverano infatti termini come *pleasures* che indicano come la morale campbelliana sia essenzialmente una morale di tipo utilitarista: «It is evident, as I have already hinted, from the Nature of Things, that all Men may (...) virtuously indulge to themselves all their Natural Desires and Appetites, and pursue and entertain whatever Objects can contribute to promote their Pleasure or Happiness»⁸²⁶. Unica condizione per un'azione virtuosa è quella di essere complementare al *self-love*, altrimenti essa diventa un vizio. Questo ragionamento

⁸²⁵ Simonazzi, *Temie machiavelliani nell'opera di Mandeville*, pp. 313-340:322.

⁸²⁶ EOMV, pp. 534-535.

permette a Campbell di argomentare la compartecipazione delle virtù nella definizione della ricchezza e, soprattutto, di mostrare la sua compatibilità con il commercio escludendo la tesi mandevilliana che esso sia prodotto unicamente dai vizi. Su questa armonia tra virtù e commercio si era espresso precedentemente un altro critico della *Fable*, George Bluet. Nella sua *Enquiry* Bluet aveva argomentato a favore della tangenza tra polo commerciale e morale, sostenendo come il lusso fosse avulso da criteri morali, ma si basasse sulla bilancia commerciale. Non è un caso che il nome di Bluet sia citato da Campbell nella sua prefazione al testo⁸²⁷. La sensazione è tuttavia che, mentre il beneplacito di Bluet a questo binomio sia dato un approccio mercantilista, quello campbelliano invece poggi le sua fundamenta sullo sviluppo naturale di una società commerciale, aspetto questo che inevitabilmente porta a dei rimandi con la generazione, a lui successiva, di Hume e Smith.

9.5 Nella tana dei leoni: Hobbes, Machiavelli e Spinoza

In questo paragrafo s'intende dare spazio alla prefazione del 1728, enfatizzando in particolar modo l'accostamento proposto da Innes tra Mandeville e la triade Machiavelli, Hobbes e Spinoza. Questo raffronto, come segnalato, s'inserisce all'interno di una pratica abbastanza comune nella letteratura anglicana volta a screditare una determinata produzione letteraria attraverso l'accostamento con autori considerati atei. Il caso di Mandeville, in questo senso, non presenta alcunché di eccezionale, ma rientra in uno schema volto ad indirizzare il lettore al carattere blasfemo e immorale del suo scritto. Un precedente a riguardo era stato offerto qualche anno prima con Benjamin Hoadly. Il noto vescovo di Bangor, pupillo di Walpole e paladino della dinastia hannoveriana, si era attirato alla fine degli anni dieci le antipatie del clero non giurante per aver sostenuto la destituzione degli ecclesiastici refrattari al nuovo sovrano. In risposta a Hoadly il reverendo giacobita William Hendley aveva imparentato la *Preservative* bangoriana con le opere di Hobbes, Spinoza, Tindal e Toland che costituivano il *pantheon* coevo degli scrittori ritenuti atei⁸²⁸. Stessa sorte era toccata a Matthew Tindal la cui opera, *The rights of the Christian church*, era stata compendiata da William Carroll nel provocatorio saggio *Spinoza reviv'd*. Un trattamento non differente era stato riservato da Carroll anche a Samuel Clarke e, in maniera più marginale, a Locke sostenendo come entrambi non avessero aggiunto né più né meno di quanto già avanzato da Hobbes e Spinoza in materia religiosa⁸²⁹. Come ricorda John Parkin, tra Seicento e Settecento Hobbes era

⁸²⁷ Ivi, p. xix.

⁸²⁸ Hendley, *An appeal to the consciences and common sense of the Christian laity*, pp. 3-4.

⁸²⁹ Nel 1706 Carroll aveva preso di mira il decimo capitolo del quarto libro del saggio lockiano sull'intelletto umano, denunciando il tentativo di Locke di diffondere, sulla falsa riga di Spinoza, una serie di proposizioni atee. Cfr. W. Carroll, *A dissertation upon the tenth chapter of the fourth book of Mr. Locke's Essay, concerning humane understanding*, London, printed by J. Matthew, and are to be sold by John Nutt, near Stationer's Hall, 1706. Un anno prima era stata la volta di Samuel Clarke a cui Carroll aveva dedicato le sue *Remarks upon Mr. Clarke's sermons, preached at St. Paul's against Hobbs, Spinoza, and other atheists* (1705).

stato classificato usando un ricco ventaglio linguistico che passava dal “mostro di Malmesbury” al “segretario del diavolo” fino all’ “agente dell’inferno”⁸³⁰. Più articolata e versatile appare invece la ricezione di Spinoza nelle isole britanniche. Rosalie Colie ha individuato nei platonici di Cambridge il primo gruppo di lettori del filosofo olandese; in particolare a Cudworth e More si dovrebbero le prime critiche al *Tractatus* spinoziano in materia di miracoli e profezie⁸³¹. La lettura data dai platonici di Cambridge avrebbe condizionato autori successivi come Boyle avallando un generale pregiudizio su Spinoza, soprattutto nell’ala altitudinaria della chiesa anglicana. Una diversa interpretazione del filosofo olandese proveniva invece dall’area *freethinker* che fece proprie alcune tematiche quali ad esempio la tolleranza spinoziana. Non è un caso che Christian Kortholt, noto evangelista tedesco, avesse fatto di Spinoza e Hobbes il principale bacino ideologico del deismo inglese. Più defilata appare invece la ricezione di Machiavelli nell’ambito delle controversie di natura confessionale. Nella letteratura inglese convivevano due differenti interpretazioni dell’autore fiorentino: il Machiavelli repubblicano di stampo neo-harringtoniano e il Machiavelli luciferino presentato dal Gentillet. Un esempio di quest’ultima *vulgata* si ritrova nello *speculum principis* di William Nicholls: nel 1704 il reverendo inglese aveva difeso il valore propedeutico della religione dalla blasfemia dell’autore del *Principe*⁸³². Su Pierre Bayle, che invece occupa una posizione più marginale rispetto agli altri tre, degna di menzione è la nota di John Clarke secondo cui la filosofia dell’autore francese rappresentava la sintesi dell’imperante manicheismo⁸³³.

Su questo terreno evocativo e denso di significati si muoveva nel 1728 Alexander Innes nella sua prefazione ad *Arete-logia*. Sul conterraneo di Campbell le fonti sono purtroppo alquanto frammentarie e incomplete. Nel 1717 Innes prese parte alla controversia bangoriana con uno scritto intitolato *The absolute authority of the church*. Due anni più tardi contribuì ad una raccolta fondi per il bambini della parrocchia di St. Margareth, pronunciando una serie di sermoni. Non è qui fuori luogo ricordare come la parrocchia di St. Margareth fosse al tempo uno dei pulpiti più prestigiosi d’Inghilterra e fosse la parrocchia ufficiale del Parlamento britannico. Nel 1729, un anno dopo la pubblicazione di *Arete-logia* venne offerto a Innes un posto come rettore della parrocchia di Wrabness, villaggio sulla costa orientale dell’Essex. Come leggiamo dal *Daily Post*: «The Rev.

⁸³⁰ J. Parkin, *Taming the Leviathan: the reception of the political and religious ideas of Thomas Hobbes in England 1640 – 1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 1.

⁸³¹ R. L. Colie, *Spinoza and the early English deists*, «Journal of the history of ideas», XX, (1959), 1, pp. 23-46.

⁸³² W. Nicholls, *The religion of a prince; shewing that the precepts of the Holy Scripture are the best maxims of government: in opposition to the irreligious principles of Nicholas Machiavel, Hobbs, &c. written upon occasion of the queen's giving up the tenths and first-fruits, for the better maintenance of the poorer clergy of the Church of England*, London, printed by W.S. for Thomas Bennet at the Half-Moon in St. Paul's Church-Yard, 1704.

⁸³³ J. Clarke, *An enquiry into the cause and origin of moral evil. In which the present state and condition of mankind is considered and explained, upon the true principles of morality and revelation; and the objections of the antient and modern defenders of the manichaeon scheme, particularly Mr. Bayle, fully answered. Being the substance of eight sermons preached at the parish-church of St Mary le Bow, in the year 1720, at the lecture founded by the honourable Robert Boyle*, London, printed for James Knapton. at the Crown in St. Paul's Church-Yard, 1721.

Alexander Innes D.D is presented to the Rectory of Wrabneys in the County of Essex and Diocese of London, void by the Death of the last Incumbent»⁸³⁴. Secondo Anne Skoczylas, questa promozione fu dovuta soprattutto ai servigi resi al Lord Cancelliere Robert King a cui il lettore di St. Margareth aveva dedicato *Arete-logia*⁸³⁵. Dopo la pubblicazione di *Arete-logia* le informazioni su Innes si fecero sempre più rare, fino a perderne le tracce ad eccezione di una notizia riguardante un battesimo a cui officiò qualche anno più tardi come celebrante⁸³⁶.

La prefazione di *Arete-logia*, come già ricordato, è l'unica contributo originale offerto da Innes nella stesura dell'opera campbelliana, fatta esclusione per una serie di correzioni e postille aggiunte al corpo del testo. Se il tono di Campbell era abbastanza conciliante con l'autore della *Fable*, meno diplomatico e più aggressivo era quello del lettore di St. Margareth. Innes apre la sua prefazione citando il trattamento riservato agli ebrei che si convertivano all'Islam, costretti ad abbracciare inizialmente la fede cristiana e che, solo in un secondo momento, potevano richiedere di diventare musulmani. Allo stesso modo Innes intende convertire l'autore della *Fable*, trasformandolo provvisoriamente in un virtuoso pagano prima di iniziarlo alla religione rivelata. Come in Campbell, anche per Innes il principale banco d'imputato della *Fable* è l'affermazione secondo cui le virtù sono la prole politica generata dalla vanità. Non diversamente dagli altri detrattori mandevilliani di matrice altitudinaria, Innes contesta l'esautoramento della dimensione religiosa nella *Fable*: tale esclusione della religione appare in contraddizione laddove Mandeville afferma di voler parlare a tutta l'umanità che è appunto composta da membri appartenenti a diversi credo. Una seconda contraddizione è insita nell'affermazione mandevilliana secondo cui l'uomo è *cunning*: se l'uomo fosse tale, replica Innes, non si comprenderebbe come si sarebbe lasciato ingannare dai politici che avrebbero fatto leva sulla sua vanità per imbrigliarlo a sé. La stessa coincidenza che Mandeville fa trasparire tra politica e morale è del tutto errata: se la prima mira solamente ad incrementare ricchezza, la seconda invece promuove la serenità e il distacco dalle passioni. A tale proposito Innes cita Lucrezio e la sua atarassia del quinto libro, sostenendo come lo stesso Mandeville abbia un debito intellettuale nei confronti del poeta latino per la redazione della *Fable*⁸³⁷. Questi debiti non si esauriscono con Lucrezio, ma sono contratti con numerosi autori a cui Mandeville avrebbe sistematicamente attinto:

⁸³⁴ *Daily Post*, n. 2928, Friday, February 7, 1729.

⁸³⁵ A. Skoczylas, *Archibald Campbell's enquiry*, p. 80.

⁸³⁶ Si veda ad esempio il *St. James's Evening Post*, n. 2803, from Tuesday, May 22, to Thursday, May 24, 1733: «A few Days ago came to Town out of the Country the Resident Hoppmann and his Lady, who having been brought to Bed of a Daughter, the same was christened on Sunday last by the Rev. Dr. Alexander Innes, his Chaplain».

⁸³⁷ AL, p. xviii.

But besides this, what you have said concerning *Wild-Ungovernable Man in a State of Nature*, which you represents as a *State of War*, and the Method which was taken by *Moralists* and *Politicians* for taming him (...) all this, I say, is fairly transcribed from your worthy Predecessors, *Machiavel*, *Hobbes*, *Spinoza* and *Mr. Bayle* who, tho' in some Respects applauded and celebrated by their Admirers, yet if they had not stood up as Champions for Immorality and Infidelity, we should find more of their Writings as well as of your's, in the Hands of *Pastry-Cooks*, and *Tobacconists*, than in the Booksellers Shops or Gentlemens Libraries⁸³⁸.

Accanto a questi autori, Innes cita a margine della pagina i rispettivi libri a cui Mandeville si riferirebbe: i *Discorsi* di Machiavelli, il *De cive* e il *Leviatano* hobbesiani, il *Tractatus* spinoziano e il *Dictionnaire* di Bayle. Questo raffronto non viene ulteriormente sviluppato da Innes ma si risolve nella conclusione che queste produzioni, dato il loro scadente registro, dovrebbero finire, anziché tra gli scaffali dei librai, tra le mani dei pasticciere e tabaccaia. Questa conclusione *tranchant* del lettore di St. Margareth esprime tutta la convenzionalità del suo attacco; egli non argomenta le eventuali parentele tra Mandeville e gli autori sopra menzionati, se non per il fatto che entrambi affermano il carattere chimerico e artificiale della morale. In questo senso il suo attacco s'inserisce nel classico schema altitudinario volto a tacciare di blasfemia e immoralità gli scritti non allineati alla Chiesa anglicana.

Più morbida e articolata è invece la trattazione di Machiavelli, Hobbes e Spinoza nell'edizione del 1733 dove però non compare alcun riferimento a Bayle. Come ricordato, da Machiavelli Campbell aveva estrapolato alcune citazioni per ammonire come i comportamenti viziosi dei regnanti non apportassero benefici pubblici ma al contrario si ritorcessero contro di loro. Hobbes e Spinoza sono invece citati nella prefazione del 1733 per indicare la distanza dal sistema campbelliano⁸³⁹. Dal filosofo olandese Campbell cita, come ricorda Turco, cinque passi dall'*Etica* e tre dal *Tractatus* riguardo al tema dell'utilità⁸⁴⁰. Più approfondito è invece il confronto con Hobbes al quale Campbell dedica un'appendice per confutare lo stato di natura avanzato nel *Leviatano*, mostrando come il *self-love* spingesse naturalmente l'uomo nella società senza essere succube di altri istinti come la paura o l'animosità. Se dunque in Innes i riferimenti a questa triade avevano un valore demagogico e propagandistico, in Campbell essi si presentano come terreno per misurare la validità delle proprie dottrine senza intenti polemici. In questa luce può essere letto il finale provocatoria della prefazione innesiana, laddove l'autore ripeteva l'invito di William Law fatto a Mandeville di bruciare pubblicamente la sua opera davanti alla porta di St. James, indicando nel primo marzo il giorno di questo autodafé. La notizia venne pubblicata sul *London Evening Post* assieme alla pubblicazione di *Arete-logia*, alimentando ulteriormente il vivace dibattito attorno alla

⁸³⁸ Ivi, p. xxi-xxii.

⁸³⁹ EOMV, p. iv.

⁸⁴⁰ Turco, *Sympathy and moral sense*, p. 91.

Fable. L'impressione è che Innes abbia sfruttato lo scandalo della *Fable* per ottenere quella visibilità che non era stato in grado di avere con la precedente controversia bangoriana: ciò giustificherebbe non solo i riferimenti a Hobbes, Machiavelli e Spinoza ma anche i toni esagerati contro Mandeville. Dello stesso avviso sembrerebbe anche Mandeville in una lunga nota pubblicata nella seconda parte della *Fable of the bees*. Pronunciandosi sulla sua presunta abiura egli, oltre a negare il fatto stesso, si stupiva di come questa notizia fosse circolata nello spazio pubblico senza che nessuno l'avesse contraddetta:

This Story having been often repeated in the Papers, and never publickly contradicted, many People, it seems, were credulous enough to believe, notwithstanding the Improbability of it. (...). Besides, every Body knows the great Industry, and general Intelligence of our News-Writers: If such a Farce had really been acted, and a Man had been hired to pronounce the Words mention'd, and throw a Book into the Fire, which I have often wonder'd was not done; is it credible at all, that a thing so remarkable, done so openly, and before so many Witnesses the first Day of March, should not be taken Notice of in any of the Papers before the Ninth, and never be repeated afterwards, or ever mention'd but as an Appendix of the Advertisement to recommend Dr. Innes's Book⁸⁴¹?

9.6 La fine dell'alveare? *The fable of the bees. Part II*

In questo paragrafo si intende dare spazio alla seconda parte della *Fable*. La scelta di trattare questo argomento nel capitolo dedicato a Campbell non è casuale ma riflette alcune considerazioni: una prima riguarda la breve distanza temporale, appena nove mesi, che separano la *Fable II* dalla pubblicazione di *Arete-logia*⁸⁴². La seconda, è forse più importante, verte sulla discontinuità tra prima e seconda parte della *Fable*: questa distanza intellettuale è stata segnalata da diversi studi che hanno evidenziato anche la necessità di rivedere la precedente lettura offerta a riguardo da Kaye. La *Fable II* non costituisce nei fatti un seguito della prima parte ma è il prodotto di una sua rivisitazione alla luce delle critiche avanzate dai suoi detrattori⁸⁴³. In questa prospettiva questo lavoro è da considerare come un progetto autonomo che esula da quello partito con il *Grumbling hive* nel 1705 e che segna una svolta nel pensiero mandevilliano. Prima di procedere con un'analisi sull'eventuale influenza innesiana-campbelliana nella *Fable II*, intendo fornire un breve quadro della storia e dei contenuti di quest'opera.

⁸⁴¹ FB II, pp. xxviii-xxix.

⁸⁴² La *Fable II* venne annunciata nel dicembre 1728, mentre nel marzo dello stesso anno era uscita *Arete-logia*.

⁸⁴³ Per queste ragioni ho preferito trattare il problema della genesi in questo capitolo anziché in quello dedicato alla ricostruzione della prima parte della *Fable* volendo evidenziare lo iato temporale e teoretico tra queste due opere.

Martedì 17 dicembre 1728 il *Daily Post* annunciava l'uscita imminente della *Fable of the bees. Part II* prevista per il successivo giovedì⁸⁴⁴. Sebbene il frontespizio del libro riportasse il 1729 come data di pubblicazione, tuttavia una nota alla fine della prefazione ragguagliava come il testo fosse stato licenziato da Mandeville già il 20 ottobre 1728⁸⁴⁵. In questo nuovo lavoro l'autore olandese abbandonava la precedente forma saggistica per abbracciare quella dialogica, tendenza che sarà confermata qualche anno più tardi nella successiva *Enquiry into the origin of honour*. Nei sei dialoghi che costituiscono l'opera, i due interlocutori Orazio e Cleomene sviluppavano una serie di considerazioni che toccavano la storia dell'evoluzione umana e la nascita della società. La grande sfida a cui era chiamato Cleomene, portavoce di Mandeville, era conciliare la natura umana con la società civile. Una conciliazione che, alla luce della prima parte della *Fable*, appariva quasi ossimorica. Nel precedente lavoro Mandeville aveva delineato un profilo antropologico refrattario a qualsiasi istinto di socievolezza e caratterizzato da una forte componente egoistica: l'istinto di sopravvivenza era additato come principale movente delle azioni umane assieme all'orgoglio e alla vanità. Queste premesse avevano inficiato qualsiasi possibilità di intavolare una discussione sulla socievolezza che rimaneva alla mercé dell'odiato Shaftesbury e del suo riconoscimento di un'innata benevolenza negli uomini. Questa difficoltà di equilibrare natura umana e istituzione civile era stata sviolata nella *Fable* attraverso lo stratagemma dell'impostura politica: facendo leva sulla vanità, gli abili politici avrebbero convinto gli uomini che era più conveniente abbandonare i propri appetiti a favore dell'interesse pubblico.

Nella *Fable II* Mandeville affronta il problema in una prospettiva più analitica che privilegia la dimensione storica e accantona il contributo di figure estemporanee quali lo *skilful politician*. Sia l'istituzione politica sia quella morale non prevedono più l'intervento di un fantomatico *deus ex machina* ma sono il risultato di un graduale processo evolutivo. Questa genesi storica prende in considerazione la figura del selvaggio inteso come creatura priva di linguaggio e razionalità che vive allo stato brado. Questa versione ferina dello stato di natura è funzionale a smitizzare la sua precedente interpretazione sia nella sua veste giusnaturalista sia in quella hobbesiana. L'origine della società non è spiegabile infatti né attraverso un contratto né con la ragione ma è il prodotto di un'evoluzione in cui l'uomo originariamente è mosso dall'istinto di sopravvivenza e dalla sete di dominio sugli altri. L'istinto di autoconservazione e dominio sono funzionali alla nascita della famiglia in cui il padre esercita il proprio potere sui figli, continuando a mantenere questo rapporto di esclusività anche quando essi sono cresciuti. In questo stadio i figli sono mossi da dei sentimenti ambivalenti nei confronti dei genitori che oscillano tra l'affetto naturale e timore che nel corso degli

⁸⁴⁴ *Daily Post*, n. 2883, Tuesday, December 17, 1728.

⁸⁴⁵ FB II, p. xxxi.

anni si sublimano nel rispetto: «(...) the Savage Child would learn to love and fear his Father: These two Passions, together with the Esteem, which we naturally have for every thing that far excels us, will seldom fail of producing that Compound, that we call Reverence»⁸⁴⁶. Tuttavia la famiglia da sola non costituisce una forma di socievolezza in quanto «(...) those Children, when they grew up, would quarrel on innumerable Occasions»⁸⁴⁷. Che cosa spinge dunque gli uomini ad associarsi tra di loro? Secondo Cleomene «the first Thing that could make Man associate, would be Common Danger, which unites the greatest Enemies: This Danger they would certainly be in, from wild Beasts, considering, that no uninhabited Country is without them, and the defenceless Condition, in which Men come into the World»⁸⁴⁸. La paura delle bestie feroci e successivamente il timore degli altri uomini premono per una serie di rapporti transitori che però non costituiscono ancora la società civile. Quest'ultima trova le sue fondamenta nell'invenzione della scrittura che scandisce e disciplina la convivenza umana: «Therefore the third and last Step to Society is the Invention of Letters. No Multitudes can live peaceably without Government; no Government can subsist without Laws; and no Laws can be effectual long, unless they are wrote down»⁸⁴⁹. Secondo Mandeville dunque la socievolezza non si presenta come un tratto innato ma il processo di una lunga evoluzione: questa conclusione tuttavia non spinge il medico olandese tra le braccia di Hobbes ma presenta una distanza significativa dall'autore di Malmesbury. Mentre per Hobbes l'uomo è un essere razionale capace di fare previsioni, in Mandeville invece egli è sprovvisto inizialmente di ragione e agisce per tentativi accumulando esperienza⁸⁵⁰. In secondo luogo, sebbene l'uomo sia spinto da istinti egoistici, tuttavia nel corso degli anni impara a tenerli segreti quando ha bisogno dell'aiuto degli altri suoi simili: proprio da questo iniziale confronto l'uomo è stimolato a ricercare una forma di riconoscimento che lo spinge ad edulcorare la sua aggressività attraverso la simulazione e ipocrisia. L'iniziale istinto di autoconservazione è affiancato da una nuova passione che Mandeville rende con il neologismo di *self-liking*. Questo termine emerge nel terzo dialogo tra Orazio e Cleomene per indicare il desiderio di plauso generale che spinge a stimarci al di sopra del nostro valore reale: la principale differenza tra *self-love* e *self-liking* sussiste nel fatto che «Self-Love would first make it scrape together every thing it wanted for Sustenance, provide against the Injuries of the Air, and do every thing to make itself and young Ones secure. Self-liking would

⁸⁴⁶ FB II, p. 226.

⁸⁴⁷ Ivi, p. 263.

⁸⁴⁸ Ivi, p. 264.

⁸⁴⁹ Ivi, p. 315.

⁸⁵⁰ Simonazzi, *Le favole della filosofia*, p. 326.

make it seek for Opportunities, by Gestures, Looks and Sounds, to display the Value it has for itself, superior to what it has for others (...)»⁸⁵¹.

Uno degli effetti di questa sedimentazione del *self-liking* è la *politeness*, quell'insieme di comportamenti e buone maniere che definiscono i rapporti tra gli uomini nella società e a cui non si sottraggono nella loro conversazione gli stessi Orazio e Cleomene⁸⁵². Il tema della *politeness* richiamava inevitabilmente a Shaftesbury che non a caso costituiva il bersaglio polemico della seconda parte della *Fable*. Nei suoi dialoghi Mandeville confuta il moralista inglese sostenendo come queste interazioni sociali siano dettate non da una propensione naturale nell'uomo ma dal bisogno di ricercare la stima altrui. Proprio il *self-liking* è il principale promotore dell'ingresso dell'uomo nella società in quanto per essere soddisfatto richiede una graduale spoliatura degli istinti egoistici e del desiderio di dominare sugli altri. In questo senso l'uomo si adegua alla società non per coercizione come Hobbes voleva, ma per il suo desiderio di essere riconosciuto.

Nei mesi successivi alla sua pubblicazione, la *Fable II* passò in sordina tra il pubblico, senza accendere particolari entusiasmi. In una delle tre lettere indirizzate al *London Journal* Francis Hutcheson minimizzava quest'opera, etichettandola «too low and mean to deserve one serious Thought»⁸⁵³. Più dettagliata appare invece una didascalia dell'*Echo or Edinburg Weekly Journal* che informava il lettore elencando per sommi capi i contenuti di questa nuova produzione⁸⁵⁴. Fatta eccezione per questi due riferimenti, le notizie su questi dialoghi appaiono sporadici: unica notizia degna di nota mentre Mandeville era ancora in vita è la recensione sul *Present state of the republick of letters* dell'*Enquiry into the origin of honour* che veniva presentata al lettore come un prosieguito della *Fable II*⁸⁵⁵. Questo dettaglio non appare secondario ma rilevante nell'individuare la stretta correlazione teorica tra questi due testi che segnavano un'evoluzione del pensiero mandevilliano rispetto agli scritti precedenti⁸⁵⁶. Nel 1755 prima e seconda parte della *Fable* parte vennero accorpate in un'unica edizione che venne spalmata su due volumi: questo raggruppamento penalizzò ulteriormente i dialoghi del 1729 che vennero recepiti come una semplice appendice del

⁸⁵¹ FB II, p. 138. Branchi ha notato come questo tema fosse stato messo già in luce da Mandeville durante la sua collaborazione con il *Female Tatler* dove distingueva tra *lovers of self-preservation* e *great admirers of praise*. Cfr. Branchi, *Introduzione a Bernard Mandeville*, pp. 106-107.

⁸⁵² Francesconi, *Bernard Mandeville e il linguaggio della politeness*, p. 266.

⁸⁵³ *London Journal*, n. 514, Saturday, June 7, 1729

⁸⁵⁴ *Echo, or Edinburg Weekly Journal*, n. 21, Wednesday, May 28, 1729.

⁸⁵⁵ *The present state of the republick of letters. For January, 1732*, vol. IX, London, printed for William Innys, at the West End of St. Paul's, 1732, p. 93: «This Book, which is written in an agreeable, correct, and masterly Stile, as all the other Writings of this Author, though a Foreigner, are, consists of four Dialogues: the Name of his Interlocutors are *Horatio* and *Cleomenes*, and, as the Preface inform us, are the same Persons there were made use of in the second Part of the *Fable of the Bees*».

⁸⁵⁶ Non è un caso che Goldsmith nel suo studio sia stato tentato a inquadrare l'*Enquiry into the origin of honour* come un'ipotetica terza parte della *Fable*. Cfr. Goldsmith, *Private vices, public benefits*, p. 121.

progetto originario della *Fable*⁸⁵⁷. Un antecedente a questo accorpamento può essere letto già nella traduzione francese del 1740 che aveva definito la prima e seconda parte della *Fable* in un'unica edizione scandita però in quattro volumi anziché su due. Unico episodio che sembra preservare l'autonomia della *Fable II* nel Settecento è il caso tedesco: come già accennato, questo testo venne tradotto in Germania nel 1761 mentre la prima parte conobbe una sua versione in lingua tedesca solamente nel 1818⁸⁵⁸.

Recentemente Mikko Tolonen ha riportato in auge quest'opera attraverso uno scrupoloso esame che ha evidenziato la sua autonomia teoretica rispetto alla prima parte della *Fable*⁸⁵⁹. Sebbene nel corso del Novecento numerosi siano stati i contributi che hanno rimarcato la cesura intellettuale tra queste due parti, tuttavia lo studio di Tolonen ha avuto il merito di leggere questo episodio alla luce delle sue intricate vicende editoriali⁸⁶⁰. Lo studioso finlandese è partito dalla premessa secondo cui dietro l'edizione della *Fable II* in realtà non ci fosse la regia di James Roberts, bensì quella di Jacob Tonson. Nel 1724 Mandeville avrebbe venduto il *copyright* della *Fable* a Tonson, gesto che è stato interpretato da Tolonen come un congedo anche dalle riflessioni che lo avevano accompagnato negli anni precedenti. Tonson si sarebbe così occupato della distribuzione della quarta edizione della *Fable* e delle sue pubblicazioni successive tra cui la *Fable II* che venne stampata nella

⁸⁵⁷ Kaye nel suo studio parla di un primo accorpamento delle due parti della *Fable* nel 1734. Tuttavia Kaye basa questa notizia sulle informazioni di un annuncio pubblicitario senza menzionare l'esistenza di una copia fisica. Se analizziamo i documenti e le fonti letterarie settecentesche, poco o nulla salta fuori sulla seconda parte della *Fable*. In generale possiamo constatare che nella letteratura successiva la prima parte della *Fable* venne indicata come quella legata alla condanna del Grand Jury, mentre la *Fable II* venne presentata come un testo che s'inseriva nello stesso filone ideologico della prima parte.

⁸⁵⁸ Tuttavia, come ammonisce Fabian a proposito dell'edizione del 1761, quest'ultima ebbe una circolazione molto limitata che le impedì di affermarsi tra il pubblico. Cfr. Fabian, *The reception of Bernard Mandeville*. Per la traduzione italiana della seconda parte della *Fable* bisogna aspettare il 1978 con i *Dialoghi tra Orazio e Cleomene* curati da Giulia Belgioioso.

⁸⁵⁹ Tolonen, *Mandeville and Hume*, pp. 130-146.

⁸⁶⁰ Prima di Tolonen già altri studiosi mandevilliani avevano sottolineato la cesura tra queste due opere, mostrando la continuità tra la *Fable II* e l'*Enquiry into the origin of honour*. Lo stesso Kaye, pur criticato nello studio di Tolonen, aveva parlato di novità interessanti presenti in questa seconda parte. Nel suo articolo dedicato al *corpus* dei testi mandevilliani Kaye scrisse «The six dialogues which make up the body of the *Part II* are ostensibly a defense of the original *Fable*, but Mandeville introduces new much matter—notably an analysis of the origin of society from a modern evolutionary point of view». Cfr. Kaye, *The writings of Bernard Mandeville*, p. 440. Nella seconda metà del Novecento si sono intensificati particolarmente gli studi sulla *Fable II* attraverso la perlustrazione di aree tematiche quali la religione, sociabilità, *politeness* e soprattutto grazie alla riscoperta dell'*Enquiry into the origin of the honour*. Sia Maria Emanuela Scribano sia Goldsmith hanno letto nei dialoghi tra Orazio e Cleomene un ridimensionamento dello *skilful politician*, figura centrale nella prima parte della *Fable*, sottolineando come in questa seconda parte la società non si regga sulle capacità individuali del politico ma sia affinata da un lento processo evolutivo. Cfr. Scribano, *Natura umana e società competitiva*, p. 126 e Goldsmith, *Private vices, public benefits*, p. 67. Andrea Branchi nella sua traduzione italiana dell'*Enquiry into the origin of honour* ha rimarcato come la *Fable II* e l'*Enquiry* proponessero una storia congetturale del processo di civilizzazione basato sulla centralità del *self-liking* inteso come protagonista dello sviluppo civile. Cfr. *Bernard Mandeville. Ricerca sull'origine dell'onore e sull'utilità del cristianesimo in guerra*, a cura di Andrea Branchi, Firenze, La nuova Italia, 1998, pp. xvi. Mauro Simonazzi ha messo in risalto come nella seconda parte della *Fable* si consumi la distinzione tra *self-love* e *self-liking*, dove quest'ultimo è indice di un nuovo modello di sociabilità fondato sul desiderio di essere stimati. Cfr. M. Simonazzi, *Self-liking, onore e religione in Bernard Mandeville*, «Il pensiero politico», XXXII, (1999), 1, pp. 352-382. Tra i recenti studi si veda anche M. O. Knott, *Mandeville on governability*, «The journal of Scottish philosophy», XII, (2014), 1, pp. 19-49.

tipografia di Roberts. Poiché nell'edizione del 1729 compare sul frontespizio solo il nome di Roberts, che era stato anche il curatore della *Fable* nel 1714, alcuni studiosi tra cui Kaye sarebbero stati portati a vedere nel genero di Abigail Baldwin un *trait d'union* tra questi due testi⁸⁶¹. Questa lettura sarebbe stata all'origine dell'errore di Kaye di pubblicare nel suo lavoro le due parti della *Fable* assieme presentando la seconda come un prosieguito della prima. In realtà due sono le differenze significative tra queste due opere: nella *Fable II* sparisce il sottotitolo “vizi privati e pubblici benefici” che aveva precedentemente veicolato l'opera di Mandeville nello spazio pubblico. In secondo luogo mentre la prima parte della *Fable* non aveva una sua continuazione, la *Fable II* trovava il suo approdo naturale nell'*Enquiry into the origin of honour* con cui condivide lo stesso programma teoretico. Sulla scelta di dare a questo scritto un titolo così evocativo, Tolonen risponde come probabilmente questa valutazione fosse stata dettata in Tonson dalla volontà di sfruttare l'impatto mediatico del precedente scritto.

Nei disegni di Mandeville, questo lavoro aveva lo scopo di riscattare la *Fable* dagli attacchi che si erano avvicendati nello spazio pubblico tra il 1723 e il 1726: nella prefazione al testo egli esordisce affermando: «Considering the manifold Clamours, that have been rais'd from several Quarters, against the *Fable of the Bees*, even after I had publish'd the Vindication of it, many of my Readers will wonder to see me come out with a Second Part, before I have taken Notice of what has been said against the First»⁸⁶². In particolare Mandeville menziona uno scritto apologetico che egli avrebbe iniziato ad elaborare due anni prima quando si era particolarmente accentuato l'acredine nei suoi confronti da parte dei detrattori della *Fable*:

However, I have wrote, and had by me near two Years, a Defence of the Fable of the Bees, in which I have stated and endeavour'd to solve all the Objections that might reasonably be made against it, as to the Doctrine contain'd in it, and the Detriment it might be of others: For this is the only thing about which I ever had any Concern. Being conscious, that I have wrote with no ill Design, I should be sorry to lye under the Imputation of it (...) ⁸⁶³.

Kaye suggerisce che questa mancata apologia sia confluita in maniera più elaborata e sistematica nella successiva *Letter to Dion*⁸⁶⁴: alla luce di alcuni riferimenti presenti nel testo, Kaye ha datato la gestazione della *Fable II* tra il 1727 e il 1728. È forse qui il caso di ricordare come proprio questo

⁸⁶¹ Nel frontespizio della seconda parte della *Fable* viene solamente riportata l'indicazione “printed and sold by J. Roberts in Warwick Lane”. Secondo Tolonen l'assenza del nome di Tonson come *publisher* deriverebbe dal desiderio dello stesso Tonson a non farsi riconoscere specialmente alla luce della recente condanna del Grand Jury che nel 1728 aveva coinvolto la quinta edizione della *Fable* da lui commerciata.

⁸⁶² FB II, p. i.

⁸⁶³ Ivi, p. iii.

⁸⁶⁴ Kaye, *The fable of the bees II*, p. 4

biennio definisca un momento di flessione nella *battle of the bees* e nella produzione mandevilliana. Nel 1725 Mandeville pubblicò la sua *Enquiry into the frequent executions at Tyburn* che proponeva una serie di misure per combattere la criminalità e riformare la detenzione dei prigionieri nelle carceri inglesi: dopo questo saggio il medico olandese non scrisse più per tre anni, salvo intervenire su alcune ristampe delle sue precedenti opere. Dopo un precedente triennio caratterizzato dai toni fortemente polemici della stampa e dalla pubblicazione di trattati e *pamphlet* contro la *Fable*, le notizie su questo dibattito sembrano quasi del tutto sparire. Nel 1727 non si registrano più episodi o notizie di cui è protagonista il testo mandevilliano: il 1728 si apre con il sermone del dissidente Samuel Chandler che menziona *en passant* la *Fable* in occasione del tradizionale discorso inaugurale di inizio anno tenuto davanti alla comunità presbiteriana. Due mesi più tardi appare sul *London Evening Post* la famigerata inserzione pubblicitaria di *Arete-logia* e la notizia della presunta abiura di Mandeville. Quest'ultimo episodio viene ricordato non senza una velata polemica nella prefazione alla *Fable II* che denunciava la falsità della notizia⁸⁶⁵.

La domanda che nasce spontanea è se questo riferimento ad *Arete-logia* sia un sintomo o meno dell'eventuale influenza di questo testo in questa nuova fase del pensiero di Mandeville. Visionando tra la corrispondenza epistolare di Campbell salta all'occhio una lettera nella quale egli confida ad un amico come fosse stato contatto recentemente dall'autore della *Fable*; questi, stando alla versione campbelliana, avrebbe infatti espresso il desiderio di conoscerlo personalmente dopo la lettura di *Arete-logia*⁸⁶⁶. A prescindere dall'attendibilità o meno di questa testimonianza, essa è indicatrice dell'influsso che Campbell esercitò nell'ultima fase della produzione mandevilliana. Non pochi sono infatti gli indizi che ci portano a ipotizzare come *Arete-logia* abbia effettivamente caratterizzato una nuova fase del pensiero mandevilliano espressa negli ultimi lavori del medico olandese. In primo luogo va segnalato come *Arete-logia* sia l'unico testo menzionato nella seconda parte della *Fable* nel 1729: seppure questa citazione avvenga, come abbiamo visto, in toni polemici, non va sminuita la portata di questo riferimento. Mandeville fu infatti sempre restio a citare direttamente i suoi detrattori, aspetto questo che deve fare riflettere sulla scelta del medico olandese ad esporsi personalmente davanti a un suo critico. Questa esposizione a mio modo di vedere nasce dalla necessità di rispondere alla rivisitazione campbelliana del *self-love* che era stata svuotata della sua matrice egoistica per trasformarsi in un istinto filantropico superiore a quello dell'autoconservazione. A questo scacco Mandeville rispose attraverso quella che è l'invenzione

⁸⁶⁵ FB II, pp. xxvii-xxx. In questa prefazione non compare significativamente alcun riferimento alle *Pastoral letters* di Gibson e al secondo intervento contro la *Fable* da parte del Grand Jury, elemento questo che conferma come effettivamente il testo fosse stato completato prima di novembre, mese in cui apparvero entrambe. Alla luce di questo secondo *presentment* può essere forse letto il ritardo della pubblicazione della *Fable II*, che sebbene già pronta a fine ottobre, uscì solamente due mesi dopo.

⁸⁶⁶ Skoczylas, *Archibald Campbell's enquiry*, p. 87.

linguistica che caratterizza le ultime opere: il *self-liking*. Questo istinto, movente di tutte le passioni, permette a Mandeville di uscire dall'ambiguità del precedente *self-love*, allineandosi indirettamente a Campbell: l'uomo è mosso da un inguaribile desiderio di stima che lo spinge a sacrificarsi per gli altri e a potenziare la società.

Se il debito nei confronti Campbell è tangibile nella creazione del *self-liking*, ancora più evidente è la fruizione dell'eredità campbelliana in Hume e Smith per quanto riguarda la convivenza tra virtù e ricchezza. Campbell era riuscito nella non facile impresa, per un uomo di Chiesa del Settecento, di fissare un criterio utilitaristico alla base delle azioni umane, riuscendo quasi a convincere un organo severo e conservatore come la comunità presbiteriana sulla legittimità delle sue argomentazioni. L'assunto secondo cui l'uomo può godere di tutti i beni del creato e la necessità di apportare dei miglioramenti qualitativi alla propria vita, sono tematiche calviniste che Campbell rilegge in chiave utilitarista. Il commercio di per sé infatti non è vizioso ma è espressione della tensione umana all'ultramondanità; solamente attraverso un potenziamento e miglioramento delle condizioni di vita, possiamo creare la base della nostra vita ultraterrena. Questa giustificazione e origine naturale della società commerciale sarà successivamente la grande sfida alla quale risponderà quello che possiamo considerare il proselite di Campbell: David Hume con il suo *Essay on commerce*.

X. Anglicani e dissidenti: la risposta del clero inglese

10.1 Agli albori della polemica: Robert Burrow

This Day is publish'd, Civil Society and Government vindicated from the Charge of being founded on, and preserv'd by, dishonest Arts: In a Sermon preached before the Right Honourable the Lord-Mayor, the Worshipful the Aldermen, and the Citizens of London, at the Guild-Hall Chapel, Sept. 28, 1723 being the Day of Election of a Lord-Mayor for the Year ensuing. By ROBERT BURROW, Doctor of Laws, Vicar of Darrington in Yorkshire, and Chaplain to the Right Honourable Sir Gerard Conyers, Knt. Lord-Mayor. Printed for John and Barham Clark at the Bible and Crown in the Poultry, near Cheapside. Price 4 d⁸⁶⁷.

L'undici ottobre 1723 il *Daily Journal* annunciava la pubblicazione di un sermone scritto per il commiato del primo cittadino di Londra, Sir Gerard Conyers⁸⁶⁸. Come da prassi, questa cerimonia era avvenuta il 28 settembre, alla vigilia dell'elezione del nuovo sindaco che cadeva nel giorno di San Michele. In questa occasione il cappellano di Conyers, Robert Burrow, aveva pronunciato un'omelia per omaggiare il sindaco uscente davanti all'intero corpo municipale radunato nella cappella della Guildhall⁸⁶⁹. Il titolo del sermone, *Civil society and government*, indirizzava il suo uditorio ad un discorso che alternava abilmente temi di natura giuridica a quella religiosa, facendo trasparire quelli che erano gli interessi del suo predicatore che aveva affiancato alla carriera ecclesiastica quella forense. Pur pronunciandosi su un argomento laico, il pastore anglicano intavolava questo discorso in uno spettro tematico molto ampio che faceva della società civile un'appendice della legge divina dove l'obbedienza civile era risolta in una sottomissione a Dio. Questa presenza della *civil society* nell'omelia di Burrow non era casuale ma testimoniava la sedimentazione di questa espressione nel linguaggio urbano: oltre alla lettura sermonale, questo termine era stato impiegato in diverse altre forme di comunicazione che andavano dal giornalismo fino allo spazio che definiva le transazioni commerciali, nonché la corrente *politeness*. Questo *Schlüssbegriff*, a cui Habermas guarderà come preconditione della borghesia, aveva assunto nel Settecento britannico un significato polivalente che in linea generale affermava un'area

⁸⁶⁷ *Daily Journal*, n. 849, Friday, October 11, 1723.

⁸⁶⁸ Sir Gerard Conyers fu governatore della Banca d'Inghilterra: il 23 settembre 1714 venne fatto cavaliere da Giorgio I e due anni dopo assieme a Sir Charles Cook venne eletto sceriffo di Londra. Cfr. *Post Man and the Historical Account*, n. 11050, from Thursday, September 23, to Saturday, September 25, 1714. Nel 1722 ricoprì l'incarico di Lord Mayor che mantenne fino all'autunno del 1723 quando venne eletto il suo successore, Peter Delmé. In seguito rivestì altri incarichi istituzionali quale governatore al Batholomew's Hospital nel 1730.

⁸⁶⁹ Sulla vita di Burrow la fonte principale è data da un memoriale della parrocchia di Darrington presso cui egli esercitò come vicario dal 1717 fino al 1754, anno probabile della sua morte. Originario di Clapham, villaggio a sud di Londra, Burrow studiò a Oxford presso il Queen's College, specializzandosi sia negli studi religiosi sia giuridici. Si veda a tale proposito J. S. Fletcher, *Memorials of a Yorkshire parish; an historical sketch of the parish of Darrington*, London, John Lane, the Bodley Head, 1917, pp.111-113. Burrow fu autore di alcune opere tra cui *Meletemata Darringtoniana* (1725), *A dissertation on the happy influences of society merely civil* (1726) e un sermone pronunciato a York nel 1729.

caratterizzata dalla centralità della comunicazione, dei mercati e delle *good manners*⁸⁷⁰. Nel caso di Burrow, tuttavia, la *civil society* non era intesa come archetipo dell'industrializzazione o della *politeness*, bensì come luogo in cui gli individui sceglievano volontariamente di entrare superando la precedente dimensione privata per essere posti sotto la tutela dei governanti. Proprio questo schema percorre l'intero sermone del pastore anglicano che esaltava i benefici che i cittadini traevano dalla società civile riconoscendo in quest'ultima la fonte primaria della promozione sociale e morale dell'uomo. Questa propensione alla socialità non si esauriva in un semplice dato antropologico ma era incoraggiata da Dio stesso. Tuttavia non pochi erano gli ostacoli che incombevano su questa armonia sociale. La discrasia tra individuo e società era foraggiata dalle illusioni sulla presunta natura luciferina del governo: i legislatori, secondo questa *vulgata*, non erano altro che abili truffatori che, dietro un'apparente filantropia, soggiogavano gli uomini con l'inganno e la forza. L'archetipo dell'*ancient lawgiver* veniva così spodestato da un nuovo mitologema, quello dei *cunning lawgivers*, provocando una conseguente svalutazione dell'azione del governo da parte dei cittadini. Tra i diversi sobillatori di questo mito fondativo, Burrow riconosceva nella *Fable of the bees* il principale referente ideologico, facendo di essa parte integrante del suo intervento alla Guildhall. Come ricorda Stafford, *Civil society and government* testimoniava l'ininterrotto interesse suscitato dal testo mandevilliano nell'estate del 1723⁸⁷¹. In soli sei mesi Mandeville vantava al suo attivo, oltre al suddetto sermone, un procedimento da parte del Grand Jury, un attacco sui giornali e la promessa di Hendley di dedicargli un saggio contro. Ma è soprattutto in questa occasione che la *Fable* perfezionava la sua mutazione, trasformandosi da caso letterario a oggetto di comunicazione politica. A differenza dei precedenti sui giornali, questa volta la *Fable* era menzionata in una cerimonia civica che proiettava su di essa precise responsabilità politiche: essa era additata come potenziale sabotatrice della società civile, pericolo da cui il nuovo successore di Conyers doveva tutelare i cittadini.

Su questo canovaccio il pastore anglicano costruiva il suo intervento, facendo aristotelicamente della società il luogo verso cui gli individui convergevano: quest'ultima, per essere etichettata come civile, abbisognava di un governo in grado di dirigerla. Se le dimensioni della società erano modeste, essa poteva essere posta sotto il cappello di un solo magistrato; mentre se assumeva una mole più voluminosa richiedeva un apparato amministrativo più nutrito. La presenza di questo magistero non era solo la conclusione di questo percorso teleologico ma aveva anche un fondamento divino: Burrow riconduceva all'episodio dell'Esodo, laddove Ietro, suocero di Mosè,

⁸⁷⁰ Sulla categoria di società civile e la sua ricezione nel Settecento britannico si vedano almeno Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* e J. Harris, *Civil society in British history: ideas, identities, institutions*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

⁸⁷¹ Stafford, *Private vice, publick benefits?*, p. 23.

consigliava al genero di istituire un organo che mediasse tra Dio e gli uomini, l'origine del governo civile⁸⁷². Tra i diversi sostantivi che sancivano il passaggio nella società Burrow individuava nelle leggi quello necessario affinché l'uomo potesse essere aggettivato come *civilized*. Le leggi infatti, attraverso la loro duplice natura di sanzione e ricompensa, erano le condizioni che permettevano all'uomo di prosperare moralmente e materialmente. Constatata l'inderogabilità di un apparato che regolasse la convivenza tra gli individui, il predicatore volgeva a quello che era il fine del suo discorso, mostrare i benefici derivanti dalla convivenza nella società civile:

My present Design, therefore, being to treat of *Civil Society and Government*, to shew the beneficial and happy Effects thereof in such a manner, as may point out at the same time the reciprocal Duties of this Audience; as may tend to make the Blessing of good Laws and good Government valuable in the Estimation of the *Governed*; and also may excite those, that *Bear Office*, to a faithful and sedulous Discharge of their respective *Trusts and Offices* (...) ⁸⁷³.

Questi benefici ricadevano sull'uomo in due modi; in primo luogo attraverso la salvaguardia della sua esistenza. Il governo si esponeva come garante dell'incolumità fisica del cittadino, prevenendo qualsiasi forma di violenza nei suoi confronti. Secondo, la società era il luogo preposto al perfezionamento della natura umana attraverso l'acquisizione delle virtù e l'espunzione dei vizi. Decantati questi vantaggi, Burrow rivolgeva la seconda parte del sermone, la più consistente, ad una critica ai detrattori della società civile. Questi ultimi aveva avanzato la tesi sull'impossibilità di giungere ad una conoscenza etica del bene e del male, distinzione questa mossa arbitrariamente dai reggenti della società civile che avrebbero imposto la loro *leadership* defraudando i cittadini. Principale referente di queste dottrine sarebbe stata la *Fable* di cui Burrow paventava la pericolosità: «Such is the *Representation* that has sometimes been made of *Mankind* and of *Civil Society*, and particularly in a Book lately publish'd amongst us by an Author, who would have done much better not to have attempted to gain the Praise of *Wit*, than to have shewn withal such Indications either of a *Weak Judgement*, or what is much worse, of a *corrupt Mind*» ⁸⁷⁴.

Pur non nominando la *Fable* apertamente, essa veniva esplicitata in una lunga nota a piè pagina che offriva una nutrita panoramica sui contenuti e saggi che la componevano. È interessante segnalare come la lettura del testo da parte di Burrow copriva quasi l'intera ampiezza dell'opera mandevilliana, senza isolarsi, come altri critici, nel più polemico demagogico saggio sulle scuole di carità. Lo stesso tono del predicatore era lungi dalla filippica: pur riconoscendo uno spessore intellettuale alla *Fable*, Burrow ammoniva sulle deviazioni sociali a cui essa poteva condurre se non

⁸⁷² CSG, pp. 2-3. L'episodio di Ietro e Mosè è tratto dal diciottesimo libro dell'Esodo.

⁸⁷³ Ivi, p. 3.

⁸⁷⁴ Ivi, pp. 13-14.

letta come testo umoristico⁸⁷⁵. In questa direzione egli sollevava una prima critica al pirronismo mandevilliano: l'esistenza del bene e del male non erano una convenzione sociale ma una realtà ontologica consegnataci da Dio che non ammetteva alcuna forma di scetticismo. Questa obiezione scansava qualsiasi illazione sull'archetipo dei *cunning lawgivers* e sull'insidiosa affermazione secondo cui le virtù fossero la prole politica che l'adulazione aveva generato dall'orgoglio. Questa asserzione, che sarà tappa di riflessione obbligatoria per tutti i critici, infettava pericolosamente la fiducia dei cittadini sui propri governanti, provocando come effetto collaterale una scissione tra sfera morale e sociale. Alla tesi dei *cunning lawgivers* Burrow obiettava riconoscendo nella sincerità e onestà i sentimenti che avevano spinto i legislatori a fondare la società. Questo moto di benevolenza e mutuo soccorso, intrinseci alla natura umana, eliminavano qualsiasi pretesa da parte del *self-love* a ergersi come tratto dominante. In questo senso, Burrow sconfessava Mandeville nel riconoscere nell'ipocrisia il comune denominatore delle nostre interazioni sociali. Tuttavia, il predicatore ammetteva la dissimulazione come pratica sociale riconosciuta qualora essa fosse orientata a semplificare i rapporti con gli altri individui:

We need not scruple therefore to confess, that Men by being combin'd into *Civil Societies* are accustom'd to use *Art* and *Dissimulation* in concealing their ill Qualities, in hiding immodest, or ill-natur'd or any other sort of Thoughts that are unbecoming them, when, they are not able entirely and presently to get quit of them: We need not to be shy, I say, to confess this, whilst we can make it appear, that there is a *just Foundation* for such Behaviour in *Nature and Reason* from the general Principle of *Benevolence*, that excites us not to *disturb* and molest (...) ⁸⁷⁶.

Chiariti i fini della società civile, Burrow esaltava il ruolo dei reggenti, intesi come «cement of Society»⁸⁷⁷; compito loro era coagulare gli interventi necessari per la società. Al cittadino era invece richiesto di riconoscere l'impegno profuso per la promozione del benessere da parte dei governanti. In questa prima risposta pubblica alla *Fable*, il testo mandevilliano era additato come un potenziale pericolo per la tenuta del tessuto civico: la massiccia presenza di termini quali leggi e magistrati denunciava la necessità di intervenire sull'agnosticismo mandevilliano e rivisitare soprattutto la teoria dei *cunning lawgivers*. Il pericolo individuato da Burrow verteva infatti sul depauperamento del ruolo dei governanti che necessitavano una legittimità non solo giuridica ma anche morale. Il governo, in quanto entità divina ed espressione della socialità umana, non poteva essere svalutato a puro arbitrio dei suoi reggenti ma andava legittimato in quanto promotore del benessere etico e materiale. In questa prospettiva, *Civil society and government* si distanziava da

⁸⁷⁵ Ivi, p. 12.

⁸⁷⁶ Ivi, p. 23.

⁸⁷⁷ Ivi, p. 27.

quell'istinto fobico con cui la Chiesa affronterà successivamente la *Fable*: essa non veniva isolata come semplice appendice del libero pensiero, bensì catalogata come una lettura umoristica capace di fuorviare il lettore se non letta come tale, provocando così seri danni alla società.

10.2 Una critica a posteriori? Il caso di Barnes

Tra i sermoni pronunciati contro la *Fable*, *Charity and charity schools defended* è quello probabilmente meno battuto dalla storiografia mandevilliana. Ad eccezione di Kaye, che menziona questo contributo nel suo lavoro, la predica di William George Barnes è pressoché ignorata o citata cursoriamente dagli altri studiosi⁸⁷⁸. Il motivo di questo silenzio può essere addotto a diverse ragioni. Una prima può essere ricercata nelle risicate dimensioni del testo, appena ventotto pagine, che fanno di questo sermone una delle risposte più brevi della *battle of the bees*. Una seconda ragione risiede nella mancanza di riferimenti diretti alla *Fable* che esulino dalla semplice nota a piè pagina o dal saggio sulle scuole di carità, pratica questa abbastanza diffusa nella fronda clericale. Il sermone di Barnes si fermava infatti alla classica indignazione anglicana sollevata dall'affermazione mandevilliana secondo cui l'ignoranza era la condizione propria dei bambini poveri, nonché principio stesso su cui si fondava la religione. In questo senso, questo scritto andava ad infoltire la già nutrita letteratura in difesa delle scuole di carità che rintracciava nella *Fable* e nelle lettere di *Cato* dei mostri da esorcizzare. Il sermone di Barnes non offriva quindi alcun spunto originale al dibattito contemporaneo ma si allineava alle posizioni della Chiesa, smorzando qualsiasi forma di interesse nei suoi confronti⁸⁷⁹.

Al di là di questa sterilità concettuale, il sermone di Barnes sembra risentire solo a posteriori del peso mediatico della *Fable*. Pubblicato a fine marzo del 1727, *Charity and charity schools defended* veniva presentato ai lettori come un discorso precedentemente recitato da Barnes nella chiesa di St. Martin at Palace di Norwich⁸⁸⁰. Questa lettura, come ricorda il frontespizio, era avvenuta il 6 marzo 1723 davanti al vescovo della diocesi locale, Thomas Greene. Dedicatario del sermone era invece Robert Shippen rettore della parrocchia londinese di St. Mary's Whitechapel dove Barnes fu presumibilmente ospite durante la scrittura di questo sermone⁸⁸¹. La suddetta omelia era solo una tra le tante che avevano caratterizzato l'attività apostolica del giovane pastore che si era distinto come

⁸⁷⁸ Kaye, *The fable of the bees*, vol. II, p. 419.

⁸⁷⁹ Lo stesso Barnes sembra consapevole della forte inflazione su questo tema. Cfr. CCS, p. 2: «So many choice Discourses are already extant on this Subject, that it will be difficult for me to advance any thing new».

⁸⁸⁰ L'uscita del sermone venne pubblicizzata dal *Daily Courant* il 29 marzo 1727. Cfr. *Daily Courant*, n. 7941, Wednesday, March 29, 1727.

⁸⁸¹ Robert Shippen (1675-1745) teologo inglese fu rettore della parrocchia di St. Mary's Whitechapel dalla metà degli anni dieci fino agli anni quaranta.

instancabile predicatore⁸⁸². Tema del sermone a Norwich era la difesa delle scuole di carità, argomento sul quale Barnes approccerà nuovamente qualche anno più tardi⁸⁸³. Prendendo spunto dalla lettera paolina a Tito, l'omelia considerava la carità sotto due aspetti: i suoi detrattori e benefattori. Dei primi Barnes ricordava le affermazioni di *Cato*, contenute nell'articolo al *British Journal* del 15 giugno 1723, e il saggio sulle scuole di carità mandevilliano. Trenchard e Gordon, sotto lo pseudonimo di *Cato*, avevano sostenuto come dietro questo apparente disegno filantropico si celasse in realtà un progetto politico volto a indottrinare i bambini delle *charity schools* alla causa giacobita. Mandeville dal canto suo aveva sottolineato come l'ignoranza, in quanto dimensione della religione, fosse anche la condizione preferibile per i figli dei poveri che non abbisognavano di alcun tipo di educazione.

Proprio questi due riferimenti sembrano stonare con l'audizione del pastore anglicano a Norwich. Come è risaputo, il saggio sulle scuole di carità venne aggiunto alla seconda edizione della *Fable* del 1723. Questa edizione, che fu all'origine dello scandalo, venne riportata dal *Monthly catalogue* solamente nel marzo del 1723; nello specifico, essa fu annunciata dalla stampa a partire dal 28 marzo. Questi dati squalificavano quindi la possibilità che Barnes, in occasione della suddetta lettura, potesse conoscere il saggio sulle scuole di carità. Stesso discorso vale per *Cato*, la cui lettera citata nel sermone risale addirittura al 15 giugno 1723. In Kaye questa contraddizione sembra elusa postdatando la lettura del sermone al 1724, anno nel quale sia la *Fable* che le *Cato's letters* erano oramai di dominio pubblico⁸⁸⁴. Assumendo la datazione di Kaye, tuttavia emerge una contraddizione riguardo al vescovo di Norwich, Thomas Green. Green, nel settembre del 1723 era stato trasferito dalla diocesi di Norwich a quella di Ely⁸⁸⁵. Poiché nel titolo del sermone Barnes riferisce che questo discorso era stato pronunciato davanti a Green, bisogna assumere che questo sermone fosse stato recitato effettivamente nel 1723 e non nel 1724⁸⁸⁶. In questo senso è plausibile

⁸⁸² William George Barnes nacque a Londra tra il 1700/1701 e studiò al Pembroke College di Cambridge dove ottenne il suo M.A. Nel 1722 venne ordinato diacono a Norwich. Si veda a riguardo J. Venn, *Alumni cantabrigienses: a biographical list of all known students, graduates and holders of office at the university of Cambridge, from the earliest times to 1900*, vol. I, Cambridge, Cambridge University Press, 1922, p. 94. Nella primavera del 1728 venne nominato lettore della parrocchia di Bride, situata nella centralissima *Fleet Street*. Dai giornali, oltre che apprendere della sue letture sermionali, veniamo a sapere che nel maggio del 1739 si candidò come lettore per la parrocchia di Aldermanbury di Londra senza però ottenere il posto. Cfr. *London Evening Post*, n. 1800, from Saturday, May 26, to Tuesday, May 29, 1739. Barnes morì il 27 febbraio del 1766. Per la raccolta dei sermoni di Barnes si veda W. G. Barnes, *A select number of sermons and discourses on moral, theological, and practical subject* (1752).

⁸⁸³ Si veda ad esempio l'articolo del *Daily Advertiser* che citava una lettura sermonale di Barnes nella parrocchia di Shadwell per la scuola di carità locale. Cfr. *Daily Advertiser*, n. 6560, Friday, January 17, 1752. Il 13 novembre 1756 il *Public Advertiser* riportava un sermone pronunciato nella chiesa di St. Martin Ludgate per la scuola di carità di Farringdon Ward Within. Cfr. *Public Advertiser*, n. 6896, Saturday, November 13, 1756.

⁸⁸⁴ Kaye, *The fable of the bees*, vol. II, p. 419.

⁸⁸⁵ Thomas Greene (1658-1738) era stato consacrato vescovo a Norwich l'8 ottobre 1721 ma in seguito trasferito alla prestigiosa diocesi di Ely il 24 settembre 1723. Sulla sua vita si veda *ODNB*.

⁸⁸⁶ Questa datazione è quella accettata anche da Goldsmith che, alla voce Mandeville nell'*ODNB*, riporta il 1724 come data del sermone di Barnes. Cfr. *ODNB*.

congetturare che i riferimenti alla *Fable* come a *Cato* fossero stati aggiunti postumi alla lettura del sermone, in occasione della sua pubblicazione nel 1727. Barnes avrebbe infatti inserito queste note sulla *Fable* e su *Cato* per alimentare il dibattito attorno a quei due nomi che avevano catalizzato l'attenzione del pubblico sul tema delle scuole di carità. In questo senso è significativo evidenziare come, seppure a distanza di quattro anni, l'accoppiata *Fable* e *Cato's letters* venisse ancora considerata come lo spettro da evocare e l'argomento su cui speculare in occasione degli interventi sulle scuole di carità.

10.3 Un anglicano atipico: Richard Fiddes

Tra i membri della Chiesa Alta che scrissero contro la *Fable*, degna di nota è la risposta di Richard Fiddes, pastore anglicano che tentò la carriera letteraria tra gli anni dieci e venti del Settecento⁸⁸⁷. Noto soprattutto per la sua biografia sul cardinale Wolsey, Fiddes fu autore del *Treatise of morality*, un voluminoso manuale nella cui prefazione erano affrontate le scabrosità del testo mandevilliano. Nel frontespizio all'opera il lettore veniva informato del disegno fiddesiano di fondare la morale richiamandosi unicamente al principio della *natural reason*, criterio attraverso cui il cappellano dello Yorkshire intendeva ribaltare il verdetto mandevilliano. Proprio questa scelta metodologica si distanziava inaspettatamente dal canone anglicano che faceva tradizionalmente della *religion revealed* il suo mantra. Questa preferenza della ragione a scapito della rivelazione stonava infatti con l'affiliazione dell'autore alla *High Church* che diffidava da qualsiasi forma di conoscenza che non fosse stata prima legittimata dalla rivelazione. Questa apparente dissonanza veniva subito chiarita da Fiddes, evidenziando la scelta di affidarsi unicamente alla ragione per svolgere la propria indagine:

My Design, in the following Treatise, is to establish the great Truths of Morality upon their proper and natural Principles. I have therefore considered them without drawings Proofs in the Prosecution of my Subject, from divine *Revelation*. For tho' several Passages are occasionally cited by me from the Holy Scriptures; yet they are not proposed, as having the Sanction of divine Authority, but only, as conveying to the Mind certain natural Truths, relating to Morality, in a better Light, and expressing them with a peculiar, and more irresistible Force⁸⁸⁸.

⁸⁸⁷ Richard Fiddes (1671-1725), pastore della Chiesa d'Inghilterra nacque a Hunmanby nella contea dello Yorkshire. Immatricolatosi al Corpus Christi College nel 1687 si trasferì successivamente all'University College dove ottenne il suo baccellierato nel 1691. Nel 1694 venne ordinato sacerdote e inizialmente venne mandato a dirigere una parrocchia nella contea dello Yorkshire. Nel 1712 si trasferì a Londra per perseguire la carriera letteraria aiutato da Swift e Pope. Nel 1718 pubblicò *Theologia speculativa* e nel 1724 una monografia dedicata alla vita del cardinale Thomas Wolsey (1471-1530). Si veda *ODNB*.

⁸⁸⁸ GTM, pp. i-ii.

Il richiamo alla *natural reason* era carico di diverse suggestioni: se da una parte esso indicava la partecipazione umana ad un ordine universale e perfetto, dall'altra parte sanciva hobbesianamente la preminenza della ragione a qualsiasi legge positiva. In secondo luogo la presenza di questo termine rinvia all'altro protagonista del *Treatise*, Lord Shaftesbury: questi aveva fatto della *natural reason* il criterio attraverso cui cogliere la dimensione morale indipendentemente dalla rivelazione. L'autore delle *Characteristicks* veniva così chiamato da Fiddes come contraltare al pessimismo mandevilliano dimostrando invece la possibilità di una conoscenza assoluta della morale. Terzo, quest'approccio era l'unico in grado di controbattere agli argomenti che inficiavano la religione naturale senza doversi appesantire di argomentazioni teologiche e bibliche. Infine attraverso questa impostazione Fiddes desiderava emulare l'opera di Malebranche, la *Recherche de la vérité* (1674-1675), che mirava ad una fondazione razionale della morale, progetto che il pastore inglese intendeva importare nelle isole britanniche⁸⁸⁹.

Dopo aver constatato l'impraticabilità intellettuale dell'ateismo, Fiddes proponeva al lettore un'analisi di due saggi mandevilliani, l'*Enquiry into the original of moral virtue* e la *Search into the nature of society*. Le tesi che egli intendeva confutare riguardavano la preminenza dell'orgoglio sulla condotta umana, nonché lo scetticismo e lo stato di natura mandevilliano. Alla prima affermazione Fiddes rispondeva concedendo a Mandeville come l'orgoglio fosse il motivo segreto che si celava dietro alcune azioni: tuttavia egli negava chiaramente che i motivi egoistici fossero gli esclusivi referenti della nostra condotta: «We do not deny, Man is cast in such a Mould, as easily to yield to the Impressions of Vanity; and that Pride is very often the secret Motive, to which his best Actions, materially considered, are owing. But it will, by no means, therefore follow, that a Man may not do good Actions, upon truly good and generous Motives. If he cannot, his Incapacity must either proceed from Want of Knowledge, or of Power»⁸⁹⁰.

La seconda critica verteva invece sullo scetticismo mandevilliano: all'arbitrarietà della *Fable* Fiddes contrapponeva il sistema morale di Shaftesbury portatore invece di una solida distinzione ontologica tra vizio e virtù. Principale metro in grado di discernere tra queste due realtà morali era la ragione stessa che rifletteva in sé l'ordine che Dio ha trasmesso all'uomo e dal quale noi non possiamo discostarci. Questa conoscenza delle leggi di natura non era arbitraria ma instillata in noi assieme ai doveri che abbiamo verso la società che Fiddes distingue in primari e secondari. I primi sono obblighi che non provengono dall'esterno ma che riconosciamo come tali in quanto dati da Dio; i secondi invece derivano dalle istituzioni e sono attinenti alla volontà divina. Tra questi due sistemi, che riflettono la diarchia tra legge naturale e legge positiva, Fiddes optava per il primo in

⁸⁸⁹ Ivi, p. v.

⁸⁹⁰ Ivi, p. xix.

quanto capace di riprodurre esattamente l'ordine divino. Tale preferenza veniva spiegata attraverso l'esempio pratico dell'incesto: in una condizione di declino demografico le autorità civili sarebbero tentate a non considerare più come reato questo divieto pur di ripopolare l'umanità. Tuttavia questa pratica sarebbe inconciliabile con la volontà divina che, proprio per evitare l'incesto, ha fatto in modo che ci fosse un'esatta proporzione tra uomo e donna. Da ciò ne risulta come la società possa operare rettamente solo se in accordo con la volontà divina; nel affermare questo Fiddes stabiliva la preminenza della legge naturale su quella positiva, dimostrando allo stesso tempo la correlazione tra le due sfere.

La seconda parte della prefazione è dedicata invece alla confutazione della *Search into the nature of society* mandevilliana. Questa destituzione del modello mandevilliano avveniva attraverso diversi riferimenti che spaziavano dal giusnaturalismo fino al modello patriarcale, scelta che appare in ultima analisi la preferita dall'autore. Tale disamina parte dalla tesi secondo cui i vizi sono responsabili dei benefici pubblici; questo assunto, pur essendo talvolta confermato dall'esperienza quotidiana, appare a Fiddes dissonante con la provvidenza divina che invece spinge l'uomo a contribuire al benessere sociale. La provvidenza è infatti il perno su cui ruota il contratto sociale; in primo luogo essa è la depositaria dei valori morali attraverso i quali viene attinta la nozione di bene e di male. In secondo luogo, essa è il movente che spinge gli uomini ad entrare in società in quanto qualifica questo ingresso come positivo e parte del disegno divino. Infine, essa è alla base del patto attraverso cui gli uomini giurano, rinunciando volontariamente ad una parte dei loro diritti per formare la società. In questo senso, un'assenza della provvidenza nello stato di natura come suggeriva Mandeville era del tutto inimmaginabile. Tale premessa squalificava contemporaneamente due principi della *Fable*: il *self-love* come movente antropologico e la fondazione umana delle virtù. Il primo, l'amor proprio, era stato additato da Mandeville come quella molla sociale che aveva trasformato l'uomo da individuo solipsistico a essere sociale. Tale mutazione era per Fiddes possibile solo attraverso l'amore per la società instillatoci da Dio che spingeva l'uomo a sacrificare sé stesso per il bene comune. Per quanto riguarda invece le virtù, esse non potevano essere concepite come una *pia fraus* architettata dai *cunning lawgivers*: una loro eventuale fondazione umana le avrebbe ridotto infatti a mero *flatus vocis*. Al contrario, solo postulando una fondazione divina delle virtù era possibile che esse assumessero una validità ontologica, evitando qualsiasi disquisizione sulla loro validità.

Una volta che la società è costituita, Fiddes, sul modello di Grozio, constatava la necessità da parte dell'uomo di cedere parte dei suoi diritti per poter godere dei benefici derivanti dalla società stessa.

And, therefore, under all Forms of Government in the World, whether they be well or ill regulated, Men have expressly, or interpretatively consented to depart, in many cases, from their natural Rights, in consideration of certain Benefits, which they proposed to reap, and do generally reap from Society, as an equivalent, or more than an equivalent for them. (...) For, as *Grotius* well observes, the natural Law does not only oblige, in respect to such things as do not depend on human Will; but to such Appointments as have been made by the general Consent of Mankind (...) ⁸⁹¹.

Nonostante il riferimento a Grozio, il modello patriarcale era quello a cui Fiddes ammiccava per regolare l'obbedienza tra cittadino e governanti: «Whereas, if the Duties owing to Society, or what I here principally intend, to the supreme Authority in it, is founded on the paternal Right, or any Power antecedently appointed by God for the better Administration of civil Government» ⁸⁹². In questo rapporto tra uomo e società, Fiddes individuava nei governanti un'estensione del potere che il padre di famiglia aveva sui figli: sul modello del *Patriarca* filmeriano egli rinviava alla *patria potestas* la forma di potere esercitato dai magistrati sui cittadini. Tuttavia all'origine di questo vincolo di obbedienza c'era soprattutto la promessa della vita ultraterrena che spingeva gli uomini a sacrificare la propria esistenza in previsione di quella futura ⁸⁹³.

Nell'ultima parte della prefazione Fiddes dedicava ampio spazio alla riabilitazione del Dr. Radcliffe, il noto medico inglese contestato da Mandeville per aver lasciato la sua eredità all'università di Oxford. Accanto a questo encomio di Radcliffe, la cui professionalità viene riscattata dalla calunnie mandevilliane, Fiddes citava anche la sentenza del Grand Jury contro la *Fable*, elogiando l'intervento dei magistrati e invitando i membri della Chiesa a fare altrettanto:

It might be wished, at least, that some Person of Distinction in the Church, whose Weight, and Influence, would have enforced the Argument, had undertaken to confute those wicked and detestable Principles, against which, according to the Measure of my mean Abilities, I have here thought it my Duty to bear Testimony: Which yet, I hope, by the Blessing of God, may be rendered, in some Degree, subservient towards the intended Effect ⁸⁹⁴.

In conclusione l'opera di Fiddes si distaccava dalla consueta fiscalità anglicana, proponendo una lettura della *Fable* dall'ampio respiro filosofico che menzionava importanti snodi intellettuali quali quello giusnaturalista e filmeriano. L'apertura nei confronti di autori come Montaigne e Malebranche mostrava un autore permeabile agli schemi intellettuali del tempo che non si abbarbicava all'ortodossia corrente ma cercava, con la sua opera, di raggiungere un pubblico vasto e

⁸⁹¹ Ivi, pp. lxxxvii-lxxxviii.

⁸⁹² Ivi, p. ci.

⁸⁹³ Ivi, p. ciii.

⁸⁹⁴ Ivi, pp. cxliii-cxliv.

eterogeneo. Come per Burrow, anche Fiddes risolveva le ambiguità della *Fable* intervenendo sull'esistenza di un ordine naturale antecedente alla legge positiva; l'affermazione di quest'*ordo* era la garanzia della validità ontologica della morale. Pur riconoscendo con Mandeville l'influenza delle passioni sulla condotta umana, Fiddes tuttavia individuava nell'uomo un'inclinazione naturale ad agire verso il benessere comune che era espressione della sua adesione alla legge divina.

10.4 Una risposta dissidente: Samuel Chandler e Isaac Watts

Il primo gennaio 1728, come da consuetudine, la comunità dissidente della capitale si era riunita nella scuola di carità di Gravel Lane, via che si affacciava sul lato meridionale del Tamigi, per la lettura del sermone annuale. Nei primi decenni del Settecento questo istituto era diventato uno dei principali punti di ritrovo dei nonconformisti, nonché pulpito dal quale i ministri più in vista si erano alternati nell'omelia di inizio anno che cadeva regolarmente ogni primo gennaio⁸⁹⁵. Motivo di questo prestigio era l'istituzione stessa della scuola, la prima in assoluto a vantare un indirizzo *dissenter*. Fondata nel 1687, la scuola di Gravel Lane divenne presto un polo d'attrazione per i predicatori più autorevoli che si spesero in una serie di letture a favore dell'istituto⁸⁹⁶. Nel capodanno del 1728 questo compito venne affidato a Samuel Chandler, pastore della congregazione presbiteriana e in precedenza libraio nel quartiere di Southwark⁸⁹⁷. Per l'occasione, il pastore dissidente pronunciò un'orazione intitolata *Doing good recommended from the example of Christ* che prendeva spunto dall'incontro tra Pietro e il centurione Cornelio narrato negli *Atti degli apostoli*⁸⁹⁸. Un mese più tardi, John Gray, editore vicino a Chandler, pubblicava il suddetto sermone aggiungendo un sottotitolo che esplicitava come questo scritto contemplasse una risposta alla *Fable of the bees*. Nelle quarantadue pagine del suo discorso, Chandler si spendeva in uno sperticato elogio della vita di Cristo, intesa come modello a cui il cristiano doveva accostarsi per potersi avvicinare a Dio. Tra i vari tratti cristologici, la bontà e la benevolenza apparivano quelli più evidenziati dall'autore che intendeva dimostrare come l'uomo, sull'esempio di Cristo, dovesse immolare la propria esistenza per sopperire alle carenze materiali e spirituali dei propri simili. Nel fare questo Chandler attribuiva un'importanza fondamentale alla trasmissione di valori soteriologici quali la virtù e pietà su cui doveva plasmarsi l'educazione dell'umanità. Non è un caso che proprio

⁸⁹⁵ Tra i vari ministri che si erano alternati nella lettura del sermone annuale a Gravel Lane possiamo ricordare: Benjamin Grosvenor nel 1714; Moses Lowman nel 1718; Jabez Earle nel 1719; John Barker nel 1721; Daniel Neal nel 1723; Matthew Clarke nel 1724; Samuel Price nel 1726; Thomas Leavesly nel 1727; John Evans nel 1729.

⁸⁹⁶ Sulla scuola di Gravel Lane si veda Jones, *The charity school movement*, p. 131.

⁸⁹⁷ Samuel Chandler (1693-1766) fu un pastore presbiteriano che si formò nelle accademie dissidenti per poi laurearsi a Leida nel 1716. Nel 1726 divenne assistente presso la cappella di Old Jewry di Londra. Le numerose letture che egli pronunciò negli anni venti furono all'origine della sua *Vindication of the Christian religion* (1725) che attaccava il deista Collins. Si veda *ODNB*.

⁸⁹⁸ La citazione è tratta dagli *Atti*, 10, 38.

la parola “educazione” fosse quella più ripetuta da Chandler che ricordava come i primi legislatori avessero fatto di quest’ultima il fondamento stesso della società e il compito che spettava ai genitori era quello di tramandare questi precetti ai propri figli. In questo contesto, le scuole di carità apparivano come le supplenti naturali delle famiglie, qualora i genitori, per mancanza di mezzi o di conoscenza, non si fossero mostrati all’altezza di questo compito. Scopo di queste istituzioni era quello di indirizzare i figli degli strati più disagiati alla conoscenza del Vangelo, guidandoli così verso una sana e corretta educazione cristiana. Nonostante la bontà di questo disegno, diverse erano state le voci che si erano sollevate contro le *charity schools*, tra cui quella della *Fable of the bees*: «I would not however be thought to vindicate any abuses that may I have crept into our charity schools, nor have them supported at the expence of the publick good. However I can by no means absolutely condemn them, nor with a late writer [Mandeville] charge the nation with distraction and enthusiasm merely for their regard to them»⁸⁹⁹.

Proprio contro l’autore della *Fable* Chandler rivolgeva la seconda parte del suo sermone, offrendo un compendio delle proposizioni contenute nell’*Essay on charity and charity schools* a cui sono affiancate le corrispettive obiezioni. Una prima critica riguardava la presunta diversità, postulata da Mandeville, sullo spessore intellettuale tra le classi abbienti e quelle disagiate. Secondo l’autore olandese, queste ultime non abbisognavano dell’istruzione per coltivare la fede e pietà, qualità che attecchiscono in uno stato di pura ignoranza e analfabetismo. A questa illazione Chandler replicava mostrando i limiti del ragionamento mandevilliano; se la *ratio* della religione è nell’ignoranza, la cultura allora è capace solo di produrre criminali. La seconda critica tocca invece il tema della *civility* e la sua introiezione nelle *charity schools*; nel suo saggio Mandeville usa la *civility* come sinonimo di *good manners*, intesa come una serie di comportamenti che devono essere impartiti ai bambini poveri per imparare a comportarsi in società. Dal canto suo Chandler obiettava come la *civility* non si esibisse in ossequi e formalità, bensì nel rispetto dei governanti e delle istituzioni. Chandler seguiva poi proponendo alcuni capi di accusa mossi da Mandeville a questi istituti: scarsa qualifica dei suoi insegnanti, incapacità di contrastare i cattivi esempi dei genitori ed essere ricettacolo di orgoglio e pigrizia. Tra queste critiche Chandler individua quella che considera la più pericolosa accusa alle *charity schools*, cioè di essere fucina di criminali⁹⁰⁰. A questa obiezione l’ecclesiastico rispondeva citando le parole di Paul Lorrain, cappellano di Newgate, che aveva testimoniato come la maggior parte dei furfanti impiccati a Tyburn fosse priva di un’educazione religiosa; ragion per cui le scuole di carità potevano considerarsi un deterrente a qualsiasi attività criminale. La risposta alla *Fable* permetteva inoltre a Chandler di introdurre, in

⁸⁹⁹ DG, p. 22.

⁹⁰⁰ Ivi, pp. 32-33.

maniera sottile, un distinguo tra le scuole di carità a conduzione presbiteriana da quella episcopale. L'occasione per questa breve digressione era offerta dallo stesso Mandeville che aveva definito precedentemente le scuole presbiteriane come «poor mimicks»⁹⁰¹ della fazione episcopale. Pur affermando come gli istituti di entrambi gli indirizzi mirassero all'educazione e al bene dei propri alunni, Chandler tuttavia non rinunciava a lanciare una stoccata al partito avversario:

In their schools you will hear of the divine right of episcopacy, and the invalidity of all administrations by persons not ordained by the regular successors of the successors of the successors, &c. &c. &c. of the apostles. Would not one laugh to hear children of six and seven years taught this hopeful doctrine, as an article of faith, and to see the managers of such schools come *gravely* the next day to ask of dissenters their contributions to support them?⁹⁰²

Un'ultima critica su cui Chandler si affacciava era la tesi sul presunto sovraccarico di alcuni settori lavorativi dovuto all'ingresso degli alunni delle scuole di carità. A questa denuncia, egli rispondeva invitando i dirigenti di questi istituti a far sì che i propri allievi andassero a coprire settori lavorativi ancora scoperti senza inflazionare quelli già saturi. Nell'accomiatarsi, Chandler esaltava la scuola di Gravel Lane, tracciando un profilo della sua storia e dei suoi alunni. Qualche mese più tardi, un altro pastore dissidente, Isaac Watts, rielaborava in forma saggistica un sermone intitolandolo *An essay towards the encouragement of charity schools*⁹⁰³. Come ci ricorda il popolare salmodista di Southampton, questo saggio era stato propiziato da una predica pronunciata nel novembre del 1727 all'istituto di Crutched Friars di Aldgate, distretto orientale di Londra. Il plauso ricevuto e l'interesse di alcuni conoscenti avevano spinto Watts alla sua pubblicazione che avvenne nel marzo del 1728, appena qualche settimana dopo quella di Chandler. Proprio all'amico egli riconosceva l'impegno profuso per le *charity schools*, ricordando come si fosse distinto per la critica alla *Fable*: «Since that Time the Reverend Mr. Samuel Chandler has published his Sermon which was preached Jan.1. 1728, wherein he defends these Schools of Charity against the Critics which have been raised and the Censures cast upon them by the Author of the Fable of the Bees. Upon the Perusal of it, I find very solid and effectual Answer given to the Objections of that Author»⁹⁰⁴.

Se in Chandler la critica alla Chiesa anglicana rimaneva velata, in Watts essa invece è esplicitata fin da subito, riconoscendo negli istituti posti sotto il suo controllo i bacilli della disaffezione alla

⁹⁰¹ FB I, p. 314.

⁹⁰² DG, pp. 34-35.

⁹⁰³ Isaac Watts (1674-1748) fu un ministro presbiteriano e popolare autore di inni. Formatosi all'accademia dissidente di Stoke Newington, Watts fu uno dei più influenti pastori dissidenti. Si veda A. P. Davis, *Isaac Watts: his life and works*, New York, Dryden Press, 1943.

⁹⁰⁴ ETEC, p. 13.

dinastia hannoveriana. Queste scuole erano apostrofate come fucina di bigottismo che alimentavano l'odio nei confronti dei dissidenti, nonostante questi ultimi fossero stati i principali sponsor della loro fondazione. Riguardo la «Disaffection to the present Government»⁹⁰⁵ Watts si rifaceva al classico *refrain whig* che vedeva in queste scuole delle manifestazioni cripto giacobite che istigavano all'odio nei confronti del nuovo sovrano. È interessante segnalare come queste letture sermonali, al di là del loro disegno apologetico nei confronti *charity schools*, fossero viziate da un preciso intento polemico nei confronti della Chiesa anglicana. Sia Watts e sia Chandler dirigono il proprio discorso sui binari della preminenza presbiteriana a scapito di quella della *Establish'd Church*. In questo senso, le critiche e la presenza della *Fable* nei sermoni dissidenti sembrano germogliare da un desiderio di emulazione dei pastori anglicani con cui la rivalità rimaneva sempre aperta. La *Fable*, spettro delle scuole di carità, veniva ripresa e contrastata per dimostrare come la difesa di questi istituti non fosse di competenza unicamente della Chiesa anglicana, ma anche della fazione dissidente. La polemica sollevata dal testo mandevilliano offriva così indirettamente la possibilità al partito presbiteriano di rivendicare il proprio ruolo nella conduzione di queste scuole, distanziandosi dalle nefandezze compiute dalla parte avversa.

10.5 Un influsso oxoniense? John Thorold

La *Short examination of the notions advanc'd in a book, intitul'd, The fable of the bees*, breve saggio composto nel 1726, è un testo che sconfina ripetutamente sul terreno religioso; questo orientamento viene esplicitato al lettore fin dalle sue primissime battute che lo istruiscono come «There is nothing of so great Importance, and yet nothing so much neglected as Religion»⁹⁰⁶. Dietro questa sentenza non si nascondeva tuttavia un uomo di Chiesa bensì un giovane rampollo dell'aristocrazia terriera, il ventitreenne John ottavo barone di Thorold. Nella sua risposta alla *Fable* Thorold faceva della fede cristiana il filo conduttore della sua opera, suggerendo quelli che erano suoi principali interessi tematici. Setacciando tra i pochi titoli che compongono il suo *corpus* letterario, emerge infatti la centralità della religione come ricordano il suo commento agli articoli del Concilio di Trento e la non facile trattazione del tema della Trinità⁹⁰⁷. Questo fervore non era limitato alle sole scorribande letterarie, ma sembra presentarsi come un tratto biografico del giovane

⁹⁰⁵ *Ibidem*.

⁹⁰⁶ SE, p. 3.

⁹⁰⁷ Oltre che all'opera contro Mandeville, si vedano: *Extracts of letters relating to Methodists and Moravians* (1745); *Proposals and their utility* (1764); *A view of popery; or, observations on the twelve articles of the Council of Trent* (1766); *Scripture interpreted by scripture; or, the doctrine of the trinity deduced from the old and new testaments* (1770). Un giudizio non troppo lusinghiero su Thorold era stato dato da Schneider che bollava la *Short examination* come «too pedestrian in thought and too immersed in piety to contribute anything of relevance in the controversy over Mandeville». Cfr. Schneider, *Paradox and society*, p. 123. Dieci anni dopo Stafford ridimensionava questo giudizio *tranchant* dello studioso americano, collocando il barone del Lincolnshire come il più giovane critico di Mandeville che si sarebbe speso nella difesa della religione. Cfr. Stafford, *Private vices, publick benefits?*, p. 413.

critico mandevilliano. Nel novembre del 1738, la vedova del barone Carteret, Grace Granville, nel riferire ad un'amica le qualità finanziarie e morali di Thorold, ne esaltava la devozione religiosa attraverso la quale egli si era accattivato la compagnia di numerosi fedeli, tra cui la stessa nobildonna inglese⁹⁰⁸. Ad eccezione di questa testimonianza, le notizie sull'autore della *Short examination* sono alquanto risicate: Thorold replicò a Mandeville durante gli anni trascorsi al Lincoln College di Oxford, dove venne ammesso in qualità di *fellow* il 23 giugno 1724⁹⁰⁹. Finita l'esperienza oxoniense, John si sposò nel 1730 ereditando il titolo di barone alla morte del padre⁹¹⁰. Dopo aver ricoperto per due volte la carica di sceriffo presso la contea del Lincolnshire, si candidò come deputato per la Camera dei Comuni nel 1760; gli ultimi anni della sua vita furono spesi in numerose sottoscrizioni a favore delle SPCK. Il 5 giugno 1775 il *London Chronicle* riportò la notizia della sua morte, ricordando il suo impegno filantropico: «On Tuesday last died, in his return from Bath, Sir John Thorold Bart. of Cranwell, in the county of Lincoln, in whose character the Gentleman, the Scholar, and the Christian united, whose life was spent in doing good, whose extensive liberalities in his life-time bore the amplest testimony of his heart, and whose death will be a loss sincerely lamented by all who had the happiness to be acquaint with him»⁹¹¹.

Come ricordato, la stesura della *Short examination* cadde negli anni trascorsi al Lincoln College⁹¹². Ad inizio Settecento questo collegio era stato il ricettacolo dei giovani appartenenti all'aristocrazia terriera e si mostrava ancora ricettivo agli influssi *tory* e *jacobite*, nonostante i tentativi fatti sotto Giorgio I per infiltrare elementi *whig* all'interno della sua nomenclatura⁹¹³. Tra i numerosi personaggi pubblici che si erano fregiati del titolo di *fellow* al Lincoln c'era stato anche

⁹⁰⁸ Si veda a riguardo M. Delany, *The autobiography and correspondence of Mary Granville, Mrs. Delany; with interesting reminiscences of King George the third and Queen Charlotte*, vol. II, London, R. Bentley, 1861, p. 8. La lettera in questione venne scritta da Grace Granville moglie del barone Carteret a Anne Granville

⁹⁰⁹ Si veda V. H. H. Green, *The commonwealth of Lincoln College 1427-1977*, Oxford, Oxford University Press, 1979, p. 325. La stessa autrice ci informa come la *fellowship* di Thorold fosse stata accettata il 23 giugno 1724 e fosse decaduta il 3 maggio 1725 a causa dei limiti riguardanti il suo patrimonio. Tale posto venne occupato in seguito da John Wesley, considerato il padre putativo del metodismo, che divenne *fellow* il 5 maggio 1726.

⁹¹⁰ La notizia sul matrimonio di Thorold venne pubblicata sull'*Evening Post* l'8 agosto 1730. Cfr. *London Evening Post*, n. 417, from Thursday, August 6, to Saturday, August 8, 1730: «On Thursday John Thorold, Esq; Son to Sir John Thorold, Bart was marry'd to Miss Wadon, a Lady of 12,000 l. Fortune». Il padre di Thorold, John, morì nel gennaio del 1748, lasciando il titolo di barone al figlio. Cfr. *London Evening Post*, n. 3150, from Saturday, January 9, to Tuesday, January 12, 1748: «Last Week died at Grantham in Lincolnshire, Sir John Thorold, of Marston in the same County, Bart. He married first Alice, the only daughter and Heir of Mr. William Sampson, of Gainsburgh, by whom he had Issue two Sons and one Daughter. His second Lady, by whom he hath had one Son, is the Daughter of Mr. William Langley. Sir John was High Sheriff of the County of Lincoln in the year 1723. He is succeeded in Dignity, and an estate of near 5,000 l. a Year, by his eldest son, now Sir John Thorold, Bart, who set out Yesterday, from his House at Kensington Gravel-Pits to take Possession of his Estate».

⁹¹¹ *London Chronicle*, n. 2888, from Saturday, June 10, to Tuesday, June 13, 1775. La morte di Thorold avvenne il 5 giugno 1775.

⁹¹² Finora non mi è stato possibile rinvenire alcuna inserzione pubblicitaria che permetta di datare con precisione l'uscita dell'opera di Thorold. Tale lacuna emerge anche attraverso l'analisi dei cataloghi mensili pubblicati per l'anno 1726, nonostante fosse abbastanza noto nell'ambiente letterario il nome di Charles Rivington (1688-1742), pubblicitista londinese specializzato soprattutto nella pubblicazione di testi religiosi nei pressi della cattedrale di St. Paul.

⁹¹³ Si veda Green, *The Commonwealth of Lincoln College*, pp. 303-323.

John Radcliffe, medico inglese nonché protagonista in negativo del saggio sulle scuole di carità mandevilliano⁹¹⁴. Proprio questo influsso oxoniense sembra dettare la trama della *Short examination* che presenta una difesa dei tradizionali principi religiosi, mostrandone l'impermeabilità a qualsiasi elemento esogeno ad essi.

Thorold, nelle quarantaquattro pagine del suo saggio, propone una critica filologica della *Fable* dando per scontata la pertinenza del testo mandevilliano all'universo *freethinker*. Come prevedibile, questa lettura s'incentra su quei passi che mettevano in discussione il cristianesimo nelle sue diverse forme: compartecipazione nello stato di natura, immortalità dell'anima e istituzione delle scuole di carità. Il primo imputato nella *Short examination* è il profilo antropologico tracciato da Mandeville che vedeva nell'uomo un'accozzaglia di passioni avulsa da qualsiasi impronta cristiana. Alla centralità dell'orgoglio fissata dal medico olandese, Thorold contrappone l'umiltà come qualità in grado di controbilanciare l'amor proprio degli uomini, rinvenendo nelle continue provocazioni mandevilliane un mero artificio retorico⁹¹⁵. Delle note della *Fable*, due in particolare sembrano attirare l'attenzione di Thorold: la prima riguarda il discorso esposto nella *Remark O* dove Mandeville sosteneva lo stato lussuoso in cui versava il clero, mentre la seconda verteva sul tema del duello esposto nella *Remark R*. Contro la prima argomentazione, Thorold obietta l'assoluta falsità e il carattere iperbolico di queste insinuazioni contro il clero: questo presunto epicureismo altro non sarebbe che l'ennesima prova del carattere provocatorio della *Fable*. Molto più articolata è invece la trattazione sull'utilità dei duelli. Thorold individua nel coraggio la caratteristica su cui Mandeville aveva puntato per difendere questa pratica sociale; al medico olandese egli rinfaccia di aver descritto il coraggio solamente in termini biologici, senza contemplare come esso venisse indirizzato dalla ragione. In secondo luogo, Thorold dimostra l'inutilità di questi combattimenti poiché privi di qualunque vantaggio sociale e, soprattutto, incompatibili al cristianesimo: «To say, that those who are guilty of Duelling go by true Rules of Honour, is ridiculous. This will be something more than a seeming Paradox to the Honourable Man, as he is pleas'd to stile himself. What? Put up an Affront? Yes, Sir, you must do it, or relinquish all Claim to Honour. You have been injured, you say, and therefore, demand Satisfaction. But how? Not by killing the Offender surely»⁹¹⁶.

In seguito egli contesta la tesi secondo cui l'idea dell'immortalità dell'anima fosse da attribuire alla vanità, sostenendo invece la sua matrice cristologica: Cristo, attraverso il compimento della sua resurrezione, sarebbe stato il messaggero di questa verità tra gli uomini. Proprio a causa di questa

⁹¹⁴ FB I, pp. 299-301.

⁹¹⁵ SE, p. 9.

⁹¹⁶ Ivi, pp. 20-21.

affermazione Thorold rinviene il motivo per cui «has gained this little Treatise so many Enemies»⁹¹⁷.

Nella seconda parte della sua opera Thorold sosta sul controverso saggio sulle scuole di carità, contestando la tesi secondo cui la pietà fosse sintomo della debolezza umana e l'istruzione dei bambini poveri una sottrazione della forza lavoro. A queste illazioni egli ribatte sostenendo l'importanza di un'educazione cristiana per i meno abbienti e rimarcando il carattere formativo delle *charity schools*. In particolare due figure sembrano orientare Thorold nella lettura del saggio mandevilliano: John Radcliffe (1650-1714) e Thomas Sprat (1635-1713). Il primo era stato nominato indirettamente da Mandeville a causa dei generosi lasciti a favore dell'università di Oxford avvenuti dopo la sua morte. Dietro questa apparente munificenza l'autore della *Fable* aveva riscontrato la vanagloria di Radcliffe nel voler essere celebrato dai posteri. Al medico inglese Thorold allude velatamente, ricordando come queste opere di filantropia non fossero dettate dalla vanità ma da «religious Considerations»⁹¹⁸. Questi benefattori infatti, consci che la difesa della religione passava per le università, avevano scelto di incentivare questi centri per salvaguardare la fede. Thomas Sprat, vescovo di Rochester e decano di Westminster, era stato invece l'autore della celebre *History of the royal society of London*. Nella *Short examination* Thorold riporta alcuni passi di questo testo per ribaltare la tesi mandevilliana secondo cui il grado di cultura di una società fosse inversamente proporzionale a quello della religione⁹¹⁹. Nel licenziare il suo lavoro, Thorold chiosa ricordando la pericolosità contenute nelle tesi della *Fable*:

I have now gone through and examined the most material and most dangerous points of Doctrine contained in this Treatise; and shall conclude with recommending the Words of an ingenious Writer, to those who are acquainted with, or have a real Esteem for the Reputation of the Author. “ I advise whoever undertakes the reformation of a modern Free-Thinker, that above all things he had be careful to subdue his Vanity; that being the principle Motive which prompts a little Genius to distinguish itself by Singularities that are hurtful to Mankind”⁹²⁰.

Allineandosi all'ortodossia corrente Thorold restituisce una lettura della *Fable* fortemente condizionata dai toni moralizzanti che avevano preceduto la *Short examination*: il testo mandevilliano era presentato ancora una volta come il frutto avvelenato della fronda *freethinker* che inficiava pericolosamente il clero inglese. Questa critica, a tratti filologica, mostra la sterilità

⁹¹⁷ Ivi, p. 25.

⁹¹⁸ Ivi, p. 30.

⁹¹⁹ Si veda T. Sprat, *The history of the royal society of London, for the improving of natural knowledge*, London (1667).

⁹²⁰ SE, p. 44.

dell'attacco del giovane critico mandevilliano propenso più a ripetere gli anatemi contro la *Fable* prodotti in ambiente clericale e accademico che a proporre una personale interpretazione dell'opera.

10.6 Alle diocesi di Londra e Westminster: Edmund Gibson

Nell'introdurre al lettore le *Pastoral letters* Edmund Gibson, vescovo di Londra, aggettivava questa produzione *uncommon*⁹²¹. L'uso di questo attributo qualificava innanzitutto l'inusuale canale comunicativo scelto dal canonista inglese, cioè la forma scritta: essa era anteposta alla tradizionale oralità attraverso cui il "Dr. Codex" s'interfacciava con i suoi parrocchiani⁹²². Questa preferenza per il testo scritto era motivata dalla speranza di cooptare alla lettura il maggior numero di fedeli sparsi per il reticolato urbano di Londra e Westminster, suo bacino di riferimento. In secondo luogo, *uncommon* era la situazione in cui Gibson si trovava a scrivere; dalle sue parole emergeva il quadro di una Londra martoriata dai vizi e dagli eccessi che provenivano da esempi triviali e dalla diffusione dei «corrupt principles»⁹²³. Tra i vari cattivi maestri, la *Fable* appariva la prima della lista assieme alla *Modest defence of publick stews*.

That in some late Writings, *Publick Stews* have been openly vindicated, and *Publick Vices* recommended to the Protection of Government, as *Publick Benefits*; and 'That great pains have been taken to make Men easy in their Vices, and to deliver them from the Restraints of Conscience, by undermining all Religion, and promoting Atheism and Infidelity; and, what adds to the Danger, by doing it under specious Colours and Pretences of several kinds. One, under pretence of opposing the Encroachments of Popery, thereby to recommend himself to the unwary Protestant Reader, has labour'd at once to set aside all Christian Ordinances, and the very Being of a Christian Ministry and a Christian Church; Another, under colour of great Zeal for the *Jewish* Dispensation, and the *literal* Meaning of Scripture, has been endeavouring to overthrow the Foundations of Christian Religion (...)⁹²⁴.

Ai due lavori mandevilliani erano sommati altri titoli indigesti alla Chiesa che si erano avvicendati nello spazio pubblico: *Christianity not misterious* (1696) di Toland, *A discourse of the*

⁹²¹ PL, p. 2. Sulla vita di Gibson si vedano R. Smalbroke, *Some account of the right Reverend Dr. Edmund Gibson, late lord Bishop of London*, London, printed for John and Paul Knapton, at the Crown in Ludgate-Street, 1749; N. Sykes, *Edmund Gibson, Bishop of London, 1669-1748; a study in politics & religion in the eighteenth century*, Oxford, Oxford University Press, 1926; S. Taylor, *Dr. "Codex" and the "whig pope": Edmund Gibson, Bishop of Lincoln and London, 1716-1748*, in *Lords of parliament studies, 1714-1914*, edited by R. W. Davies, Stanford, Stanford University Press, 1995, pp. 9-28 e J. H. Baker, *Famous English canon lawyers; Edmund Gibson and David Wilkins*, «Ecclesiastical law journal», III, (1995), 17 pp. 371-378. Edmund Gibson nacque nel 1669 nella parrocchia di Bampton e in seguito frequentò il Queen's College di Oxford. Nel 1695 venne ordinato diacono e in seguito pubblicò nel 1713 il *Codex juris ecclesiastici anglicani* che raccoglieva in due volumi tutte gli statuti, canoni e rubriche della Chiesa inglese. Venne ordinato vescovo nel 1716 per la diocesi di Lincoln per poi trasferirsi nel 1723 a Londra dove morì il 6 settembre 1748.

⁹²² Questo soprannome gli venne affibbiato da un anonimo *pamphlet* intitolato *Authentick memoirs of the life and conduct of the Reverend Dr. Codex* pubblicato nel 1735.

⁹²³ PL, p. 2.

⁹²⁴ Ivi, pp. 2-3.

grounds and reasons of the Christian religion (1724) di Collins e *A Discourse on the miracles of our saviour* (1727) di Woolston e indirettamente i lavori di Tindal. Su tutti e cinque gli autori pendeva l'accusa di istigare i cittadini all'infedeltà; imputazione questa, che sarà confermata qualche settimana più tardi dal Grand Jury contro la *Fable* e il libro di Woolston.

Proprio questa vicinanza cronologica sembra suggerire una correlazione di natura causale più che casuale tra i due episodi. La sentenza contro la *Fable* venne resa pubblica il 28 novembre 1728, appena tre settimane dopo l'uscita delle *Pastoral letters*⁹²⁵. Per la seconda volta, la giuria del Middlesex si pronunciava contro il testo mandevilliano invitando questa volta anche il suo autore a comparire davanti al tribunale. Nello specifico, questo *presentment* era indirizzato contro la quinta edizione della *Fable*, uscita dall'officina di Tonson nell'agosto dello stesso anno. Poiché nei tre mesi successivi quella di Gibson fu l'unica voce che si levò contro la *Fable*, è presumibile supporre che il vescovo di Londra, forte del suo ruolo istituzionale, avesse favorito con le sue lettere questo nuovo provvedimento contro Mandeville. Le intricate reti di patronato con la classe dirigente *whig*, nonché il nomignolo di "Walpole's pope" affibbiatogli dai suoi nemici, testimoniavano infatti come Gibson fosse un personaggio influente nella vita pubblica inglese, tanto da superare per popolarità l'arcivescovo di Canterbury. Questa influenza di Gibson nella seconda condanna della *Fable* sembra suffragata non solo dal fattore temporale ma anche nei suoi contenuti: in entrambi i testi riecheggia infatti la predominanza di termini quali *infidelity*, *profaneness* e *impiety* per apostrofare il testo mandevilliano. Soprattutto, la sentenza del Grand Jury sembra parafrasare quanto detto da Gibson contro la *Fable*, laddove veniva affermato che «those Vices which have been branded as infamous, in all Ages, are now recommended as publick Benefits»⁹²⁶. Come nelle *Pastoral letters*, anche nella sentenza del 28 novembre lo scandalo prodotto dalla *Fable* veniva riscontrato non nelle proposizioni inerenti alla religione, ma nell'esposizione del suo celebre motto. Assieme alla *Fable*, come ricordato, vennero condannati anche i *Discourses on the miracles* di Woolston pubblicati l'anno precedente: in questi discorsi l'autore inglese si era preso beffe delle più alte cariche della Chiesa inglese, tracciando un profilo non troppo lusinghiero del vescovo di Londra che si era vendicato a sua volta inserendolo nella lista nera delle *Pastoral letters*.

Nelle sue lettere Gibson, pur menzionando le generose e pronte risposte in favore della Chiesa, lamentava l'improduttività di questi sforzi. Lo scarso *appeal* di questi scritti sul lettore, nonché l'incapacità di rispondere a tono comportava paradossalmente il riflusso del partito avverso. In questo senso, le *Pastoral letters* costituivano un prontuario in grado di intervenire su quelle

⁹²⁵ La seconda condanna del Grand Jury contro la *Fable* avvenne il 28 novembre 1728. Per un resoconto dei capi di accusa si veda *Presentment of the grand-jury for the county of Middlesex*, Thursday, November 28, 1728. Le lettere di Gibson furono invece annunciate il 1 novembre dal *Daily Post*. Cfr. *Daily Post*, n. 2844, Friday, November 1, 1728.

⁹²⁶ *Presentment of the grand-jury for the county of Middlesex*, 1728.

infezioni che erano state arrecate al corpo della Chiesa. In nove punti Gibson fissava le regole che il cristiano doveva seguire per mantenere integro il proprio credo. Dopo avere ribadito doveri cristiani quali l'osservanza e la lettura della Bibbia, il vescovo di Londra ammoniva i fedeli sulla pericolosità dei libri che trattavano la religione in maniera grossolana o ridicola. Soprattutto, Gibson deplorava l'uso della sola ragione come principio euristico nella religione, argomentando invece come la rivelazione fosse l'unica garante della fede. Proprio su questo tema, intervenne l'anno successivo Matthew Tindal con il suo *Address to the inhabitants of the two great cities of London and Westminster*. Questo intervento, che sarà bissato nel 1730, incalzava Gibson principalmente su due punti: l'eccessiva fiscalità degli attacchi promossi dalle *Pastoral letters* e il monopolio della rivelazione nella definizione della religione. Tindal ridimensionava innanzitutto il giudizio *tranchant* di Gibson pronunciato contro i cosiddetti promotori dell'infedeltà: questa valutazione sarebbe stata dettata più dall'impatto che queste opere avrebbero avuto sul piano del decoro e dei costumi che della religione. Nel fare questo, Tindal si proponeva come avvocato inedito della *Fable*, scrollando di dosso dal testo mandevilliano l'accusa di infedeltà e argomentando la sua estraneità alla sfera morale:

ANOTHER Argument to the same purpose is, "that *Publick Vices are recommended to the Government as Publick Benefits*. There is indeed One, who has advanc'd this strange Paradox (tho' without recommended it to the Government) of *Private Vices being Publick Benefits*; meaning that many Trades are supported by the Luxury and Excess of rich People, e&. But this it seems, wou'd not sound odious enough; and therefore 'this said, *Publick Vices are recommended to the Government as Publick Benefits*. THESE are all the Facts he mentions to prove his heavy Charge, of some Writers for Infidelity endeavouring to get rid of all Religion, to make Way for an unbounded Enjoyment of their vicious Inclinations⁹²⁷.

Infine, Tindal polemizzava sul mancato riconoscimento della ragione come valore aggiunto alla fede, aspetto questo che preparerà il terreno per la sua successiva *Christianity as old as creation*. In questa diatriba tra Gibson e Tindal emergeva la ricezione ambivalente della *Fable* nello spazio pubblico dove i diversi attori erano inclini a fare del testo mandevilliano un'appendice del partito avverso che si voleva attaccare. Gibson inseriva la *Fable* all'interno della frangia deista, citando Mandeville nel *pantheon* degli autori proibiti che comprendevano Woolston, Collins e Toland. Dall'altra parte Tindal dissociava la *Fable* da qualsiasi responsabilità in materia religiosa e, indirettamente negava la sua coabitazione con il deismo inglese: il testo mandevilliano andava

⁹²⁷ M. Tindal, *An address to the inhabitants of the two great cities of London and Westminster: in relation to a pastoral letter, said to be written by the Bishop of London, to the people of his diocese: occasion'd by some late writings in favour of infidelity*, London, printed and sold by J. Peele, at Locke's Head, in Pater Noster-Row, 1729, pp. 9-10. L'annuncio dell'opera di Tindal venne dato nel marzo del 1729. Si veda *Daily Post*, n. 2949, Tuesday, March 4, 1729.

collocato solo sul piano sociale ed era avulso da qualsiasi incidenza sul piano religioso ed ecclesiastico.

Solo di recente la storiografia ha restituito un quadro delle intricate vicende che hanno caratterizzato la Chiesa anglicana nel periodo hannoveriano: grazie agli studi di Norman Sykes e successivamente di Hirschberg, Mather e Taylor è stata riscoperta la rilevanza della Chiesa d'Inghilterra nella vita pubblica dell'epoca, rifuggendo la precedente interpretazione vittoriana di matrice anticlericale e quella dei cosiddetti "tractarians"⁹²⁸. Da questa stagione storiografica è emerso come la Chiesa avesse coperto diversi settori della società dell'epoca: dal controllo delle università a quello indiretto del Parlamento sino a regolare l'accesso ai diversi gradi della vita pubblica. Questa istituzione non appariva monolitica ma era attraversata da diverse lacerazioni che si erano create in occasione della *Glorious Revolution* che aveva costretto la Chiesa ad una rielaborazione delle precedenti dottrine, venendo incontro alle nuove esigenze istituzionali.

Su questo terreno attraversato da infiltrazioni politiche e rivendicazioni sociali, la *Fable* aveva riunito Chiesa Alta e Bassa nel pronunciare una condanna unanime nei suoi confronti. Tuttavia, diverse erano le sfumature con cui questo giudizio era stato espresso nello spazio pubblico. Una parte sostanziosa della Chiesa inglese, tra cui Gibson e Thorold, avevano individuato nella *Fable* un'appendice *freethinker*, riproponendo contro il testo mandevilliano il classico ritornello secondo cui esso metteva in pericolo i fondamenti della religione. In questo schema, la *Fable* era gettata in quel calderone ideologico che poneva ariani, sociniani, deisti e atei sullo stesso piano, senza alcun distinguo come ricorderà polemicamente Tindal. Una seconda interpretazione, abbastanza barocca, era quella prodotta dalla lettura sermonale che, salvo la vistosa eccezione di Burrow, faceva del saggio sulle scuole di carità il proprio bersaglio polemico. Come abbiamo visto, tali prediche che avevano unito anglicani e dissidenti, non brillavano per originalità ma ripetevano pedissequamente le stesse critiche, isolandosi in un'lettura marginale della *Fable* che spesso e volentieri si risolveva in una semplice citazione a piè pagina. Infine, una lettura più pacata era quella offerta da Burrow e

⁹²⁸ Sugli studi che nel corso del secolo scorso hanno posto la loro attenzione sulla Chiesa d'Inghilterra tra Sei e Settecento si vedano almeno: N. Sykes, *Church and state in England in the XVIII century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1934; D. R. Hirschberg, *The government and church patronage in England, 1660-1760*, «Journal of British studies», XX, 1980, 1, pp. 109-139; F. C. Mather, *Georgian churchmanship reconsidered: some variations in Anglican pulpit worship 1714-1830*, «Journal of ecclesiastical history», CXXXVI, 1985, pp. 257-282; S. Taylor, *Church and state in England in the mid-eighteenth century: the Newcastle years 1742-1762*, Cambridge, Cambridge University PhD thesis, 1987; W. Gibson, *The Church of England 1688-1832. Unity and accord*, London and New York, Routledge, 2001. In epoca vittoriana si era affermata un'interpretazione liberale che aveva esaltato alcuni aspetti religiosi del Settecento quale la tolleranza e il libero pensiero, relegando però ad un secondo piano le problematiche religiose ed ecclesiastiche. Questa interpretazione venne ribaltata nel 1833 dai "tractarians", movimento sorto ad Oxford che rifacendosi ai padri della Chiesa intendeva recuperare la dimensione spirituale della chiesa. Per un quadro d'insieme sulle tendenze storiografiche attorno alla Chiesa hannoveriana si veda l'articolo di Guglielmo Sanna, *La Chiesa d'Inghilterra nel secolo dei Giorgi. Le prospettive culturali e gli studi storici dall'Ottocento a oggi*, in Cromohs, 8, 2003: 1-27, < http://www.cromohs.unifi.it/8_2003/sanna.html >.

Fiddes che si preoccupavano di salvaguardare la società dalle possibili conseguenze dello scetticismo mandevilliano, riabilitando il discusso ruolo dei legislatori da qualsiasi sopruso morale. Proprio la religione era chiamata a dimostrare l'esistenza di un ordine anteriore a quello positivo in grado di legittimare la dimensione morale tanto bistrattata da Mandeville. Questo disegno si manifestava attraverso l'acquisizione di un linguaggio giuridico in cui i *lawgivers*, *civil society* e *natural reason* si opponevano ai *cunning lawgivers*, *pride* e *self-interest* mandevilliani. In questo senso, la divergenza di letture sulla *Fable* dimostrava la spaccatura tra una chiesa ancorata all'ortodossia tradizionale e una chiesa che invece iniziava ad aprirsi verso la società, pur mantenendo le proprie posizioni.

XI. Un ultimo critico: George Berkeley

11.1 Dione chiama Mandeville risponde

Tra i critici che presero parte alla *battle of the bees*, George Berkeley può essere considerato una vistosa eccezione. Il vescovo irlandese fu infatti l'unico autore a cui Mandeville replicò, privilegio quest'ultimo che il medico olandese non accordò a nessuno dei suoi detrattori mentre era in vita⁹²⁹. Cronologicamente, l'*Alciphron* fu l'ultimo attacco all'autore della *Fable* prima della sua morte: esso fu inoltre all'origine della *Letter to Dion*, una lettera di settanta pagine in cui Mandeville ritornava, per l'ultima volta, sulle ragioni dello scandalo sollevato dalla sua opera. Questi dettagli indicano un vivace e serio interessamento da parte dell'autore della *Fable* alle critiche berkeleiane, come dimostra la rapidità della sua risposta. Il 10 marzo 1732 il *Daily Post* annunciò la pubblicazione anonima in due volumi dell'*Alciphron, or the minute philosopher* che veniva strutturata da Berkeley in sette dialoghi⁹³⁰. Il 27 maggio, appena due mesi dopo, il *London Evening Post* promuoveva l'uscita della *Letter to Dion*⁹³¹. Questa *querelle* non si limitò ad una semplice botta e risposta tra i due autori, ma si allargò presto ad altri attori. Il 10 giugno dello stesso anno James Pitt, editore del *London Journal*, interveniva sotto l'identità fittizia di *Socrate* sulle pagine del giornale per attaccare duramente l'autore dell'*Alciphron* che avrebbe «totally misrepresented the Writings of Lord Shaftesbury»⁹³². Shaftesbury era stato infatti additato nell'*Alciphron* come un esponente del libero pensiero a causa della sua eccessiva esaltazione della dimensione morale: questa sua propensione per la teologia naturale gli era costata il titolo di *minute philosopher* che condivideva nel testo berkeleiano con Mandeville. Una settimana più tardi, *Socrate* bissava il suo attacco offrendo ai lettori un'apologia del pensiero di Shaftesbury⁹³³. La risposta di Mandeville e l'intervento di Pitt non dovettero lasciare indifferente il diretto interessato: il 27 luglio 1732 il *Daily Post* avvertiva i suoi lettori di una seconda edizione dell'*Alciphron* identica a quella precedente⁹³⁴. Il 9 settembre una lettera anonima venne recapitata al *Daily Post Boy* attaccando l'analisi sul libero

⁹²⁹ In precedenza Mandeville si era esposto solamente una volta contro un attacco *ad personam* in occasione della lettera pubblicata sul *London Journal* il 27 luglio 1723 da *Theophilus Philo Britannus*. A questa lettera, come già ricordato, egli aveva replicato il 10 agosto dello stesso anno sul giornale di Benjamin Hoadly.

⁹³⁰ *Daily Post*, n. 3894, Friday, March 10, 1732. Un primo annuncio di questa pubblicazione era stato dato dal *London Evening Post* il 22 febbraio. Cfr. *London Evening Post*, n. 660, from Saturday, February 19, to Tuesday, February 22, 1732. Nell'edizione complete delle opere di Berkeley, il suo biografo Alexander Campbell Fraser ci informa che una prima edizione venne stampata a Dublino da G. Risk, G. Ewing e W. Smith, librai di Dame-Street, mentre una successiva ristampa presso Tonson a Londra. Tuttavia i giornali inglesi riportano nel febbraio e marzo 1732 solamente l'edizione di Tonson. Una seconda edizione dell'*Alciphron* uscì nel luglio dello stesso anno; una terza nel 1752 e infine una quarta nel 1767. Cfr. A. C. Fraser, *The works of George Berkeley D.D; formerly Bishop of Cloyne. Including his posthumous works*, vol. II, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1871, p. 5. Nel testo si farà riferimento alla prima edizione curata da Tonson.

⁹³¹ *London Evening Post*, n. 701, from Thursday, May 25, to Saturday, May 27, 1732.

⁹³² *London Journal*, n. 676, Saturday, June 10, 1732.

⁹³³ *London Journal*, n. 677, Saturday, June 17, 1732.

⁹³⁴ *Daily Post*, n. 4007, Thursday, July 27, 1732.

pensiero offerta da Berkeley⁹³⁵. In otto punti l'ignoto interlocutore di Berkeley presentava una serie di istanze volte a correggere alcune delle affermazioni presenti nell'*Alciphron* che toccavano soprattutto temi di natura gnoseologica. Il 7 ottobre, il *London Evening Post* sommava alle voci di Mandeville e Pitt quella di John Hervey che aveva appena pubblicato le *Some remarks upon the minute philosopher*⁹³⁶. Nel suo *pamphlet* il cortigiano di Walpole lamentava l'eccessivo zelo di *Alciphron* nel perseguire la *Fable* e l'incapacità di cogliere il problema riguardo la saldatura tra vizio e ricchezza avanzata da Mandeville. Un mese dopo, il *Daily Post* parlava già di una seconda edizione del saggio di Hervey proveniente sempre dalle officine di Roberts, la tipografia da cui era uscita anche la *Letter to Dion*⁹³⁷. Due anni più tardi infine, un nuovo scritto affossava la presunta paternità di Berkeley sull'*Alciphron*, indicando come l'identità del suo autore fosse da ricercare in altri⁹³⁸. Oltre a questi scrittori che replicarono immediatamente all'*Alciphron*, vanno sommati altri autori che spalmarono i loro attacchi negli anni successivi; tra questi possiamo ricordare Hutcheson che rispose alle critiche berkeleiane mosse contro la sua *Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue* nel 1738⁹³⁹.

Sebbene l'avventura editoriale dell'*Alciphron* abbia ricevuto un'attenzione marginale dalla critica, tuttavia il caso mediatico da essa sollevato dovette attrarre numerosi contemporanei di Berkeley: sia lui che Hervey bissarono nello stesso anno il loro lavoro, sfruttando l'enorme eco che questo dibattito aveva ottenuto nello spazio pubblico⁹⁴⁰. Non è un caso che qualche anno più tardi l'*Alciphron* venisse tradotto in olandese e francese, evidenziando l'interesse continentale per questo

⁹³⁵ A questo articolo Berkeley rispose l'anno successivo con il suo nuovo scritto *Theory of vision vindicated*. Proprio in questo scritto Berkeley ci informa come egli intendesse rispondere ad una lettera pubblicata sul *Daily Post Boy* il 9 settembre 1732 di cui riporta in appendice l'intero testo. Tuttavia non ho avuto modo di risalire all'articolo originale del *Daily Post Boy*. Anche Wolfgang Breidert, curatore dell'edizione tedesca della *New theory of vision* e *Theory of vision vindicated* si lamentava di non aver individuato alcuna copia originale dell'articolo. Cfr. *Versuch über eine neue Theorie des Sehens und die Theorie des Sehens oder die visuellen Sprache verteidigt und erklärt*, Übers. und hrsg. von W. Breidert, Hamburg, Meiner, 2013, p. xxiv. Il mio sospetto è che questa lettera potrebbe in realtà trattarsi di un falso creato *ad hoc* da Berkeley per alimentare il dibattito sulla sua opera.

⁹³⁶ *London Evening Post*, n. 757, from Thursday, October 5, to Saturday, October 7, 1732.

⁹³⁷ *Daily Post*, n. 4104, Friday, November 17, 1732.

⁹³⁸ Si veda *London Evening Post*, n. 992, from Thursday, March 28, to Saturday, March 30, 1734. Il testo in questione recitava il titolo *A vindication of the Reverend D-- B--y, from the scandalous imputation of being author of a late book, intituled, Alciphron, or the minute philosopher. To which is subjoined, the predictions of the late Earl of Shaftsbury concerning that book. Together with an appendix an advertisement*. Come ha segnalato Stewart, dietro questo scritto in realtà si nascondeva la figura del reverendo William Wishart, autore di orientamento filo-shaftesburiano. Cfr. M. A. Stewart, *William Wishart, an early critic of Alciphron*, «Berkeley newsletters», VI, (1982/1983), pp. 5-9.

⁹³⁹ Hutcheson rispose a Berkeley nella quarta edizione della sua *Inquiry* pubblicata nel 1738.

⁹⁴⁰ Ad eccezione di poche opere, la letteratura sull'*Alciphron* è abbastanza avara e propone per lo più saggi di natura introduttiva all'opera berkeleiana. Si vedano *Berkeley: Alciphron ou le Pense-Menu*, Introduction, traduction et notes par J. Pucelle, Paris, Aubier, 1952; *Giorgio Berkeley. Alcifrone*, a cura di A. e C. Guzzo, Bologna, Zanichelli, 1963, pp. 3-61; *George Berkeley: Alciphron, or the minute philosopher in focus*, edited by D. Berman, London, Routledge, 1993; *Alciphron oder der kleine Philosoph*, mit einer Einl. vers. und hrsg. von W. Breidert, Hamburg, Meiner, 1996, pp. vii-xxviii; *George Berkeley. Alcifrone ossia il filosofo minuzioso*, a cura di D. Bertini, Milano, Bompiani, 2005, pp. 7-100.

lavoro⁹⁴¹. Come suggerisce Tolonen, un ulteriore elemento da considerare in questo dibattito è il ruolo giocato dall'impresaria editoriale, nello specifico da Jacob Tonson, *publisher* che operava nell'affollatissimo Strand di Londra⁹⁴². Oltre a sovrintendere la vendita dell'*Alciphron*, Tonson aveva acquistato i diritti della quinta edizione della *Fable*, sicché è facile immaginare come da questo dualismo tra Mandeville e Berkeley la sua attività avesse dovuto trarre giovamento. Assieme a Tonson un altro pubblicitario coinvolto fu James Roberts, editore della maggior parte delle opere mandevilliane. Roberts curò la stampa non solo della *Letter to Dion* ma anche delle *Remarks* di Hervey, mostrando alla pari di Tonson un certo interesse per gli sviluppi del dibattito innescato dall'opera di Berkeley.

Redatto durante la sfortunata spedizione nelle isole Bermude, l'*Alciphron* doveva fungere agli occhi del suo autore da sussidio ai fedeli per distinguere i cristiani dai liberi pensatori. Nella sua introduzione alla *Letter to Dion* Mandeville compendia l'*Alciphron* in una serie di proposizioni che riprendevano, o meglio, scimmiettavano le critiche sulla *Fable* che erano sorte in quelli anni. Lord Hervey bacchettava invece il vescovo irlandese per l'eccessiva fiscalità dei suoi attacchi contro la *Fable*. Pitt, dal canto suo, leggeva nell'*Alciphron* una critica feroce a quella che era la matrice ideologica del suo giornale, cioè Shaftesbury. Queste reazioni, oltreché sintomo di un dissenso nei confronti di Berkeley, erano un segnale del rumore che *Alciphron* doveva aver prodotto tra i suoi lettori. Qual è fu dunque il motivo scatenante di questa reazione? E perché si levarono così tante voci contro?

11.2 Da una fattoria di Rhode Island: *Alciphron*

Nel tardo autunno del 1728 Berkeley si era imbarcato per le isole Bermuda allo scopo di convertire i nativi del posto, dietro la promessa di un finanziamento di ventimila sterline da parte della corona. L'ex insegnante del Trinity College, che in quelli anni beneficiava ancora delle prebende del decanato di Derry, aveva raccolto a Londra una serie di sottoscrizioni per fondare nelle Bermuda un collegio missionario⁹⁴³. Nei piani del pastore irlandese questo istituto doveva

⁹⁴¹ Nel 1733 uscì la traduzione olandese sotto il titolo di *De knibbelaar of de gewaande vrydenker* a cura di Mattheus de Ruusscher. Nel 1734 uscirono due traduzioni in francese, una a Parigi ad opera di B. de Joncourt e una anonima all'Aia. Nel 1737 venne pubblicata un'edizione tedesca intitolata *Alciphron ou le petit Philosophe. Das ist: Schutzschrift für die Wahrheit der Christlichen Religion* di Wigand Kahler. La prima edizione americana venne stampata nel 1803.

⁹⁴² M. Tolonen, *The exchange between Mandeville and Berkeley*, in *Bernard de Mandeville's tropology of paradoxes*, pp. 167-179: 169.

⁹⁴³ Per un resoconto sulla sfortunata spedizione di Berkeley in America si vedano: E. S. Gaustad, *George Berkeley in America*, New Haven, Yale University Press, 1979 e C. Bradatan, *Waiting for the Eschaton: Berkeley's "Bermuda's scheme" between earthly paradise and educational utopia*, «Utopia studies», XIV, (2003), pp. 36-50. Sulla vita di Berkeley si vedano almeno: J. Stock, *An account of the life of George Berkeley, D.D. late Bishop of Cloyne in Ireland. With notes, containing strictures upon his works*, London, printed for J. Murray, n° 32, Fleet Street, 1776; J. N. Norton, *The life of Bishop Berkeley*, New York, General Protestant Episcopal S. School Union and Church Book Society, 1861;

istruire i missionari da inviare successivamente sul continente americano: data la sua posizione strategica tra Europa e il Nuovo Mondo, le isole Bermude apparivano il luogo più adatto a questo scopo. In realtà, Berkeley non vide neanche un penny di quella somma così come non sbarcò mai su questo arcipelago dell'Oceano Atlantico: per due anni egli aspettò invano l'arrivo del denaro a Newport, capitale di Rhode Island, dove rimase fino all'autunno del 1731. Durante questo soggiorno, trascorso tra l'amministrazione di una fattoria e la compagnia di Samuel Johnson, Berkeley scrisse i sette dialoghi dell'*Alciphron, or the minute philosopher*⁹⁴⁴. A lungo snobbati dalla critica berkeleiana che ha preferito soffermarsi sul discorso ontologico avanzato nelle opere giovanili, i dialoghi dell'*Alciphron* presentano un'apologia della religione cristiana contro il libero pensiero⁹⁴⁵.

Sulle ragioni di quest'opera vale la pena soffermarsi e spendere qualche riflessione. Durante gli anni trascorsi al Trinity College l'autore dell'*Alciphron* raramente si era soffermato su tematiche morali sviluppando invece una profonda propensione antimaterialista che sarebbe poi sfociata nel celebre aforisma *esse est percipi*. Un primo passo in questa direzione era stato compiuto nella *New theory of vision* pubblicato nel 1709. In questo saggio egli aveva negato qualsiasi proprietà alla materia riconoscendo che fenomeni ottici quali la distanza o la grandezza non erano percezioni sensoriali quanto piuttosto giudizi fondati sull'esperienza. Sulla falsa riga di questo lavoro, egli imbastiva l'anno successivo il *Treatise concerning the principles of human knowledge* che asseriva come gli unici oggetti della conoscenza fossero le idee; tali idee non andavano intese lockianamente come percezione degli oggetti esterni quanto dei segni della nostra mente introdotti da Dio. Tre anni più tardi, i *Dialogues between Hylas and Philonous* chiudevano il cerchio, livellando la materia a semplice *flatus vocis*. Dopo quasi un ventennio inframmezzato da viaggi sul continente e il

A. C. Fraser, *Life and letters of George Berkeley, D.D., formerly Bishop of Cloyne; and an account of his philosophy. With many writings of Bishop Berkeley hitherto unpublished: metaphysical, descriptive, theological*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1871; A. A. Luce, *The life of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, London and New York, Nelson and sons, 1949; D. Berman, *George Berkeley: idealism and the man*, London and New York, Oxford University Press, 1994; D. Berman, *Berkeley's life and works*, in *The Cambridge companion to Berkeley*, edited by K. P. Winkler, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 13-33. Sulla bibliografia di Berkeley la più importante è quella redatta da Jessop. Cfr. T. E. Jessop, *A bibliography of George Berkeley: with inventory of Berkeley's manuscript remains*, The Hague, Nijhoff, 1973². Il progetto di aprire un centro missionario nelle Bermuda era stato avanzato da Berkeley già nel 1725 attraverso la sua *Proposal for the better supplying of churches in our foreign plantations*.

⁹⁴⁴ La notizia della redazione dell'*Alciphron* a Rhode Island, oltretutto avvalorata dall'ambientazione dei dialoghi che richiamano il paesaggio atlantico, è anche confermata dal celebre presbitero britannico Andrew Burnaby. Cfr. Norton, *The life of Bishop Berkeley*, p. 172. Il Samuel Johnson (1696-1772) di cui qui si parla non è da confondere con l'omonimo protagonista della biografia di Boswell ma con il filosofo ed educatore Johnson che operò nelle colonie americane nel primo Settecento. Sull'incontro tra Samuel Johnson e Berkeley e la loro amicizia si veda invece Fraser, *Life and letters of George Berkeley*, p. 174.

⁹⁴⁵ Gli studi berkeleiani sono stati attraversati da numerose e differenti stagioni: negli settanta-ottanta del Novecento c'è stato un forte interesse nei paesi di lingua inglese per le opere di taglio analitico come il *Treatise concerning the principles of human knowledge* e i *Dialogues between Hylas and Philonous*. Gli storici della filosofia hanno invece privilegiato opere che si discostavano da questo filone ontologico come l'*Alciphron* o *Siris*. Per una panoramica sul dibattito contemporaneo su Berkeley si veda *George Berkeley: religion and science in the age of Enlightenment*, edited by S. Parigi, Dordrecht, Springer, 2010, pp. ix-xix.

fallimento delle Bermuda, Berkeley tornava a scrivere, accantonando il discorso ontologico per misurarsi su quello morale. Questa scelta dovette non poco spiazzare i suoi amici: John Gay e Jonathan Swift concordarono come *Alciphron* fosse un'opera eccessivamente speculativa mentre un più scettico Bolingbroke esprimeva seri dubbi sulla sua leggibilità⁹⁴⁶. Quale fu il motivo dunque che spinse Berkeley a sperimentarsi nel campo morale?

Dietro questo disegno apologetico dell'*Alciphron* ritengo possano essere addotte almeno tre ragioni. Innanzitutto Berkeley intendeva riscattarsi dal fiasco delle Bermuda e accattivarsi nuovamente la stima dell'*establishment* anglicano, rimasto alquanto freddo di fronte al suo progetto di convertire i pellerossa. Diverse erano state infatti le voci che si erano levate contro il presule irlandese, rinfacciandogli di aver anteposto agli interessi del decanato di Derry quelli della sua spedizione. Lo stesso rientro a Londra non era stato tra i più calorosi: appena arrivato nella capitale, Hoadly aveva negato al patrono di Berkeley, Lord Egmont, l'affidamento del decanato di Down al suo protetto⁹⁴⁷. In questa prospettiva l'*Alciphron* doveva fungere da *captatio benevolentiae* per riaffermare l'allineamento di Berkeley alle istituzioni clericali e la crociata contro il libero pensiero appariva la soluzione migliore per rinnovare il suo attaccamento alla Chiesa. Come abbiamo visto, questa polemica contro il libero pensiero era stata abbastanza inflazionata negli anni venti del Settecento e garantiva un certo successo a coloro che, da parte anglicana, vi prendevano parte. Significativo a tale proposito era stato l'esempio di Alexander Innes che venne immediatamente promosso per il suo attacco a Mandeville a rettore della parrocchia di Wrabness.

In secondo luogo, Berkeley era già stato impegnato in alcune riflessioni sul libero pensiero in occasione della sua collaborazione con il *Guardian*. Nel marzo del 1713 l'autore irlandese aveva scritto per la neonata rivista di Addison e Steele pubblicando una dozzina di interventi⁹⁴⁸. In questa corrispondenza Berkeley aveva manifestato la propria dissonanza con l'universo *freethinker* attraverso l'adozione di pseudonimi eloquenti quali *Misatheus*, letteralmente "colui che odia gli atei", e l'attacco frontale all'opera di Collins, *Discourse of free-thinking*. Stando inoltre alla testimonianza di Chandler, biografo di Samuel Johnson, lo stesso Berkeley avrebbe presenziato ad un'audizione di Collins in un club dove questi avrebbe esposto una dimostrazione sull'inesistenza

⁹⁴⁶ Si veda a riguardo Fraser, *Life and letters of George Berkeley*, p. 202.

⁹⁴⁷ In realtà dietro questo rifiuto c'era stato lo zampino di John Hoadly, fratello di Benjamin e arcivescovo di Dublino, che intendeva favorire il suo protetto Richard Daniel. Si veda Sanna, *Religione e vita pubblica nell'Inghilterra del '700*, p. 118.

⁹⁴⁸ Il numero dei saggi attribuiti a Berkeley sul *Guardian* oscilla tra i dodici e i quattordici: i saggi riconosciuti unanimemente come berkeleyiani sono i numeri 27-35-39-49-55-58-62-70-77-83-88-89-126, mentre quelli su cui non concorda la critica sono i numeri 3 e 69. Sulla discussione sulla paternità di Berkeley a questi saggi si veda *The guardian*, edited by J. C. Stephens, Lexington, Kentucky University Press, 1982, pp. 26-28.

di Dio⁹⁴⁹. Tra le critiche avanzate contro il libero pensiero, quella più frequente in Berkeley era l'accusa di ateismo: ai suoi occhi questa corrente non rappresentava una distorsione *naïf* del cristianesimo ma un esautoramento della religione stessa. Questo pregiudizio fu probabilmente alla base dei sospetti berkeleyiani che dietro alle riserve di Walpole alla sua missione ci fosse in realtà l'ammiccamento del primo ministro alle sirene *freethinker*. Secondo Berkeley i liberi pensatori avrebbero pressato Walpole affinché non destinasse una somma così ingente ad un'opera di carità cristiana quale l'impresa delle Bermuda. Questa tesi complottista è stata accettata da David Berman che ha proposto un'interpretazione alquanto suggestiva delle iconografie presenti nel frontespizio dei due volumi dell'*Alciphron*⁹⁵⁰. Secondo lo studioso, esse alluderebbero rispettivamente all'abbandono di Berkeley a Newport e al torto di Walpole nei suoi confronti.

Infine, terzo e ultimo elemento da considerare, *Alciphron* non rappresentava uno iato con la precedente produzione berkeleyiana ma un proseguo in ambito morale di quanto già avanzato nelle opere giovanili. La precedente negazione della materia bene si adattava alla critica dell'*Alciphron* contro coloro che intendevano fare di questo elemento il principio della conoscenza umana. Allo stesso modo l'affermazione secondo cui nulla esisteva al di fuori della nostra mente forniva una prova indiretta dell'esistenza di Dio. Non bisogna infine scordare come in entrambe le edizioni del 1732 Berkeley avesse aggiunto la sua *New theory of vision*, sottolineando una certa continuità con le produzioni giovanili. In questa prospettiva l'*Alciphron* si presenta come un'opera coerente con il percorso intellettuale di Berkeley che mirava allo stesso tempo a sfruttare la polemica con il ramo *freethinker* per risollevarne la posizione del suo autore.

11.3 Mandeville e i filosofi minuti

L'*Alciphron* si articola in una serie di dialoghi ambientati sulle coste di Rhode Island dove Berkeley soggiornò alla fine degli anni venti⁹⁵¹. Protagonisti di queste dialoghi, che coprono l'arco

⁹⁴⁹ Questo episodio, stando a Chandler, sarebbe stato narrato da Berkeley a Samuel Johnson durante il suo soggiorno a Rhode Island. Cfr. T. B. Chandler, *The life of Samuel Johnson, D. D. The first president of King's College in New York*, New York, 1805, pp. 57-58.

⁹⁵⁰ Berman ha commentato i frontespizi dei due volumi dell'*Alciphron* dell'edizione del 1732. Nel primo volume appariva l'immagine di una fontana che sgorga con in lontananza tre lavoratori che stanno scavando una cisterna. Sotto questa immagine appariva un passo di Geremia che affermava «Due sono le colpe che ha commesso il mio popolo: ha abbandonato me, sorgente di acqua viva, e si è scavato cisterne, cisterne piene di crepe che non trattengono l'acqua». Cfr. Geremia, 2, 13. Secondo Berman questa scena raffigurerebbe l'abbandono del progetto di Berkeley che viene paragonato all'abbandono di Dio da parte degli uomini. Sull'identità di questi colpevoli Berkeley cita un passo del *De senectute* ciceroniano dove si allude ai "minuti filosofi", termine con cui sono indicati i liberi pensatori nell'*Alciphron*. La seconda vignetta che invece apre il secondo volume raffigura una statua con le mani che le coprono le orecchie e seduto in basso un uomo che tiene una bilancia. Sempre per Berman l'uomo potrebbe essere Walpole che ha esautorato la giustizia delle sue funzioni, decidendo di non appoggiare il progetto berkeleyiano. Cfr. Berman, *George Berkeley: idealism and the man*, pp. 106-110.

⁹⁵¹ Per una mappatura dei luoghi in cui sono ambientati i dialoghi si veda, *Giorgio Berkeley. Alcifrone*, a cura di A. e C. Guzzo, pp. 28-33.

di una decina di giorni, sono Alcifrone, Lisicle, Critone e Eufranore: i primi due sono sostenitori del libero pensiero, mentre gli ultimi sono difensori della religione cristiana⁹⁵². A questi quattro protagonisti va aggiunto Dione, voce narrante che, sebbene intervenga raramente nella discussione, è la maschera dietro cui si nasconde Berkeley⁹⁵³. Come segnalato dal sottotitolo, l'*Alciphron* propone un'apologia della religione cristiana contro i liberi pensatori, aggettivati nel testo come *minute*: questo attributo, come spiega Berkeley, era un prestito da Cicerone che aveva indicato con esso la marginalità intellettuale di Epicuro e Carneade rispetto a Socrate e Platone⁹⁵⁴. Questo termine, tuttavia, non appariva *ex novo* in Berkeley ma era stato adoperato già in occasione della sua precedente collaborazione con il *Guardian*: sulle colonne della rivista di Steele, l'autore irlandese aveva infatti bollato il *freethinking* come un'operazione rivolta «on minute Particularities of Religion»⁹⁵⁵. Nell'*Alciphron* Berkeley, per bocca di Critone, indicava nei *minute philosophers* «(...) a sort of Sect which diminish all the most valuable things, the Thoughts, Views and Hopes of Men; all the Knowledge, Notions, and Theories of the mind they reduce to Sense (...)»⁹⁵⁶. I destinatari di questo nomignolo non erano tuttavia un gruppo strutturato e definito bensì una fauna eterogenea che raccoglieva attorno a sé «Atheist, Libertine, Enthusiast, Scornor, Critic, Metaphysician, Fatalalist and Sceptic (...)»⁹⁵⁷. Questa generica quanto approssimativa definizione di *freethinker* permetteva a Berkeley di radunare sotto questa categoria figure diametralmente opposte tra loro come Mandeville e Shaftesbury, entrambi etichettati come *minute philosophers*. Proprio quest'uso indiscriminato del termine, che assottigliava al libero pensiero posizioni spesso diverse tra loro, fu all'origine dell'accesso dibattito che seguì all'uscita dell'*Alciphron*.

Nella prima metà del Settecento diverse erano stati i significati attribuiti in Inghilterra a questa espressione. Inizialmente il termine *freethinker* era stato recepito come un corrispettivo del francese *libertine* per indicare quelle posizioni che si emancipavano dalla tradizione religiosa⁹⁵⁸. Non a caso Nathan Bailey, celebre lessicografo del tempo, si era servito sia della sua traduzione francese sia tedesca per definire quest'ultimo come «libertine, fort-esprit affectè, latitudinarius, ein Frei-

⁹⁵² Sul possibile significato dietro ai nomi dei protagonisti dell'*Alciphron* si veda l'introduzione dell'edizione francese curata da Pucelle. Cfr. *Berkeley: Alciphron ou le Pense-Menu*, pp. 16-17.

⁹⁵³ Questo tratto biografico emerge nella presentazione di Dione, costantemente preoccupato per l'esito di un affare, legato con ogni probabilità alle ventimila sterline promesse da Walpole a Berkeley.

⁹⁵⁴ Cicerone, *De divinatione*, I, 30, 62.

⁹⁵⁵ *The Guardian*, n. 70, Monday, June 1, 1713.

⁹⁵⁶ AMP, vol. I, p. 33.

⁹⁵⁷ Si veda l'*advertisement* dell'*Alciphron*.

⁹⁵⁸ Il termine *freethinker* appare per la prima volta nel 1700 nell'opera di Sebastian Smith, *The religious impostor: or, the life of Alexander a sham-prophet, doctor and fortune-teller. Out of Lucian. Dedicated to doctor S-lm-n, and the rest of the new religious confraternity of free-thinker near Leather Seller-Hall*. Il sostantivo *free thought* invece compare nel 1711 nelle *Characteristicks* di Shaftesbury.

Geist»⁹⁵⁹. Questa trasversalità linguistica testimoniava come attorno al concetto di *freethinker* ci fosse un'idea alquanto vaga e confusa, incapace di cogliere le numerose sfumature di cui questa categoria era stata fatta oggetto. A tale proposito Peter Miller ha osservato come nel corso del Settecento ci fosse stato un graduale distacco del termine *freethinker* da *libertine* per evitare il contagio con l'accezione carnale e sessuale di cui il termine francese si era nel frattempo caricato⁹⁶⁰. Il *freethinking* avrebbe così assunto una sua autonomia linguistica, indicando un atteggiamento intellettuale che convergeva per lo più con l'ateismo e il deismo, coprendo anche gruppi minori quali i millenaristi, panteisti e sociniani. In questa prospettiva, Isabel Rivers ha indicato nel suo studio tre caratteristiche peculiari del libero pensiero: il rifiuto nei confronti della tradizione scritta e del clero stabilito; il ruolo regolativo della ragione nello scandagliare i misteri della fede e il primato della religione naturale⁹⁶¹. Questa emancipazione intellettuale era alla base della definizione offerta da Anthony Collins nel suo celebre *Discourse*:

By free-thinking then I mean, *The Use of the Understanding, in endeavouring to find out the Meaning of any Proposition whatsoever, in considering the nature of the Evidence for or against it, and in judging of it according to the seeming Force or Weakness of the Evidence*. This Definition cannot, I conceive, be excepted against by the Enemies of *Free-Thinking*, as not including the *Crime* with which they charge *Free Thinkers*, in order to render them odious to *unthinking People* (...) and they must allow, that if I vindicate

⁹⁵⁹ N. Bailey, *Mr. Nathan Bailey's English dictionary, Shewing both the orthography and the orthoepia of that tongue, by I. Accents placed on each word, directing to their true pronunciation. II. Distinguishing those words of approved authority from those that are not. III. Their various senses and significations, in English, and also French, Latin and German. IV. The idiom, phrases and proverbial sentences belonging to it. V. A short pointing at the French and Latin etymology. A work useful for such as would speak what they mean in a proper and pure diction; and write true English. Translated into German and improved, as also added an appendix not onely of such words as are not of so general an use, necessity and pureness, but likewise of the most common proper- and nick-names*, Leipzig, printed for the heir of the late Mr. Gross, 1736, p. Q. È interessante ricordare come nei dizionari del primo Settecento generalmente il termine di libertino o libertinismo fosse legato a termini negative quali *licentiousness*, *lewd* e *dissolution*. A questa *vulgata* faceva eccezione il dizionario del celebre Elisha Coles che distingueva tra *libertinage* e *libertinism in divinity*: quest'ultimo «is defined to be a false liberty of Belief and Manners». Cfr. E. Coles, *An English dictionary, explaining the difficult terms that are used in divinity, husbandry, physick, philosophy, law, navigation, mathematicks, and other arts and sciences. Containing many thousand of hard words (and proper names of places) more than are in any other English dictionary or expositor: together with the etymological derivation of them from their proper fountains, whether, Hebrew, Greek, Latin, French, or any other language. In a method more comprehensive than any that is extant*, London, printed by S. Collins, for R. Bonwick, T. Goodwin, 1717.

⁹⁶⁰ P. N. Miller, "Freethinking" and "freedom of thought" in eighteenth-century Britain, «The historical journal», XXXVI, (1993), 3, pp. 599-617. Sulla letteratura attorno al libero pensiero inglese si vedano anche: H. L. Mansel, *Freethinking. Its history and tendencies*, «The quarterly review», CXVI, (1864), pp. 59-97; L. Stephen, *History of English thought in the eighteenth century*, London, Smith & Elder, 1902³; J. M. Robertson, *A history of freethought: ancient and modern to the period of French revolution*, London, Watts, 1906; M. Jacob, *The radical Enlightenment: pantheists, freemasons and republicans*, London, George Allen and Unwin, 1981; D. Berman, *A history of atheism in Great Britain. From Hobbes to Russell*, London, Croom Helm, 1988; I. Rivers, *Reason, grace and sentiments. A study of the language of religion and ethics in England, 1660-1780. Vol II. Shaftesbury to Hume*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

⁹⁶¹ Rivers, *Reason, grace and sentiment*, pp. 8-9.

Man's *Right to think freely* in the full extent of my *Definition*, I not only *apologize* for myself, who profess to *think freely* every day *de quolibet ente*, but for all the *Free-Thinkers* who ever were, or ever shall be⁹⁶².

In questo *mare magnum* non mancavano tuttavia forti divergenze tra le diverse correnti che popolavano questo filone; ad esempio mentre i deisti rifiutavano il sussidio della rivelazione, quest'ultimo era accettato dagli ariani. Sicché, unico elemento in comune tra queste correnti sembra essere la mancanza di un allineamento, totale o parziale, con l'ortodossia anglicana: non bisogna infatti scordare come gli stessi latitudinari fossero considerati da alcuni come liberi pensatori.

Su questo terreno ideologico Berkeley imbastiva la propria critica al libero pensiero, indicando in autori quali Collins, Shaftesbury, Mandeville e Toland i suoi esponenti⁹⁶³. Ad una esposizione sommaria di questo tema è dedicato il primo dialogo dell'*Alciphron* che tenta di sintetizzare in maniera sommaria i capi di questo filone intellettuale: elemento che accomuna queste dottrine eterodosse è la comune crociata contro il dogmatismo clericale. Al sapere pedantesco fondato sulle scritture i *freethinkers* opponevano l'evidenza della ragione come criterio attraverso cui cogliere le verità della fede. Dopo questo preambolo introduttivo, Berkeley dedicava il secondo dialogo ad un'esposizione sintetica da parte di Lisicle del motto della *Fable*: la sfida che quest'ultimo lancia a Eufranore è quella di negare l'evidenza della sentenza mandevilliana.

Even some of the wisest among the Ancients, who agreed with our Sect in denying a Providence, and the Immorality of the Soul, had nevertheless the Weakness to lie under the common Prejudice that Vice was hurtful to Societies of Men. But England hath of late produced great Philosophers who have undeceived the World and proved to a Demonstration that private Vices are public Benefits. This discovery was reserved to our Times, and our Sect hath the Glory of it⁹⁶⁴.

Come altri critici prima di lui, anche Berkeley esaurisce la sua *performance* in un'analisi del sottotitolo della *Fable*, parafrasando i passi in cui esso viene sviluppato. Questa semplificazione del messaggio mandevilliano è alla base delle battute scambiate tra Eufranore e Lisicle che ripercorrono il dibattito attorno alla *Fable*. Questa esposizione viene concentrata nel celebre trittico ubriachezza, gioco d'azzardo e prostituzione che provava la trasformazione dei vizi privati in benefici pubblici. Da tale analisi emergeva come il pregiudizio nei confronti del vizio apparisse solamente di natura nominale in quanto esso era «a fine Thing with an ugly Name»⁹⁶⁵. Una prima obiezione a questa lettura è offerta da Eufranore che spezzava questo binomio, sostenendo come un consumo

⁹⁶² A. Collins, *A discourse of free-thinking, occasion'd by the rise and growth of a sect call'd free-thinkers*, London, printed in the year 1713, pp. 4-5.

⁹⁶³ Il riferimento a Shaftesbury compare nel terzo dialogo dell'*Alciphron*, mentre nel settimo quello a Collins e Toland.

⁹⁶⁴ AMP, vol. I, p. 68.

⁹⁶⁵ Ivi, vol. I, p. 75.

moderato, quale quello degli alcolici, influisse positivamente sul commercio senza trascendere nel vizio. A questa voce si aggiungeva quella di Critone che argomentava come i vizi portassero ad una serie di disagi per la nazione quale il rincaro del lavoro e la concorrenza dei paesi limitrofi nell'esportazione delle merci. La seconda obiezione riguarda invece la difficile saldatura tra sfera economica e quella etica: secondo Eufranore il fine ultimo dello Stato non è la prosperità, bensì la felicità dei suoi cittadini. Alla tesi di Lisicle secondo cui la felicità consiste nella soddisfazione dei piaceri, Critone interveniva ribattendo come questa sudditanza delle passioni rendesse gli uomini schiavi. Questo intervento permetteva inoltre a Critone di tracciare una rocambolesca quanto improbabile sintesi tra la *Fable* e altre componenti del libero pensiero quali la natura ferina dell'uomo e la presenza di una componente materiale nell'anima:

That there is no God or Providence: That Man is as the Beasts that perish: that his Happiness as theirs consists in obeying Animal Instincts, Appetites, and Passions: that all Stings of Conscience and Sense of Guilty are Prejudices and Errors of Education: that Religion is a State Trick: that Vice is beneficial to the Public: that the Soul of Men is corporeal and dissolveth like a Flame or Vapour: That Man is a Machine actuated according to the Laws of Motion: That consequently he is no Agent or subject of Guilt [...]⁹⁶⁶.

Critone concludeva la sua invettiva imparentando provocatoriamente la frangia *freethinker* a quella papista, asserendo come quest'ultima si compiacesse della graduale sedimentazione del libero pensiero in Inghilterra in quanto diminuiva il controllo della Chiesa sui suoi abitanti. Come emerge da questa lettura, Berkeley non aggiungeva nullo di nuovo alle argomentazioni mosse contro Mandeville ma si fermava ad una serie di stereotipi già ampiamente diffusi nello spazio pubblico. Tuttavia, proprio perché questa lettura venne additata da Mandeville come una sintesi dei luoghi comuni contro la sua opera, è interessante ricostruire le fonti a cui Berkeley si ispirò. Una prima risposta in questo senso ci è offerta dallo stesso Mandeville, che nella sua *Letter to Dion* individuava il retroterra culturale dell'*Alciphron* nella lettura sermonale e nei giornali.

11.4 Il primo dopo altri cinquecento: *Alciphron* e lo spazio pubblico

Nell'introdurre l'*Alciphron* ai suoi lettori, Mandeville rinfacciava a Berkeley di aver riciclato le critiche mosse alla *Fable* dai suoi detrattori. In particolare, l'autore olandese sosteneva come il materiale dell'*Alciphron* fosse una sintesi grossolana di quanto riportato dai giornali e sermoni, dettaglio questo che squalificava qualsiasi pretesa di originalità avanzata dal pastore irlandese⁹⁶⁷.

⁹⁶⁶ Ivi, vol. I, p. 144.

⁹⁶⁷ Questo tratto viene confermato da Stafford che parla nel suo studio dell'*Alciphron* come una semplificazione grottesca della *Fable* che rincorreva le sue diverse interpretazioni succedutesi nello spazio pubblico. Cfr. Stafford, *Private vices, publick benefits*, p. 529.

Oltre a questa sterilità concettuale, Mandeville accusava l'autore dell'*Alciphron* di non aver nemmeno letto una pagina della *Fable*, ma di essersi basato unicamente sulla narrazione e resoconto di terzi. In questa prospettiva, Tolonen ha posto giustamente la domanda se questo sfogo, che confina tra sarcasmo e realtà, avesse di mira unicamente Berkeley oppure ripercorresse le numerose critiche incontrate dalla *Fable* nell'arco di quasi un decennio⁹⁶⁸. Questo dubbio sembra legittimato dall'affermazione dell'autore olandese secondo cui «You [Berkeley] are not the first, Sir, by five hundred, who has been very severe upon the *Fable of the bees* without having ever read it»⁹⁶⁹. Su questa ipotesi Tolonen ha avanzato un'interpretazione abbastanza convincente sulla genesi della *Letter to Dion*: quest'ultimo scritto sarebbe la palingenesi di un progetto precedentemente abbozzato dal medico olandese nel 1726 che prevedeva un intervento capillare contro le numerose critiche piovute sulla *Fable* nei due anni precedenti. Questo disegno, a cui Mandeville allude nella seconda parte della *Fable*, non sarebbe tuttavia decollato e sarebbe stato successivamente accantonato. L'attacco di Berkeley nel 1732 avrebbe tuttavia offerto a Mandeville l'opportunità di riprendere in mano questo progetto inserendovi all'interno le sue riflessioni sull'*Alciphron*. In questo senso, la *Letter to Dion* si presenterebbe come uno scritto ibrido dalla doppia anima: in esso sarebbe presente la critica a Berkeley che convive allo stesso tempo con un quadro di riferimento più grande che investe l'intero dibattito sulla *Fable* nello spazio pubblico.

Che questa lettura sia condivisibile o meno, quello che emerge dalla *Letter to Dion* è una sorta di testamento intellettuale in cui Mandeville offre la propria versione sull'origine dello scandalo sollevato dalla sua opera. In questo scritto egli enfatizza soprattutto l'importanza dei canali comunicativi attraverso cui la sua opera venne recepita dai suoi contemporanei. Nell'introduzione alla *Letter to Dion* Mandeville offre due esempi significativi della ricezione della *Fable* nello spazio pubblico: il pulpito e i giornali. Nel primo caso il medico olandese menziona una sua partecipazione ad una celebrazione liturgica in cui il pastore celebrante condannava la *Fable*: «I have been at Church myself, when the Book in Question has been preach'd against with great Warmth by a worthy Divine, who own'd, that he had never seen it; and there are living Witnesses now, Persons of unquestion'd Reputation, who heard it as well as I»⁹⁷⁰. Nel secondo caso Mandeville cita il *London Journal* e il *Craftsman* ricordando come gli organi di stampa avessero inevitabilmente condizionato i suoi lettori. Poiché a Berkeley Mandeville aveva rimproverato di aver ripercorso le critiche sui giornali e sermoni, risulta utile risalire alle fonti dell'*Alciphron* e comprendere il peso che ebbero sulla ricezione del testo mandevilliano.

⁹⁶⁸ Tolonen, *The exchange between Mandeville and Berkeley*, pp. 169-170.

⁹⁶⁹ LD, p. 5.

⁹⁷⁰ *Ibidem*.

Nella sua presentazione della *Fable*, Lisicle isolava la sua analisi al paradosso mandevilliano e ai suoi effetti sulla società civile. Questa preminenza del motto della *Fable* era stata esasperata già in diverse occasioni, facendo di questa massima il filo conduttore dell'opera mandevilliana nello spazio pubblico. Un primo esempio nella lettura sermonale era stato offerto da Edward Chandler, vescovo irlandese e autore finora poco citato tra i protagonisti della *battle of the bees*⁹⁷¹. Nel gennaio del 1724 Chandler aveva arringato una folla davanti a St. Mary-le-Bow in occasione di un sermone pronunciato a favore delle SPCK: tra i vari passaggi del suo discorso egli aveva sostato spesso sul ritornello «It is pretended, that private vices are publick benefits, and that moral evil is one origin of Arts and Sciences (...)»⁹⁷². Un anno più tardi un altro membro delle SPCK, Samuel Price, aveva denunciato che «It has been of late asserted that Private Vices are publick Benfits: Though this Position has been laid down in unlimited Terms, yet surely it will not be pretended that all Private Vices are beneficial to the Publick»⁹⁷³. Tuttavia, fu probabilmente grazie a Edmund Gibson che la massima mandevilliana ricevette una visibilità significativa in questo ambito⁹⁷⁴. Il vescovo di Londra aveva fatto di *private vices publick benefits* uno degli obiettivi polemici delle sue *Pastoral letters*, spingendo il Grand Jury ad intervenire una seconda volta contro il testo mandevilliano. A questo anatema Gibson aveva affiancato una condanna contro il meretricio, uno tra i più decantati tra i vizi mandevilliani. Visto il peso e l'influenza di Gibson in quegli anni, non è del tutto da escludere che Berkeley avesse attaccato la *Fable* anche per allinearsi alle posizioni del potente vescovo londinese.

Se nella lettura sermonale un potenziale riferimento per Berkeley fu Gibson, sul versante giornalistico fu invece quasi certamente Hutcheson con i suoi articoli indirizzati al *Dublin Weekly Journal*. Nel suo primo articolo a *Hibernicus* l'autore scozzese aveva scomposto in quattro proposizioni il motto della *Fable*, facendo emergere la difficile convivenza tra ricchezza e felicità avanzata nell'*Alciphron* da Eufronore⁹⁷⁵. Nella seconda lettera Hutcheson prendeva invece in considerazione il problema del consumo degli alcolici e la tesi secondo cui la *drunkenness* fosse un incentivo indispensabile a questo ramo del commercio⁹⁷⁶. A questa provocazione egli aveva risposto come una persona che facesse un uso moderato di alcolici permettesse una circolazione e un consumo maggiore di queste bevande rispetto a chi ne abusava. Tale argomentazione, come

⁹⁷¹ Edward Chandler (1668?-1750) era un vescovo irlandese che si era formato a Dublino alla fine del Seicento. Intimo del vescovo di Londra e dell'arcivescovo di Canterbury, Chandler scrisse diversi lavori contro Collins e i liberi pensatori. Per la sua vita si veda *ODNB*.

⁹⁷² E. Chandler, *A sermon preached to the societies for reformation of manners, at St. Mary-le-Bow, on Monday January the 4th, 1724*, London, printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-Yard, 1724, p. 18.

⁹⁷³ S. Price, *A sermon preach'd to the societies for reformation of manners, at Salter's-Hall, on Monday, June 28, 1725*, London, printed for Eman. Matthews at the Bible in Pater-Noster-Row, 1725, p. 25.

⁹⁷⁴ PL, p. 2.

⁹⁷⁵ *Dublin Weekly Journal*, n. 45, Saturday, February 4, 1726.

⁹⁷⁶ *Dublin Weekly Journal*, n. 46, Saturday, February 12, 1726.

abbiamo visto, era la medesima che Eufronore aveva mosso a Lisicle contro il presunto carattere benefico dell'ubriachezza⁹⁷⁷. Questa insistenza sulla presunta utilità pubblica della *drunkness* non era limitata al solo giornale di Dublino ma era stato un motivo ricorrente sulla stampa britannica: qualche anno più tardi il *Read's Weekly Journal* chiosava che «That the drunkard, the fop, and the other extravagants, are the most useful members of society»⁹⁷⁸.

Questa circolarità di notizie mostrava come l'intero contenuto della *Fable* venisse assottigliato ad uno slogan utilizzato spesso in maniera inconsapevole da parte dei suoi fruitori. Come lamentato da Mandeville, il suo testo era stato ridotto ad un semplice spot. Nonostante la pubblicazione della *Fable II*, che rivisitava in maniera abbastanza invasiva l'opera precedente, agli inizi dei primi anni trenta il testo mandevilliano rimaneva ancora vincolato nell'immaginario collettivo alla massima *private vices publick benefits*. Lo stesso Berkeley con il suo *Alciphron* non era un'eccezione: pur trattando un tema di natura religiosa, egli non esitava a compendiare il suo attacco in una serie di proposizioni che si allontanavano da questo sfondo teoretico. In questo senso si comprende l'origine della risposta stizzita di Mandeville a Berkeley che rivangava ai suoi occhi quelli inveterati pregiudizi che la *Fable* aveva raccolto nell'arco di quasi un decennio.

11.5 John Hervey: a un Don Chisciotte zelante

In questo dibattito un interessante contributo proviene dalla penna di John Hervey, commentatore *outsider* alla vicenda e autore delle *Some remarks upon the minute philosopher*⁹⁷⁹. Come vedremo, la posizione del cortigiano di Walpole risulta abbastanza defilata dalla generale acrimonia con cui la *Fable* era stata accolta. In maniera provocatoria si potrebbe giungere ad affermare come “Lord Fanny”, nomignolo assegnatoli da Pope, fosse uno tra i pochi estimatori che il medico olandese incontrò in quelli anni. Se si aggiunge inoltre la sua vicinanza con il discusso primo ministro inglese, il saggio di Hervey s'infitte di una serie di considerazioni di carattere politico.

Nelle *Some remarks upon the minute philosopher* un pastore di campagna intrattiene una corrispondenza epistolare con un suo conoscente di Londra che gli ha fatto pervenire il testo dell'*Alciphron*. Tallonato dal suo interlocutore sul giudizio da assegnare all'opera, il parroco

⁹⁷⁷ AMP, p. 79.

⁹⁷⁸ *Read's Weekly Journal, or, British Gazetteer*, n. 314, Saturday, March 27, 1731.

⁹⁷⁹ John Hervey secondo barone Hervey di Ickworth (1696-1743) fu un uomo di corte e scrittore molto vicino a Walpole e alla regina Carolina. Per la sua fedeltà al primo ministro e gli attacchi al *Craftsman* venne nominato nel 1730 vice ciambellano e membro del consiglio privato del re. Alla morte della regina Carolina fu nominato Lord del Sigillo privato nel 1737. In seguito la sua fortuna declinò in concomitanza al declino politico di Walpole nei primi anni quaranta. Famosa fu la sua controversia con Pope che aveva tracciato un ritratto non troppo benevolo di Hervey che veniva criticato per la sua ambiguità sessuale e posizioni politiche. Sulla figura di Hervey si veda R. Halsband, *Lord Hervey: eighteenth century courtier*, Oxford, Clarendon, 1974.

esprime una serie di rimostranze sul libro, biasimando le scelte non troppo felici del suo autore. Attorno questo schema fittizio Hervey avanzava le proprie critiche al vescovo irlandese, rimproverandolo per l'eccessivo zelo contro la *Fable*, nonché riprendendolo su alcune questioni di carattere metodologico. Pur presentando Berkeley come un autore colto e istruito, Hervey tuttavia bollava la sua opera come un testo apologetico in chiave religiosa: proprio questo rigore a detta del cortigiano di Walpole era eccessivo contro un'opera, quale la *Fable*, che non scalfiva minimamente i fondamenti della religione.

But as I am a Clergyman, and a zealous of Church-of-England-Man; as the Christian Religion is my Profession, my Maintenance, my Persuasion and my Principle; so what I can all forgive him, is the Prejudice, I am confident, his Book will be of to the *Christian Cause* in general. (...) The *Tale of a Tub*, that turns the whole System of Christianity into Ridicule; and the *Fable of the Bees*, that sneers a little at our Modern *Reverend and Right Reverend Apostles*, who are paid for preaching what they do not practise, and propagating what they do not understand; are Books from which *Christianity* has not received half so dangerous a Wound, as it will do from the Hand of this Friend⁹⁸⁰.

Secondo Hervey la *Fable* era solo uno tra i tanti scritti grotteschi che si erano alternati contro la religione; inoltre essa ricopriva una posizione marginale rispetto alla più preoccupante e offensiva *Christianity as old as the creation* di Tindal. In questa caccia alle streghe, l'errore di Berkeley sarebbe stato quello di intavolare la discussione sul libero pensiero sui binari della ragione anziché affermare il primato del mistero della fede: «(...) for my own Part, when any of these cavilling Genius's, who have a mind to hamper us Sticklers for Christianity, talk of *Enquiry*, I always answer Mystery; when they ask for *Proof*, I cry, *Faith*; if they raise *Doubts*, I quote *Authority*; and whenever they mention *Reason*, I bid them consult Tradition»⁹⁸¹. Inoltre, la scelta berkeleiana di presentare queste posizioni in forma dialogica appariva nociva in quanto permetteva alla parte avversa di ribattere e diffondere le proprie opinioni.

Definiti i limiti strutturali di *Alciphron*, Hervey passava a scandagliare i contenuti di questi dialoghi riconoscendo nell'uso indiscriminato che Berkeley faceva della categoria di libero pensiero l'errore di fondo. Nella sua opera l'autore irlandese tendeva a omologare il libero pensiero con l'ateismo, tralasciando le diversi correnti che popolavano questo filone: proprio questo uso generico del termine *freethinking* era all'origine dell'incapacità berkeleiana nel distinguere i due fenomeni, insistendo continuamente che i liberi pensatori fossero allo stesso tempo atei⁹⁸². A questo errore di forma, Hervey avanzava un'ulteriore critica sul severo giudizio espresso nell'*Alciphron* sulla *Fable*:

⁹⁸⁰ SRM, pp. 7-8.

⁹⁸¹ Ivi, p. 13.

⁹⁸² Ivi, p. 36

The Second Dialogue design'd chiefly for an Answer to the *Fable of the Bees*; is, in my Opinion, a chicaning, as loose as unfair, as any other Part of this incoherent Medley: For instead of answering what the Author of the *Fable of the bees* really says, he supposes him to have said Things which he does not say, and answers them; which is carrying his Zeal for *Orthodoxy*, and his *Knight-Errantry* against *Free-Thinkers* and *Free-Writers* so far, that it puts one a little in the Mind of *Don Quixote*, who fancy'd he saw Giants and Magicians in every Passenger he met upon the Road⁹⁸³.

Secondo Hervey, i toni contro la *Fable* erano sproporzionati alla reale minaccia che il testo mandevilliano avrebbe avanzato contro la religione: in questo senso Berkeley appariva come un novello Don Chisciotte che tendeva ad ingigantire pericoli che in realtà non esistevano. In secondo luogo, questo attacco non copriva presunte illazioni contro la religione, ma si fermava al sottotitolo della *Fable* che esulava da qualsiasi considerazione a riguardo. In questo senso era condivisibile l'affermazione della *Letter to Dion* secondo cui l'*Alciphron* era *unanswerable* a causa della sua inconsistenza logica. Questo passaggio forniva inoltre lo spunto per una serie di considerazioni sulla *Fable* su cui Hervey assumeva una posizione abbastanza ambigua: «In the first Place, I would not have deny'd, but that the Author of the *Fable of the Bees* has told a great many Truths; but I would have said, and have proved too, that he had (like *Rochevoucauld*) told a great many disagreeable ones, and what are much less fit to be told, than if they were not Truths»⁹⁸⁴. In secondo luogo, Hervey, pur sconfessando la legittimità del motto mandevilliano, sosteneva la sua validità nel caso del lusso che si presentava come una diretta conseguenza della ricchezza:

Neither can I agree with the Author of *Fable of the Bees*, even in the fundamental Principles of his whole Book, which is, *that private Vices are publick Benefits*. I do not mean, that I cannot agree with him according to the ludicrous Exposition he has made of it, in his *Letter to Dion*; but as he really explained it by the Tenor, Scope, and Drift of the whole original Book. If we went no farther, than to say that Luxury is inseparable from what is called a rich, flourishing Nation; and that prosperous People are generally vicious in proportion to their Prosperity (...) ⁹⁸⁵.

Dopo questo breve *excursus* sulla *Fable*, Hervey ritornava sull'*Alciphron*, spostando l'attenzione sulla ripubblicazione del precedente *Essay on vision* che veniva consegnato al lettore in appendice al testo. Non senza un velo di ironia, l'autore delle *Some remarks* denunciava l'astrusità del testo berkeleiano che faceva del linguaggio una prova indiretta dell'esistenza di Dio; in questo tono canzonatorio venivano vagliati *en passant* altre tematiche dell'*Alciphron* tra cui quella della grazia.

⁹⁸³ Ivi, pp. 42-43.

⁹⁸⁴ Ivi, p. 45.

⁹⁸⁵ Ivi, pp. 47-48.

Hervey terminava il suo lavoro, riassumendo il contenuto delle sue accuse che puntavano alla separazione tra ateismo e libero pensiero e ridicolizzavano l'eccessiva oscurità del linguaggio berkeleiano e la sua inconsistenza logica.

A prima vista l'*Alciphron* si profila come un testo demagogico che rivolge una serie di invettive contro i principali mattatori della vita intellettuale inglese di inizio Settecento. La scelta di sostare su autori come Mandeville, Collins e Shaftesbury testimoniava la volontà berkeleiana di colpire temi e personalità note al pubblico dell'epoca. In questo senso, il rumore e la visibilità mediatica che l'*Alciphron* riscosse sembrano dovuti più ai nomi coinvolti che ai contenuti dei suoi dialoghi. Tale dato sembra supportato dalle reazioni al testo berkeleiano che appaiono soprattutto una difesa *pro domo sua*: Mandeville con la sua *Letter to Dion* e Pitt con i suoi articoli sul *London Journal*. Come abbiamo visto, le critiche mosse a Berkeley riguardavano in generale l'uso arbitrario e indiscriminato che egli faceva del termine *freethinker*: questa categoria non veniva colta nell'*Alciphron* attraverso le sue numerose sfumature ma archiviata a semplice appendice dell'ateismo. Come ammoniva Hervey, proprio questo riduzionismo era alla base di una serie di incomprensioni e toni eccessivi di cui l'opera di Berkeley era vettore. Particolare è soprattutto il caso mandevilliano: pur dovendo imbastire un'apologia del cristianesimo, il presule irlandese preferiva concentrare le proprie accuse sul celebre motto della *Fable* anziché soffermarsi sui numerosi spunti di matrice religiosa che il testo del medico olandese offriva.

Allo stesso tempo bisogna rilevare come questo impianto accusatorio contro la *Fable* fosse un'incredibile sintesi dei giudizi formulati in quelli anni sul testo mandevilliano. Berkeley restituiva un ritratto filologicamente ineccepibile delle critiche che si erano alternate contro Mandeville dal luglio del 1723 in poi. Come abbiamo visto, questi giudizi erano la somma delle opinioni espresse dalle colonne dei giornali e dai pulpiti dei sacerdoti. In questo senso l'*Alciphron* appare una preziosa testimonianza in quanto consegna al lettore una *koinè* linguistica in cui il motto della *Fable* appare perfettamente inserito e oramai totalmente avulso dalla sua opera tanto da circolare indipendentemente nello spazio pubblico⁹⁸⁶.

⁹⁸⁶ Questa trasmissione del motto mandevilliano non terminò con l'*Alciphron* ma continuò a propagarsi per tutti gli anni trenta e quaranta del Settecento. Per quanto riguarda la circolazione del motto mandevilliano sulla stampa negli anni quaranta de Settecento si veda ad esempio la notizia sulla pubblicazione di uno «Scheme for making private Vices publick Benefits». Cfr. *General Evening Post*, n. 1005, from Saturday, March 1, to Tuesday, March 4, 1740.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Mandeville poco prima della sua morte aveva affidato alle pagine della *Letter to Dion* un giudizio alquanto inequivocabile sulle sorti della sua opera, sentenziando come «(...) there is hardly a book that has been preach'd and wrote against with greater Vehemence or Severity»⁹⁸⁷. Tra il compiaciuto e il laconico l'autore olandese si congedava dai suoi lettori presagendo che la *Fable* avrebbe continuato a dividere il pubblico incassando l'ostilità di moralisti e religiosi. Su questo punto Mandeville non si sbagliava: poco dopo la sua morte la *Fable* venne messa all'Indice dei libri proibiti, continuando a far parlare di sé. Eppure essa solleticò anche l'interesse di autori insospettabili: nel 1840 Charles Darwin annotò nel suo diario la lettura di alcuni passi tratti dalla seconda parte della *Fable*⁹⁸⁸; Karl Marx fece dell'autore olandese il pioniere della società capitalistica⁹⁸⁹; John Maynard Keynes nel capitolo finale della sua *General theory* citò Mandeville in relazione al problema del consumo⁹⁹⁰.

Nel presente lavoro non si è voluto inseguire la figura del Mandeville economista o precursore dell'Illuminismo, bensì esaminare lo scandalo sollevato dalla sua opera alla luce dei linguaggi adoperati dai suoi contemporanei. Dalla lettura dei precedenti capitoli si è potuto evincere come la *battle of the bees* avesse originato una comunicazione politica mirata a tutelare la società da quello scetticismo, morale e istituzionale, avanzato dalla *Fable*. Attraverso questo esame è stato possibile innanzitutto definire quali fossero originariamente gli elementi di questo scandalo: dai testi e dalle risposte presi in considerazione è stato ridimensionato il peso del saggio sulle scuole di carità considerato tradizionalmente come epicentro di questa controversia. Ad eccezione di qualche zelante predicatore che lo citò in maniera occasionale, questo scritto sedusse poco o nulla il pubblico britannico e ancor meno quello continentale. Al contrario il fulcro di questo *succès de scandale* è stato rinvenuto nell'impianto della prima edizione della *Fable*, in particolare nell'*Enquiry into the origin of moral virtue*. In questa genealogia della morale Mandeville aveva denunciato nell'impostura politica l'origine della società e delle sue istituzioni, affermando in maniera icastica che «virtues are the political Offspring which flattery begot upon Pride». Questa tesi, che smontava il mitologema degli *ancient lawgivers* a favore dei *cunning lawgivers*, aveva sottolineato come la società non fosse un prodotto intellettuale fondato sulla saggezza dei legislatori ma avesse un'origine del tutto artificiale. Tale polemica attirò le critiche sia dei tutori dell'ordine

⁹⁸⁷ LD, p. 1.

⁹⁸⁸ *The correspondence of Charles Darwin*, vol. IV (1847-1850), Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 541. Questa lettura viene riportata nel suo diario verso al fine dell'aprile 1840 sotto la dicitura 119:7a.

⁹⁸⁹ K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Erster Band, Hamburg, Verlag von Otto Meissner, 1872, p. 367.

⁹⁹⁰ J. M. Keynes, *The general theory of employment, interest and money*, London, Macmillan., 1936, pp. 360-361.

religioso, che vedevano nella morale la *conditio sine qua non* della religione, sia dei rappresentati dell'ordine civile che consideravano il patto tra gli uomini e i legislatori fondato sulle doti morali di questi ultimi. Un secondo elemento che scosse la sensibilità dei lettori fu il tema del lusso. Nella *Fable* Mandeville si era accostato a questo argomento in maniera abbastanza ambigua: la sua definizione rigorista secondo cui il lusso fosse da considerarsi tutto ciò che non era necessario alla sopravvivenza si scontrava con la sua prospettiva utilitarista che guardava ai guadagni che la nazione ricavava dal lusso. Questa ambivalenza provocò inevitabilmente una serie di reazioni nei suoi lettori: alcuni lessero questo discorso sul lusso come emblema della decadenza della società inglese, mentre altri cercarono di edulcorare questo pregiudizio cercando di rendere accettabile questo fenomeno. Terzo elemento dello scandalo fu la massima “vizi privati, pubblici benefici”: quest'ultima si sedimentò talmente in profondità nello spazio pubblico da rendere vani i tentativi di Mandeville di correggere le precedenti tesi con la pubblicazione della seconda parte della *Fable*. Questa semplificazione della *Fable* attraverso la circolazione del suo motto fu probabilmente all'origine del commento di Mandeville secondo cui la maggior parte di coloro che avevano condannato la sua opera in realtà non ne avessero letto nemmeno una pagina.

Un secondo punto di questa ricerca è stato definire le modalità attraverso cui quest'opera venne recepita nello spazio pubblico: alla luce dei numerosi riferimenti e commenti sui giornali è stata individuato nella stampa britannica l'organo principale che permise la diffusione della *Fable* tra i suoi lettori (si veda la tavola 1). I giornali dell'epoca offrirono un ausilio fondamentale non solo nell'orientare il lettore sulle asperità della *Fable*, ma anche nel catalogare il tipo di produzione in questione. In generale la stampa cercò di rendere accessibile e riconoscibile al lettore questo testo attraverso una serie di parametri morali e sociali ben definiti. Le associazioni a Jonathan Wild, alla *South Sea Bubble* e a Epicuro erano spia dell'incapacità di questi mezzi di informazione di cogliere il significato e l'originalità della proposta mandevilliana. Questo problema ermeneutico si risolse molte volte in suo accostamento agli episodi e personaggi più controversi dell'epoca per offrire al lettore una griglia di lettura di quest'opera. Questa distorsione del messaggio mandevilliano emerse soprattutto nei giornali di partito che associarono la *Fable* ai loro avversari. Un esempio significativo a riguardo è la dialettica tra il *London Journal* e il *Craftsman*: i due periodici, pur chiamando in causa il testo di Mandeville, lo fecero da due prospettive diametralmente opposte. Se per Bolingbroke esso era il bacino ideologico della propaganda walpoliana, per la testata filo-ministeriale la *Fable* era il fallimento della saldatura tra sfera morale ed economica perseguita invece dall'attuale governo. Un ultimo aspetto considerato in questa circolazione della *Fable* sui giornali sono state le inserzioni pubblicitarie. Sia nel caso dell'opera mandevilliana sia per quelle dei suoi detrattori gli *advertisings* orientarono i lettori sul significato da assegnare a questi testi. Già

in occasione del *Grumbling hive* e della prima edizione della *Fable* i giornali avevano indirettamente indicato la vicinanza di questi due testi con la sfera *whig* associandoli ad altri scritti dello stesso orientamento politico. Nel caso dei detrattori di Mandeville significativo era stato invece l'annuncio dell'opera di Hendley che veniva legata al retroterra giacobita del precedente *Whigs no Christians*.

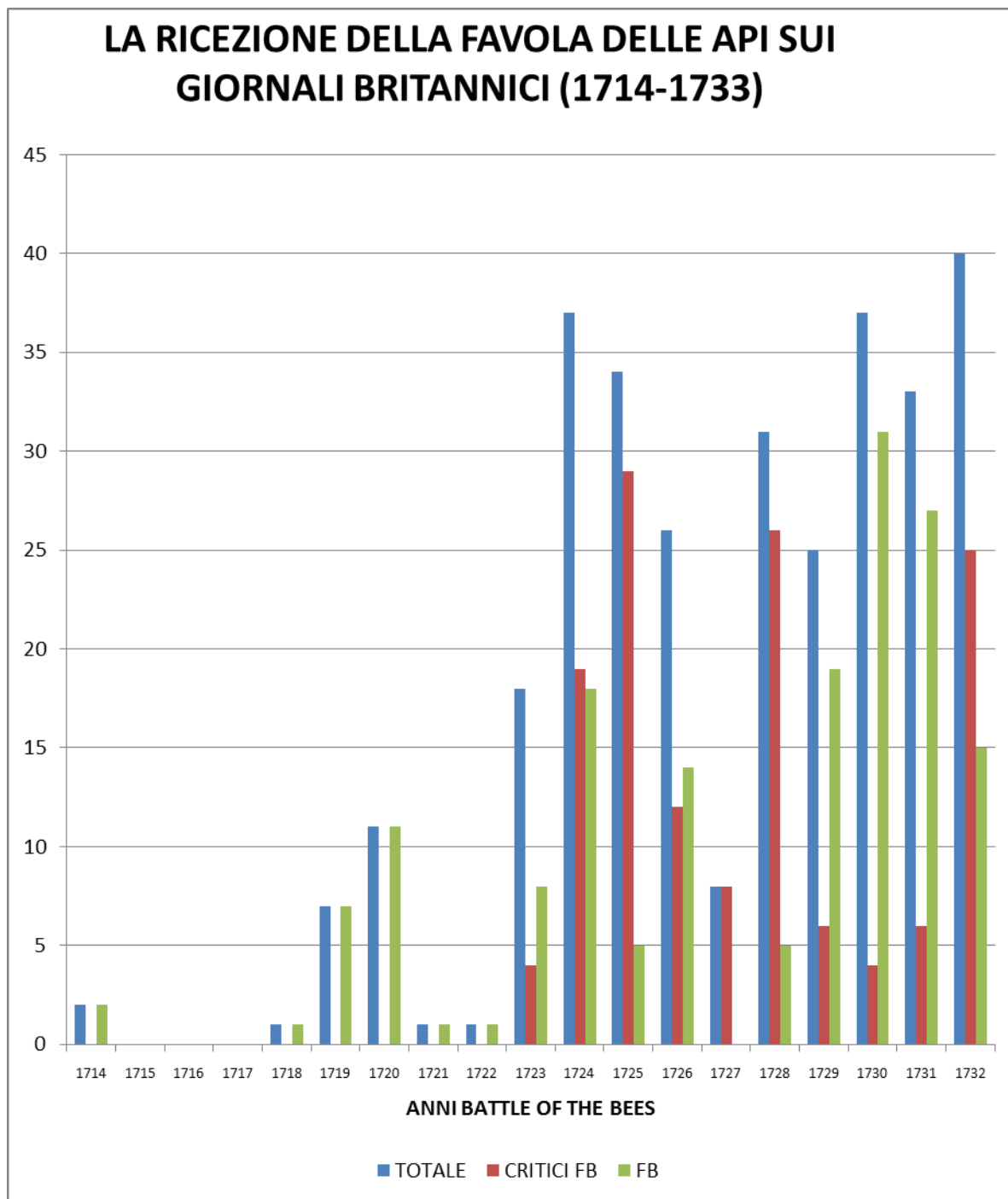
Il terzo punto di questo lavoro ha affrontato i linguaggi adottati dai critici di Mandeville (tavola 2). Nonostante la comune idiosincrasia nei confronti della *Fable*, salta all'occhio come queste reazioni differissero tra loro per contenuti, argomenti e profili politici. Queste diverse sfumature sono rintracciabili innanzitutto nelle strategie linguistiche adoperate dai protagonisti della *battle of the bees* che espressero una provenienza sia religiosa sia politica spesso eterogenea: essendo questa fauna alquanto trasversale, in quanto raccoglieva prelati, politici e letterati, la comunicazione adottata contro il medico olandese mutò da caso in caso. In queste risposte emersero tutte quelle tensioni civili che avevano caratterizzato i primi anni del Settecento inglese: la lacerazione del tessuto sociale e la transizione da una società «impregnata da valori dello spirito religioso e dei valori civico-morali a una caratterizzata dalla piena secolarizzazione»⁹⁹¹ sono prese di mira da Mandeville che aveva dimostrato l'inadeguatezza della morale a servire una società in rapido cambiamento come quella inglese. Questo iato tra tradizionalismo e l'esigenza di aprirsi alle nuove sfide del mercato emergono anche nelle critiche mosse contro la *Fable*. Se da una parte questa comunicazione si manifestò nel recupero di norme e strutture volte a disinnescare la validità del messaggio mandevilliano, dall'altra parte questo linguaggio risentì l'esigenza di adeguarsi a quei cambiamenti in corso alla società che stavano definendo il suo passaggio verso un modello commerciale. Questo continuo incremento e perfezionamento del discorso attorno alla *Fable* rappresenta in ultima analisi l'eredità più importante che giungerà nell'Illuminismo scozzese con Hume e Smith.

Desidero rivolgere un particolare ringraziamento a tutte le persone che hanno contribuito alla stesura del presente lavoro. I miei ringraziamenti vanno innanzitutto ai due professori che mi hanno seguito in questi anni, Renato G. Mazzolini dell'Università di Trento e Andreas Fahrmeir della Goethe Universität di Francoforte sul Meno. Entrambi hanno seguito ogni fase di questo lavoro e sono state le migliori guide per affrontare questo tema. Un ringraziamento particolare vorrei rivolgerlo alla Prof.ssa Luise Schorn-Schütte direttrice della Scuola Internazionale di Dottorato in "Comunicazione politica dall'antichità al XX secolo", nonché a tutto il corpo docente. Un grazie sentito è rivolto alla DFG e ai suoi generosi finanziamenti che mi hanno permesso di sviluppare le mie ricerche in Inghilterra e Scozia. In questi anni ho avuto la fortuna di

⁹⁹¹ Castiglione, *La fortuna di Bernard Mandeville*, p. 368.

imparare molto dai “Mandeville’s scholars” che sono stati degli interlocutori fondamentali per la realizzazione di questo progetto. Con Andrea Branchi e Mauro Simonazzi ho un particolare debito di riconoscenza per avermi indirizzato allo studio su Mandeville e aver discusso alcuni temi del presente lavoro. Vorrei esprimere la mia gratitudine ad Arne Jansen per le generose informazioni su Mandeville e il suo archivio. Ad Andrea Gatti, Martin Otero Knott, Elena Muceni, Frank Palmieri, Stefano Saracino e Mikko Tolonen un grazie particolare per i loro suggerimenti e aiuto nell’approfondire alcuni aspetti specifici di Mandeville e dei suoi critici. Vorrei infine ringraziare i responsabili dei convegni su Mandeville a cui ho partecipato: Joaquim Braga e Edmundo Balsemão Pires dell’Universidade de Coimbra; Harro Maas dell’Erasmus University di Rotterdam; Arthur Weststeijn della Koninklijke Nederlandse Akademie di Roma e Atis Zakatistovs della Riga Business School. Vorrei ricordare e ringraziare il personale della British Library e della Wellcome Library di Londra, della Bodleian Library di Oxford, della Cambridge University Library, delle National Library of Scotland, della Universitätsbibliothek Seckenberg di Francoforte sul Meno e della Fondazione Bruno Kessler di Trento per la disponibilità nel fornirmi i testi indispensabili per la realizzazione della tesi.

TAVOLA I



BIBLIOGRAFIA

1. FONTI PRIMARIE

2. Opere di John Dennis

- *Remarks on a book entituled, Prince Arthur, an heroick poem. With some general critical observations, and several new remarks upon Virgil*, London, printed for S. Heyrick and R. Sare at Grays-Inn-Gate in Holborne, 1696. [EEBO]
- *Liberty asserted. A tragedy. As it is acted at the New Theatre in little Lincoln's-Inn-Fields*, London, printed for George Strahan at the Golden Ball, against the Royal Exchange, in Cornhill; and Bernard Lintott at the Middle-Temple-Gate in Fleetstreet, 1704. [ECCO]
- *An essay on the opera's after the Italian manner, which are about to be establish'd on the English stage: with some reflections on the damage which they may bring to the publick*, London, printed for, and to be sold by John Nutt near Stationer's-Hall, 1706. [ECCO]
- *An essay upon publick spirit; being a satyr in prose upon the manners and luxury of the times, the chief sources of our present parties and division*, London, printed for Bernard Lintott, between the Two Temple Gates in Fleetstreet, 1711. [ECCO]
- *Vice and luxury public mischiefs: or, remarks on a book intituled, The fable of the bees; or private vices, publick benefits*. London, printed for William Mears, at the Lamb without Temple-Bar, 1724. [ECCO]
- *The stage defended, from scripture, reason, experience, and the common sense of mankind, for two thousand years. Occasion'd by Mr. Law's late pamphlet against stage-entertainments. In a letter to ******, London, printed for N. Blandford, at the London Gazette, Charing Cross; and sold by J. Peele, at Locke's Head in Pater-Noster Row, 1726. [ECCO]

3. Opere di William Hendley

- *A defence of the Church of England, by law-established, in opposition to popery and presbytery. A sermon preach'd on Thursday, Dec.16. 1714. At the Parish-Church of St. Nicolas-Cole-Abby*, London, printed for R. Wilkin, at the King's-Head, in St. Paul's-Church-Yard, 1715. [ECCO]
- *An appeal to the consciences and common sense of the Christian laity, whether the Bishop of Bangor in his preservative, &c. hat not given up the rights of the church, and the powers*

of the Christian priesthood, London, printed for J. Morphew near Stationers-Hall, 1717. [ECCO]

- *Charity still a Christian virtue: or, an impartial account of the tryal and conviction of the Reverend Mr. Hendley, for preaching a charity-sermon at Chisselhurst. And of Mr. Campman, Mr. Prat, and Mr. Harding, for collecting at the same time the alms of the congregation. At the assizes held at Rochester, on Wednesday, July 15. 1719. Humbly offer'd to the consideration of the clergy of the church of England*, London, printed for T. Bickerton, at the Crown in Pater-Noster-Row, 1719. [ECCO]
- *The rich man's proper barns. A sermon preach'd at the parish-church of Chisselhurst, in the county of Kent; on Sunday, August 24. 1718. For the benefit of the charity-children belonging to St. Ann's within Aldersgate*, London, printed for T. Bickerton, at the Crown in Pater-Noster-Row, 1720. [ECCO]
- *A defence of charity schools. Wherein the many false, scandalous and malicious objections of those advocates for ignorance and irreligion, the author of The fable of the bees, and Cato's letter in the British Journal, June 15. 1723. are fully and distinctly answer'd; and the usefulness and excellency of such schools clearly set forth. To which is added by way of appendix, the presentment of the Grand Jury of the British Journal, at their meeting at Westminster, July 3. 1723*, London, printed for W. Mears, at the Lamb without Temple-Bar, 1725. [ECCO]

4. Opere di William Law

- *A sermon preach'd at Hazelingfield, in the county of Cambridge, on Tuesday, July 7. 1713. Being the day appointed by Her Majesty's royal proclamation for a publick thanksgiving for Her Majesty's general peace*, London, printed for Richard Thurlbourne, bookseller in Cambridge; and sold by R. Knaplock at the Bishop's Head in St. Paul's Church-Yard, 1713. [ECCO]
- *Status naturae non est status belli*, 1714. [ECCO]
- *Three letters to the Bishop of Bangor*, London, printed for W. and J. Innys, at the West End of St. Paul's Church, 1721. [ECCO]
- *Remarks upon a late book, entituled, The fable of the bees, or private vices, publick benefits. In a letter to the author. To which is added, a postscript, containing an observation or two upon Mr. Bayle*, London, printed for Will. and John Inns at the Prince's Arms at the West-End of St. Paul's Church-Yard, 1724. [BL-f258406]

5. Opere di Bernard Mandeville

- *De medicina oratio scholastica*, Rotterdam, Regneri Leers, 1685. [BL-1184.i.14]
- *Disputatio philosophica de brutorum operationibus*, Leyden, Abraham Elzevier, 1689. [BL-975.d.7.(15.)]
- *Sanctimonious atheist*, Rotterdam, 1690. [Il testo originale è trascritto nell'articolo di Dekker, *Private vices, public virtues revisited* op. cit.]
- *Disputatio medica inauguralis de chylosi vitiata*, Leyden, Abraham Elzevier, 1691. [BL-1185.g.20]
- *The pamphleteers: a satyr*, printed in the year 1703. [ECCO]
- *In authorem de usu interno cantharidum scribentem*, in J. Groenevelt, *Tutus cantharidum in medicina usus internus. Editio secunda. Priori locupletior & auctior per Joannem Groenevelt*, Londini, typis R. E. Prostant venales apud Johannem Taylor, 1703 (rist. 1706); trad. ingl. *A treatise of the safe, internal use of cantharides in the practice of physick*, London, printed for Jeffery Wale at the Angel in St. Paul's Church-Yard, and John Isted at the Golden Ball against St. Dunstan's-Church in Fleet-Street, 1706. [ECCO]
- *Some fables after the easie and familiar method of Monsieur de la Fontaine*, London, printed for R. Wellington, 1703. [ECCO]
- *Typhon: or the wars between the gods and giants; a burlesque poem in imitation of the comical Mons. Scarron*, London, printed for J. Pero, at the Swan, and S. Illidge, at the Rose and Crown in Little-Britain, and sold by J. Nutt near Stationers Hall, 1704. [ECCO]
- *Aesop dress'd; or a collection of fables writ in familiar verse*, London, printed for Richard. Wellington at the Dolphin and Crown at the West-End of St. Paul's Church, 1704. [ECCO]
- *The grumbling hive; or, knaves turn'd honest*, London, printed for Sam Ballard, at the Blue Ball, in Little Britain and sold by A. Baldwin, in Warwick-Lane, 1705. [ECCO]
- *The virgin unmask'd: or, female dialogues betwixt an elderly maiden lady and her niece on several diverting discourses on love, marriage, memoirs and morals of the times*, London, printed, and are to be sold by J. Morphew, near Stationer's Hall, and J. Woodward in Thread-Needle-Street, 1709. [ECCO]
- *The Female Tatler*, by "a society of ladies", sold by A. Baldwin at the Oxford-Arms in Warwick Lane, 1709-1710. [ECCO]
- *A treatise of the hypochondriack and hysterick passions, vulgarly call'd the hypo in men and vapours in women*, London printed and sold by Dryden Leach, in Elliot's Court, in the Little Old Baily, and W. Taylor, at the Ship in Pater-Noster-Row, 1711. [ECCO]

- *Wishes to a godson, with other miscellany poems*, London, printed for J. Baker, at the Black-Boy, in Pater-Noster-Row, 1712. [ECCO]
- *The fable of the bees; or, private vices, publick benefits*, London, printed for J. Roberts, 1714; 2a. edz. ampliata London, printed for Edmund Parker, ; 3a. edz. ampliata, London printed for J. Tonson, 1724.
- *The mischiefs that ought justly be apprehended from a whig government*, London, printed by J. Roberts, near the Oxford –Arms, in Warwick Lane, 1714. [ECCO]
- *Free thoughts on religion, the church and national happiness*, London, printed and sold by T. Jauncy, at the Angel without Temple Bar, and J. Roberts, in Warwick-Lane, 1720. [ECCO]
- *A modest defence of publick stews: or, an essay upon the whoring as it now practis'd in these kingdom*, London, printed by A. Moore near St. Paul's, 1724. [ECCO]
- *An enquiry into the causes of the frequent executions at Tyburn: and a proposal for some regulations concerning felons in prison, and the good effects to be expected from them*, London, printed and sold by J. Roberts in Warwick-Lane, 1725. [ECCO]
- *The fable of the bees. Part II*, London, printed and sold by J. Roberts in Warwick-Lane, 1729.
- *A treatise of the hypochondriack and hysterick diseases. In three dialogues*, London, printed for J. Tonson in the Strand, 1730. [ECCO]
- *An enquiry into the origin of honour, and the usefulness of Christian religion in war*, London, printed for J. Brotherton, at the Bible in Cornhill 1732. [ECCO]
- *Letter to Dion, occasion'd by his book call'd Alciphron, or the minute philosopher*, London, printed and sold by J. Roberts in Warwick-Lane, 1732. [ECCO]

6. Opere di autori coevi o precedenti

- Adams J., *Remarks on a late pamphlet, intituled, The apostles no enthusiasts. In a dialogue between a professor of hist. and divinity, a theologue, a serious Christian, an enthusiast, and an observator*, Edinburgh, 1731. [ECCO]
- Aglionby W., *The present state of the United Provinces of the Low-Countries as to the government, laws, forces, riches, manners, customes, revenue, and territory of the Dutch*, printed for John Starkey, at the Mitre, betwixt the Middle Temple-Gate, and Temple Bar, in Fleet Street, 1669. [EEBO]
- [Anonimo] *A catalogue of the entire library of the learned Daniel Waterland, D.D. Archdeacon of Middlesex, and canon of Windsor*, 1742. [ECCO]

- [Anonimo] *A catalogue of the entire and valuable library of the late Rev. Michael Lort, D.D. F.R.S. and A.S.*, 1791. [ECCO]
- [Anonimo] *A collection of confessions of faith, catechisms, directories, books of discipline, &c. Of publick authority in the church of Scotland*, vol. I, Edinburgh, printed by James Watson, 1719. [ECCO]
- [Anonimo] *Act, declaration and testimony for the doctrine, worship, discipline and government of the Church of Scotland*, Edinburgh, printed by Thomas Lumisden and John Robertson, and sold to their printing-house in the *Fish market*, 1737. [ECCO]
- [Anonimo] *A letter from a member of the House of Commons to his friend in the country, relating to the bill of commerce. With a true copy of the bill, and an exact list of all those who voted for and against engrossing it*, London printed and sold by J. Baker at the Black-Boy in Pater Noster-Row, 1713. [ECCO]
- [Anonimo] *An account of the charity-school at York, for the educating of poor boys: in a letter from a citizen of York, to an alderman of Leeds*, York, printed by John White, 1705. [ECCO]
- [Anonimo] *An account of charity-schools lately erected in England, Wales, and Ireland: with the benefactions thereto; and of the methods whereby they were set up, and are governed. Also, a proposal for enlarging their number, and adding some work to the childrens learning, thereby to render their education more useful to the publick*, London, printed and sold by Joseph Downing in Bartholomew-Close, near West Smithfield, 1706. [ECCO]
- [Anonimo] *An exact survey of the affaires of the United Netherlands. Comprehending more fully than anything yet extant, all the particularities of that subject*, London, printed by Thom Mabb, for Thomas Johnson, at the Golden Key in Cannon Alley, over against the great north-door of Saint Pauls Church, 1665. [EEBO]
- [Anonimo] *A proposal for remeeding our excessive luxury*, 1701. [ECCO]
- [Anonimo] *Bibliotheca Westiana: a catalogue of the curious and truly valuable library of the late James West*, 1773. [ECCO]
- [Anonimo] *Letters from the right honourable the late Earl of Shaftesbury to Robert Molesworth, Esq.*, London, printed for W. Wilkins and sold by J. Peele, at Locke's Head, in Pater-Noster Row, 1721. [ECCO]
- [Anonimo] *Medical observations and inquiries. By a society of physicians in London*, vol VI, London, printed for T. Cadell, in the Strand, 1757-1784. [ECCO]

- [Anonimo] *The case of Mr. John Simson professor of divinity in the university of Glasgow. Consisting of the original papers of the process carried on against him by mr. James Webster, one of the ministers of the gospel at Edinburgh. Containing Mr. Webster's libel, and Mr. Simson's answers. Herein several points of divinity relating to the pelagian, socinian, arminian and other controversies, are briefly handled*, Glasgow, printed for Mr. Simson, by Donald Govan printer to the University, 1715. [ECCO]
- [Anonimo] *The methods used for erecting charity-schools, with the rules and orders by which they are governed. A particular account of the London charity-schools: with a list of those erected elsewhere in Great Britain & Ireland: to which is added, A particular account of such schools as are reported to be set up since last year. And an appendix, containing forms, &c. relating to the charity-schools. The fifteenth edition, with additions*, London, printed and sold by Joseph Downing in Bartholomew-Close near West Smithfield, 1716. [ECCO]
- [Anonimo] *The orders and rules of the charity-school for boys, in the parish of [...]*, London, 1701. [ECCO]
- [Anonimo] *The present state of the republick of letters*, vol. IX., London, printed for William Innys, at the West End of St. Paul's, 1732. [ECCO]
- Apperley T., *Observations in physick, both rational and practical. With a treatise of the small-pox*, London, printed for W. Innys, in St. Paul's Church-Yard; and J. Leake, at Bath, 1731. [ECCO]
- Astell M., *Some reflections upon marriage*, printed for William Parker, at the King's Head in St. Paul's Church-Yard, 1730⁴. [ECCO]
- Bailey N., *Mr. Nathan Bailey's English dictionary, Shewing both the orthography and the orthoepia of that tongue, by I. Accents placed on each word, directing to their true pronunciation. II. Distinguishing those words of approved authority from those that are not. III. Their various senses and significations, in English, and also French, Latin and German. IV. The idiom, phrases and proverbial sentences belonging to it. V. A short pointing at the French and Latin etymology. A work useful for such as would speak what they mean in a proper and pure diction; and write true English. Translated into German and improved, as also added an appendix not onely of such words as are not of so general an use, necessity and pureness, but likewise of the most common proper- and nick-names*, Leipzig, printed for the heir of the late Mr. Gross, 1736. [ECCO]

- Barnes W. G., *Charity and charity schools defended. A sermon preach'd at St. Martin's Palace, in Norwich, on March 6. 1723*, London, printed for John Wyat, at the Rose in S. Paul's Church yard, 1727. [ECCO]
- Bayle P., *Miscellaneous reflections, occasion'd by the comet which appear'd in December 1680. Chiefly tending to explode popular superstitions*, London, printed for J. Morphew near Stationery –Hall, 1708. [ECCO]
- Bayle P., *An historical and critical dictionary. By Monsieur Bayle. Translated into English, with many additions and corrections, made by the author himself, that are not in the French editions*, 4 vols., London, printed for C. Harper, D. Brown, J. Tonson, A. and J. Churchill, T. Horne, T. Goodwin, R. Knaplock, J. Taylor, A. Bell, B. Tooke, D. Midwinter, B. Lintott and W. Lewis, 1710. [ECCO]
- Berkeley G., *Alciphron: or, the minute philosopher. In seven dialogues. Containing an apology for the Christian religion, against those who are called free-thinkers*, 2 vols., London, printed for J. Tonson, 1732. [ECCO]
- Bluet G., *An enquiry whether a general practice of virtue tends to the wealth or poverty, benefit or disadvantage of a people? In which the pleas offered by the author of The fable of the bees, or private vices publick benefits, for the usefulness of vice and roguery are considered. With some thoughts concerning a toleration of publick stews*, London, printed for R. Wilkin at the King's Head in St. Paul's Church-Yard, 1725. [Bodl.- G. Pamph.3.(1)]
- Buchanan C., *Unity and unanimity. A sermon preach'd at London April 26. 1710. At the visitation held there by the Reverend Dr Cannon, Arch-Deacon of Norfolk*, Norwich, printed by Fr. Collins, for Fr. Oliver, in the Cockey-Lane, near the Market Place, 1710. [ECCO]
- Burkitt W., *The poor man's help, and young man's guide: Containing I. Doctrinal instructions for the right informing of his judgment. II. Practical directions for the general course of his life. III. Particular advices for the well-managing of every day: with reference to his 1. Natural actions, 2. Civil employments, 3. Necessary recreations, 4. religious duties: particularly, I. Prayer. Publick in the congregation. Private in the family. Secret in the closet. II. Reading the Holy Scriptures. III. Hearing the word preached. IV. Receiving the Lord's Supper. Unto which is added, principles of religion useful to be known, believed, and practifed, by such as desire to receive the Holy Communion with benefit and comfort*, London, printed for Tho. Perkhurst at the Bible and Three Crowns at the Lower End of Cheap-Side, near Mercers Chapel, 1697. [EEBO]
- Burrow R., *Civil society and government vindicated from the charge of being founded on, and preserv'd by, dishonest arts: in a sermon preached before the right honourable the*

- Lord-Mayor; the worshipful the aldermen; and the citizens of London; at the Guild-Hall Chappel, on Sept. 28, 1723. being the day of election of a Lord-Mayor for the year ensuing, London, printed for John and Barham Clark, at the Bible and Crown in the Poultry, near Cheapside, 1723. [ECCO]*
- Campbell A., *An enquiry into the original of moral virtue wherein it is shewn, (against the author of The fable of the bees, &c.) that virtue is founded in the nature of things, is unalterable, and eternal, and the great means of private and publick happiness. With some reflections on a late book, intituled, An enquiry into the original of our ideas of beauty an virtue, Edinburgh, printed for Gavin Hamilton, by R. Fleming and Company, 1733. [ECCO]*
 - Carr W., *An accurate description of the United Netherlands, and of the most considerable parts of Germany, Sweden, & Denmark. Containing a succinct account of what is most remarkable in these countries : and necessary instructions for travelers, London, printed for Timothy Childe at the White Hart in St. Paul's Church Yard, 1691. [EEBO]*
 - Carroll W., *A dissertation upon the tenth chapter of the fourth book of Mr. Locke's Essay, concerning humane understanding, London, printed by J. Matthew, and are to be sold by John Nutt, near Stationer's Hall, 1706. [ECCO]*
 - Chandler E., *A sermon preached to the societies for reformation of manners, at St. Mary-le-Bow, on Monday January the 4th, 1724, London, printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-Yard, 1724. [ECCO]*
 - Chandler S., *Doing good recommended from the example of Christ. A sermon preach'd for the benefit of the charity-school in Gravel-Lane, Southwark, Jan. 1727/8. To which is added, an answer to an essay on charity-schools, by the author of The fable of the bees, London, printed for J. Gray, at the Cross-Keys in Poultry, 1728. [ECCO]*
 - Clarke J., *An enquiry into the cause and origin of moral evil. In which the present state and condition of mankind is considered and explained, upon the true principles of morality and revelation; and the objections of the antient and modern defenders of the manichaeian scheme, particularly Mr. Bayle, fully answered. Being the substance of eight sermons preached at the parish-church of St Mary le Bow, in the year 1720, at the lecture founded by the honourable Robert Boyle, London, printed for James Knapton. at the Crown in St. Paul's Church-Yard, 1721. [ECCO]*
 - Clarke S., *A description of the Seaventeen Provinces commonly called the Low-Countries. As also of the rivers, cities, commodities, strong towns, forts, and other things remarkable therein, London, printed for William Birch at the Blew-Bible at the Corner of Poultry, at the lower end of Cheapside, 1672. [EEBO]*

- Cockburn J., *The history and examination of duels. Shewing their heinous nature and the necessity of suppressing them. In two parts. With the edict of the king of France against duels; and an abridgment of that of the king of Poland*, London, sold by G. Strahan in Cornhill, R. Knaplock in St. Paul's-Church-Yard, R. Goslin by the Temple-Gate, W. Lewis in Covent-Garden, T. Harbin in the New-Exchange, W. Graves in St. James's-Street, and B. Barker in Westminster-Hall, 1720. [ECCO]
- Coles E., *An English dictionary, explaining the difficult terms that are used in divinity, husbandry, physick, philosophy, law, navigation, mathematicks, and other arts and sciences. Containing many thousand of hard words (and proper names of places) more than are in any other English dictionary or expositor: together with the etymological derivation of them from their proper fountains, whether, Hebrew, Greek, Latin, French, or any other language. In a method more comprehensive than any that is extant*, London, printed by S. Collins, for R. Bonwick, T. Goodwin, 1717. [ECCO]
- Collins A., *A discourse of free-thinking, occasion'd by the rise and growth of a sect call'd free-thinkers*, London, printed in the year 1713.
- Collins W., *A catalogue for 1786, of several libraries and parcels of books, lately purchased*, 1786. [ECCO]
- Comber T., *A discourse of duels, shewing the sinful nature and mischievous effects of them. And mischievous effects of them, and answering the usual excuses made for them by challengers, accepters and seconds*, London, printed by Samuel Roycroft, for Robert Clavell of the Peacock at the Sign of St. Paul Church Yard, 1687. [EEBO]
- Davenant C., *Essays upon I. The ballance of power. II. The right of making war, peace, and alliances. III. Universal monarchy. To which is added, an appendix containing the records refer'd to in the second essay*, London, printed for James Knapton at the Crown in St. Paul's Church Yard, 1701. [ECCO]
- Descartes R., *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, & chercher la vérité dans le sciences. Plus la dioptrique, les météores et la géométrie. Qui sont des essais de cete methode*, Paris, 1637. [EEBO]
- Fiddes R., *A general treatise of morality, form'd upon the principles of natural reason only. With a preface in answer to two essays lately published in The fable of the bees. And some incidental remarks upon An inquiry concerning, virtue, by the right honourable Anthony Earl of Shaftesbury*, London, printed for S. Billingsley at the Judge's head in Chancery-Lane, 1724. [ECCO]

- *F. Hutcheson. A system of moral philosophy, in three books*, edited by his son Francis Hutcheson, vol. I., Glasgow, printed and sold by R. and A. Foulis printers to the university, London, sold by A. Millar over-against Katharine-Street in the Strand, and by T. Longman in Pater-Noster Row, 1755. [ECCO]
- Gay J., *Three hours after marriage. A comedy, as it is acted at the Theatre Royal*, London, printed for Bernard Lintot between the *Temple Gates, Fleetstreet*, 1717. [ECCO]
- Gibson E., *A sermon preached to the societies for reformation of manners, at St. Mary-le-Bow, on Monday January the 6th, 1723*, London, printed for John Wyat at the Rose in St. Paul's-Church-Yard, 1723. [ECCO]
- Gibson E., *The Bishop of London's pastoral letter to the people of his diocese; particularly, to those of the two great cities of London and Westminster. Occasion'd by some late writings in favour of infidelity*, London, printed for Sam. Buckley, in Amen-Corner, 1728. [ECCO]
- Giles J., *The poetical register: or, the lives and characters of the English dramatick poets. With an account of their writings*, London, printed for E. Curll, in *Fleetstreet*, 1719. [ECCO]
- Gordon T., *Francis, Lord Bacon: or, the case of private and national corruption and bribery, impartially consider'd. Address'd to all South-Sea directors, members of parliament, members of state, and church-dignitaries*, London, printed for J. Roberts, near the Oxford Arms in Warwick-Lane, 1721. [ECCO]
- Groenevelt J., *A treatise of the safe, internal use of cantharides in the practice of physick*, London, printed for Jeffery Wale at the Angel in St. Paul's Church-Yard, and John Isted at the Golden Ball against St. Dunstan's-Church in Fleet-Street, 1706. [ECCO]
- Grove H., *A system of moral philosophy*, vol. II, London, printed and sold by J. Waugh, at the Turk's Head in Lombard-Street, 1749. [ECCO]
- Hawkins J., *The life of Samuel Johnson*, Dublin, printed by Chambers for Messrs. Chamberlain, Colles, Burnet, Wogan, Exshaw, White, Byrne, Whitestone, Moore, and Jones, 1787. [ECCO]
- Hervey J., *Some remarks on the minute philosopher. In a letter from a country clergyman to his friend in London*, London, printed for J. Roberts, near the Oxford Arms in Warwick-Lane, 1732. [ECCO]
- Hutcheson F., *An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue; in two treatises*, London, printed by John Darby in *Bartholomew-Close*, for William and John Smith on the Blind Key in Dublin; and sold by W. and J. Innys at West end of St. Paul Church-Yard, John Osborn in Lombard-Street, and Sam. Chandler in the *Poultry*, 1725 [ECCO]

- Hutcheson F., *A short introduction to moral philosophy, in three books; containing the elements of ethicks and the law of nature*, Glasgow, printed and sold by Robert Foulis, 1747.
- *Iconologia del cavaliere Cesare Ripa perugino*, vol. II., Perugia, 1765. [ECCO]
- Innes A., *Arete-logia: an enquiry into the original of moral virtue; wherein the false notions of Machiavel, Hobbes, Spinoza and Mr. Bayle, as they are collected and digested by the author of The fable of the bees, are examin'd and confuted: and the eternal and unalterable nature and obligation of moral virtue is stated and vindicated*, London, printed by J. Cluer and A. Campbell, for B. Creake: sold by J. Hazard near Ludgate, and by B. Baker, 1728. [BL-526 k 24]
- Janssen T., *General maxims in trade, particularly applied to the commerce between Great Britain and France*, London, printed for Sam Buckley at the Dolphin in Little Britain, 1713. [ECCO]
- Johnson S., *A dictionary of the English language; in which the words are deduced from their originals and illustrated in their different significations by examples from the best writers*, vol. II., London, printed by W. Strahan, for J. and P. Knapton; T. and T. Longman; C. Hitch and L. Hawes; A. Millar; and R. and J. Dodsley, 1755-1756. [ECCO]
- Kersey J., *A new English dictionary: or, compleat collection of the most proper and significant words, commonly used in the language; with a short and clear exposition of difficult words and terms of art. The whole digested into alphabetical order; and chiefly designed for the benefit of young scholars, tradesmen, artificers, and the female sex, who would learn to spell truly; being so fitted to every capacity, that it may be a continual help to all that want an instructor*, London, printed for Henry Bonwicke, at the Red Lion, and Robert Knaplock, at the Angel in St. Paul's Church-Yard, 1702. [ECCO]
- Langbaine G., *The lives and characters of the English dramattick poets: also an exact account of all the plays that were ever yet printed in the English tongue, their double titles, the places where acted, the dates when printed, and the persons to whom dedicated; with remarks and observations on most of the said plays. First begun by Mr. Langbain; improv'd and continued down to this time, by a careful hand*, London, printed for Tho. Leigh at the Peacock against St. Dunstian's Church, and William Turner at the White-Horse, without Temple-Bar, 1699. [EEBO]
- Le Clerc J., *Monsieur Le Clerc's observations upon Mr. Addison's travels through Italy, &c. Also some account of the United Provinces of the Netherlands; chiefly with regard to their trade and riches, and a particular account of the bank of Amsterdam. Done from the French*

- by Mr. Theobald, London, printed for E. Curll, at the Dial and Bible, against St. Dunstan's Church in Fleet-Street, 1715. [ECCO]
- Leighton R., *Select works of Archbishop Leighton, some of which were never before printed*, Edinburgh, printed for David Wilson and sold by him and the booksellers of Edinburgh and Glasgow, 1746. [ECCO]
 - Locke J., *Some thoughts concerning education*, London, 1693. [EEBO]
 - Manley T., *Usury at six per cent, examined, and found unjustly charged by Sir Tho. Culpepper and J.C. with many crimes and oppressions, whereof 'tis altogether innocent: wherein is shewed the necessity of retrenching our luxury, and vain consumption of forraign commodities, imported by English money*, London, printed by Thomas Ratcliffe, and Thomas Daniel, and are to be sold by Ambrose Isted, 1669. [EEBO]
 - Newman J. W., *The lounge's common-place book, or, miscellaneous anecdotes. A biographic, political, literary, and satirical compilation*, vol. I., London, printed for the editor, and sold by Kerby and Co. Stafford Street, Old Bond Street; also and at their new Literary Repository, in Wimpole and Wigmore Street, Cavendish-Square, 1792. [ECCO]
 - Nicholls W., *The religion of a prince; shewing that the precepts of the Holy Scripture are the best maxims of government: in opposition to the irreligious principles of Nicholas Machiavel, Hobbs, &c. written upon occasion of the queen's giving up the tenths and first-fruits, for the better maintenance of the poorer clergy of the Church of England*, London, printed by W.S. for Thomas Bennet at the Half-Moon in St. Paul's Church-Yard, 1704. [ECCO]
 - Petty W., *Essays in political arithmetick; or, A discourse concerning the extent and value of lands, people, buildings, husbandry, manufacture, commerce, fishery, artizans, seamen, soldiers; publick revenues, interest, taxes, superlucration, registries, banks; valuation of men, increasing of seamen, of militia's, harbours, situation, shipping, power at sea, &c. as the same relates to every country in general, but more particularly to the territories of Her Majesty of Great Britain, and her neighbours of Holland, Zealand, and France*, London, printed for Henry and John Mortlock at the Phoenix in St. Paul Church Yard, 1711. [ECCO]
 - Phillips E., *The new world of words: or, universal English dictionary*, London, printed for J. Phillips, at the King's-Arms in S. Paul's Church-Yard; H. Rhodes at the Star, the Corner of Bride-Lane, in Fleet-Street; and J. Taylor, at the Ship in St. Paul's Church-Yard, 1706. [ECCO]
 - Philipps F., *Church of England man directed how to [worship] God in publick and private. A sermon preach'd at the evening-lecture, at the Parish-Church of St. Michael-Royal on*

- College-Hill. On Sunday, Febr. 24. 1716*, London, printed for C. Rivington at the Bible and Crown in St. Paul's Church-Yard, 1717. [ECCO]
- Price S., *A sermon preach'd to the societies for reformation of manners, at Salter's-Hall, on Monday, June 28, 1725*, London, printed for Eman. Matthews at the Bible in Pater-Noster-Row, 1725. [ECCO]
 - Purchas S., *A theatre of political flying-insects*, London, printed by R. I for Thomas Parkhurst, 1657. [EEBO]
 - Sharp J., *Sermons preached on several occasions: with two discourses of conscience*, vol. II, London, printed for W. Parker, at the King's Head in St. Paul's Church-Yard, 1748⁴. [ECCO]
 - Smalbroke R. , *Some account of the right Reverend Dr. Edmund Gibson, late lord Bishop of London*, London, printed for John and Paul Knapton, at the Crown in Ludgate-Street, 1749. [ECCO]
 - Smalridge G., *The royal benefactress: or, the great charity of educating poor children. In a sermon preach'd in the parish-church of St. Sepulchre, June 1. 1710. Being Thursday in Whitsun-Week. At the anniversary meeting of the children educated in the charity-schools, in and about the cities of London and Westminster. Publish'd at the Request of several Gentlemen concerned in that charity*, London, printed for Jonah Bowyer, at the Rose in Ludgate-Street, 1710. [ECCO]
 - Thorold J., *A short examination of the notions advanc'd in a (late) book, intituled, The fable of the bees or private vices, publick benefits*, London, printed for W. Langley, and sold by C. Rivington, 1726. [ECCO]
 - Tindal M., *An address to the inhabitants of the two great cities of London and Westminster: in relation to a pastoral letter, said to be written by the Bishop of London, to the people of his diocese: occasion'd by some late writings in favour of infidelity*, London, printed and sold by J. Peele, at Locke's Head, in Pater Noster-Row, 1729. [ECCO]
 - Towers J., *British biography, or, an accurate and impartial account of the lives and writings of eminent persons in Great Britain and Ireland*, vol. X., London, printed for R. Goadby and sold by R. Baldwin, in Paternoster-Row, 1780. [ECCO]
 - Watts I., *An essay towards the encouragement of charity schools, particularly those which are supported by Protestant dissenters, for teaching the children of the poor to read and work: together with some apology for those schools which instruct them to write a plain hand and fit them for service or for the meaner trades and labours of life: to which is prefix'd, an address to the supporters of these schools*, London, printed for John Clark and

Richard Hett, at the Bible and Crown in the Poultry, near Cheapside: Emanuel Matthews at the Bible in-Pater-Noster Row, and Richard Ford at the Angel in the Poultry near Stocks-Market, 1728. [ECCO]

- Withers T., *Observations on chronic weakness*, London, printed by A. Ward; and sold by T. Cadell, in the Strand, and W. Nicoll, in St. Paul's Church-Yard, 1777. [ECCO]

7. FONTI SECONDARIE

8. Studi su George Berkeley

- *Alciphron oder der kleine Philosoph*, mit einer Einl. vers. und hrsg. von W. Breidert, Hamburg, Meiner, 1996.
- *Berkeley: Alciphron ou le Pense-Menu*, Introduction, traduction et notes par J. Pucelle, Paris, Aubier, 1952.
- Berman D., *George Berkeley: idealism and the man*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1994.
- Berman D., *Berkeley's life and works*, in *The Cambridge companion to Berkeley*, edited by K. P. Winkler, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Bradatan C., *Waiting for the Eschaton: Berkeley's "Bermuda's scheme" between earthly paradise and educational utopia*, «Utopia studies», XIV, (2003), pp. 36-50.
- Fraser A. C., *The works of George Berkeley D.D; formerly Bishop of Cloyne. Including his posthumous works*, 2 vols., Oxford, Oxford Clarendon Press, 1871.
- Fraser A. C., *Life and letters of George Berkeley, D.D., formerly Bishop of Cloyne; and an account of his philosophy. With many writings of Bishop Berkeley hitherto unpublished: metaphysical, descriptive, theological*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1871.
- Gaustad E. S., *George Berkeley in America*, New Haven, Yale University Press, 1979.
- *Giorgio Berkeley. Alcifrone*, a cura di A. e C. Guzzo, Bologna, Zanichelli, 1963.
- *George Berkeley. Alcifrone ossia il filosofo minuzioso*, a cura di D. Bertini, Milano, Bompiani, 2005.
- *George Berkeley: Alciphron, or the minute philosopher in focus*, edited by D. Berman, London, Routledge, 1993.
- *George Berkeley: religion and science in the age of Enlightenment*, edited by S. Parigi, Dordrecht, Springer, 2010.
- Jessop T. E., *A bibliography of George Berkeley: with inventory of Berkeley's manuscript remains*, The Hague, Nijhoff, 1973.

- Luce A. A., *The life of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, London and New York, Nelson and sons, 1949.
- Norton J. N., *The life of Bishop Berkeley*, New York, General Protestant Episcopal S. School Union and Church Book Society, 1861.
- Stewart M. A., *William Wishart, an early critic of Alciphron*, «Berkeley newsletters», VI, (1982/1983), pp. 5-9.
- Stock J., *An account of the life of George Berkeley, D.D. late Bishop of Cloyne in Ireland. With notes, containing strictures upon his works*, London, printed for J. Murray, n° 32, Fleet Street, 1776.
- Tolonen M., *The exchange between Mandeville and Berkeley*, in *Bernard de Mandeville's tropology of paradoxes*, pp. 167-179.
- *Versuch über eine neue Theorie des Sehens und die Theorie des Sehens oder die visuellen Sprache verteidigt und erklärt*, Übers. und hrsg. von W. Breidert, Hamburg, Meiner, 2013.

9. Studi su Archibald Campbell

- Maurer C., *Archibald Campbell's views of self-cultivation and self-denial in context*, «Journal of Scottish philosophy», X, (2012), 1, pp. 13-27.
- Maurer C., *What can an egoist say against an egoist? On Archibald Campbell's criticism of Bernard Mandeville*, «Journal of Scottish philosophy», XII, (2014), 1, pp. 1-18.
- Sagar P., *Sociability, luxury and sympathy: the case of Archibald Campbell*, «History of European ideas», XXXIX, (2013), 6, pp. 791-814.
- Skoczylas A., *Archibald Campbell's enquiry into the original of moral virtues, Presbyterian orthodoxy and the Scottish Enlightenment*, «Scottish historical review», LXXXVII, (2008), 1, pp. 68-100.
- Turco L., *Sympathy and moral sense: 1725-1740*, «British journal for the history of philosophy», VII, (1999), 1, pp. 79-101.

10. Studi su John Dennis

- [Anonimo] *The life of Mr. John Dennis, the renowned critick. In which are likewise some observations on most of the poets and criticks, his contemporaries. Not written by Mr. Curll*, London, printed for J. Roberts in Warwick-Lane, 1734. [ECCO]
- Hooker E. N., *An unpublished autograph manuscript of John Dennis*, «ELH», I, (1934), 2, pp. 156-162.

- Lenz H., *John Dennis, sein Leben und seine Werke: ein Beitrag zur Geschichte der englischen Literatur im Zeitalter der Königin Anna*, Halle, Druck von E. Karras, 1913.
- Murphy A. J., *John Dennis*, Boston, Twayne, 1984.
- Paul H. G., *John Dennis, his life and criticism*, New York, Columbia University Press, 1911.
- Revolti M., «Remarks upon that wonderful chapter»: *the controversy on luxury between Mandeville and Dennis*, in *Bernard de Mandeville's tropology of paradoxes*, pp. 137-146.
- *The critical works of John Dennis*, vol. I (1692-1711), edited by E. N. Hooker, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1939.
- *The critical works of John Dennis*, vol. II (1711-1729), edited by E. N. Hooker, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1943.
- Tupper F. S., *Notes on the life of John Dennis*, «ELH», V, (1938), 3, pp. 211-271.

11. Studi su Francis Hutcheson

- Brown M., *Francis Hutcheson in Dublin 1719-1730: the crucible of his thought*, Dublin, Four Courts Press, 2002.
- *Francis Hutcheson. On human nature: reflections on our common systems of morality on the social nature of man*, edited by T. Mautner, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- Geuna M., *La tradizione repubblicana e l'illuminismo scozzese*, in *Filosofia, scienza e politica nel Settecento britannico*, a cura di L. Turco, Padova, Il Poligrafo, 2003, pp. 49-86.
- Haakonssen K., *Hugo Grotius and the history of political thought*, «Political theory», XIII, (1985), 2, pp. 239-265.
- Kail P. J. E., *Function and normativity in Hutcheson's aesthetic epistemology*, «British journal of aesthetics», XL, (2000), 4, pp. 441-451.
- Kaplan R., *Manning American: Francis Hutcheson, homoaffektive relations and national identity in the early republic*, PhD Thesis, City University of New York, 2008.
- Kivy P., *The seventh sense: a study of Francis Hutcheson's aesthetics and its influence in eighteenth-century Britain*, New York, Burt Franklin and Co., 1976.
- Korsmeyer C. W., *Relativism and Hutcheson's aesthetic theory*, «Journal of the history of ideas», XXXVI, (1975), 2, pp. 319-330.
- McBride I., *The school of virtue: Francis Hutcheson, Irish Presbyterians and the Scottish Enlightenment*, in *Political thought in Ireland since the seventeenth century*, edited by D.G. Boyce-R. Eccleshall-V. Geoghegan, London, Routledge, 1993, pp. 73-99.

- Michael E., *Francis Hutcheson on aesthetic perception and aesthetic pleasure*, «British journal of aesthetics», XXIV, (1984), pp. 241-255.
- Norton D. F., *Francis Hutcheson in America*, «Studies on Voltaire and eighteenth century», CLIV, (1976), pp. 1547-1568.
- Peach B., *The correspondence between Francis Hutcheson and Gilbert Burnet: the problem of date*, «Journal of the history of philosophy», VIII, (1970), 1, pp. 87-91.
- Pesciarelli E., *Aspects of the influence of Francis Hutcheson on Adam Smith*, «History of political economy», XXXI, (1999), 3, pp. 525-545.
- Purviance S. M., *Hutcheson's aesthetic realism and moral qualities*, «History of intellectual culture», VI, (2006), 1, pp. 1-14.
- Robbins C., “*When it is that colonies may turn independent*”: *an analysis of the environment and politics of Francis Hutcheson(1694-1746)*, «The William and Mary quarterly», XI, 1954, 2, pp. 214-251.
- Robertson J., *The Scottish contribution to the Enlightenment*, in *The Scottish Enlightenment: essays in reinterpretation*, edited by P. Wood, Rochester, University of Rochester Press, 2000, pp. 37-62.
- Scott W. R., *James Arbuckle and his relation to the Molesworth-Shaftesbury school*, «Mind», VIII, (1899), 30, pp. 194-215.
- Scott W. R., *Francis Hutcheson: his life, teaching and position in the history of philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1900.
- Skinner A. S., *Pufendorf, Hutcheson and Adam Smith: some principles of political economy*, «Scottish journal of political economy», XLII, (1995), 2, pp. 165-182.
- Strasser M., *Hutcheson on aesthetic perception*, «Philosophia», XXI, (1991), pp. 107-118.
- Taylor W. L., *Francis Hutcheson and David Hume as predecessors of Adam Smith*, Durham, Duke University Press, 1965.
- Turco L., *Saggio sulla natura e sulla condotta delle passioni di Francis Hutcheson*, Bologna, CLUEB, 1997.
- Webster A., *Francis Hutcheson: political ideals*, «Analecta husserliana», XLIX, (1996), pp. 61-70.

12. Studi su Bernard Mandeville

- Anderson P. B., *Cato's obscure counterpart in "The British journal" 1722-25*, XXXIV, «Studies in philology», (1937), 3, pp. 412-428.

- *Bernard Mandeville. Aesop dressed*, edited by J. S. Shea, Los Angeles, Augustan Reprint Society, 1966, pp. 1-10.
- *Bernard de Mandeville's tropology of paradoxes. Moral, politics, economy and therapy*, edited by E. Balsemão Pires - J. Braga, Cham, Springer, 2015.
- *Bernard Mandeville. Ricerca sull'origine dell'onore e sull'utilità del cristianesimo in guerra*, a cura di Andrea Branchi, Firenze, La nuova Italia, 1998.
- Bick A., *Bernard Mandeville and the economy of the Dutch*, «Erasmus journal for philosophy and economics», I, (2008), 1, pp. 87-106.
- Branchi A., *Introduzione a Bernard Mandeville*, Bari-Roma, Laterza, 2004.
- Branchi A., *The usefulness of duelling: Mandeville and the history of honour*, in *Stringere la pace. Teorie e pratiche della conciliazione nell'Europa moderna (secoli XV-XVIII)*, edited by P. Broggio-M. P. Paoli, Roma, Viella, 2011, pp. 465-486.
- Branchi A., *Vanity, virtue and duel: the Scottish response to Mandeville*, «Journal of Scottish philosophy», XII, (2014), 1, pp. 71-93.
- *By a societies of ladies. Essays in the Female Tatler*, edited by M. M. Goldsmith, Bristol, Thoemmes Press, 1999.
- Carrive P., *Bernard Mandeville: passions, vices, vertus*, Paris, Vrin, 1980.
- Carrive P., *La pensée politique anglaise: passions, pouvoirs et libertés de Hooker à Hume*, Paris, P.U.F, 1994.
- Carrive P., *L'individu dans le pensèe de Bernard Mandeville: de la médecine à la politique in L'individu dans le pensée moderne (XVI-XVIII siècles)*, a cura di G.M. Cazzaniga - Y. C. Zarka, Paris/ Pisa, Edizioni ETS, 1995, pp. 595-612.
- Castiglione D., *La fortuna di Bernard Mandeville*, «Il pensiero politico», XXI, (1988), pp. 366-375.
- Chalk A. F., *Mandeville's fable of the bees: a reappraisal*, «Southern economic journal», XXXIII, (1966), 1, pp. 1-16.
- Chiabra G., *La favola delle api*, «Rivista filosofica e scienze affini», II, (1904), 1904, pp.71-79 e 218-233.
- Chiasson E. J., *Bernard Mandeville: a reappraisal*, «Philological quarterly», XLIX, (1970), 4, pp. 485-519.
- Clark G. N., *Bernard Mandeville, M. D., and eighteenth century ethics*, «Bulletin of the history of medicine», XLV, (1971), 5, pp. 430-443.
- Cook H. J., *Bernard Mandeville and the therapy of the clever politician*, «Journal of the history of ideas», LX, 1999, pp. 101-124.

- Daniels S. H., *Political and philosophical uses of fables in eighteenth-century*, «The eighteenth century», XXIII, (1982), pp. 151-171.
- Dekker R., *Private vices, public virtues revisited: the Dutch background of Bernard Mandeville*, «History of European ideas», XIV, (1992), 4, pp. 481-498.
- Dickinson H. T., *Bernard Mandeville: an independent whig*, «Studies on Voltaire and the eighteenth century», CLII, (1976), pp. 559-570.
- Francesconi D., *Mandeville e il linguaggio della politeness*, «La cultura», XXXVI, (1998), 2, pp. 263-302.
- Gai L., *Il Man of Devil attraversa la Manica. Mandeville nei periodici francesi del Settecento*, «Studi filosofici», XXVII, (2004), pp. 217-243.
- Goldsmith M. M., *Public virtue and private vices. Bernard Mandeville and English political ideologies in the early eighteenth century*, «Eighteenth century studies», IX, (1976), 4, pp. 477-510.
- Goldsmith M. M., *Mandeville and the spirit of capitalism*, «Journal of British studies», XVII, (1977), 1, pp. 63-81.
- Goldsmith M. M., *Liberty, luxury and the pursuit of happiness*, in *The languages of political theory in early modern Europe*, edited by A. Pagden, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, pp. 225-251.
- Goldsmith M. M., *Regulating anew the moral and political sentiments of mankind: Bernard Mandeville and the Scottish Enlightenment*, «Journal of the history of ideas», XLIX, (1988), 4, pp. 587-606.
- Goldsmith M. M., *Bernard Mandeville and the virtues of the Dutch*, «Dutch crossing. Journal of Low Countries studies», XLVIII, (1992), pp. 20-38.
- Goretti M., *Bernard Mandeville nel pensiero giuridico-etico inglese*, «Studi senesi», LXIV, (1952), 3, pp. 77-143.
- Goretti M., *Mandeville personaggio goldoniano?*, «Studi senesi», LXX, (1958), 3, pp. 357-368.
- Gottman F., *Du Châtelet, Voltaire, and the transformation of Mandeville's Fable*, «History of European ideas», XXXVIII, (2012), 2, pp. 218-232.
- Grugel-Pannier D., *Luxus: eine begriffs und ideengeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Bernard Mandeville*, Frankfurt, Lang, 1996.
- Gunn G. A. W., *Mandeville: poverty, luxury and the whig theory of government*, in *Beyond liberty and property: the process of self-recognition in eighteenth-century political thought*, Kingston, McGill-Queen's University Press, 1983, pp. 96-119.

- Hayek F. A., *Dr. Bernard Mandeville*, «Proceedings of the British academy», LII, (1966), pp. 125-141.
- Hilton P., *Bitter honey: recuperating the medical and scientific context of Bernard Mandeville*, Bern, Peter Lang, 2010.
- Hirschman A. O., *The passions and the interests: political arguments for capitalism before its triumph*, Princeton, Princeton University, 1977.
- Horne T., *The social thought of Bernard Mandeville. Virtue and commerce in early eighteenth-century England*, London/New York, Macmillan/Columbia University Press, 1978.
- Hundert E., *The Enlightenment's fable. Bernard Mandeville and the discovery of society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- Hundert E., *Mandeville, Rousseau and the political economy of fantasy*, in *Luxury in the eighteenth century. Debates, desires delectable goods*, edited by M. Berg-E. Eger, New York, Palgrave Macmillan, 2003, pp. 28-40.
- Jack M., *A note on Hutcheson and Mandeville*, «Notes and queries», XXIV, (1977), pp. 221-222.
- Jansen A. C., *Bernard Mandeville: some recent genealogical discoveries*, «Notes and queries», LVI, (2009), 2, pp. 231-235.
- Kaye F. B., *The writings of Bernard Mandeville: a bibliographical survey*, «The journal of English and Germanic philology», XX, (1921), 4, pp. 419-467.
- Kaye F. B., *The fable of the bees: or private vices, publick benefits*, 2 vols., Oxford, Oxford University Press, 1924.
- Knott M. O., *Mandeville on governability*, «The journal of Scottish philosophy», XII, (2014), 1, pp. 19-49.
- *Mandeville studies: new explorations in the art and thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, edited by I. Primer, The Hague, Martinus Nijhoff, 1975.
- McKee A. P. F., *Earl criticism of The grumbling hive*, «Notes and queries», XXXV, (1988), pp. 176-177.
- McKee A. P. F., *Francis Hutcheson and Bernard Mandeville*, «Eighteenth century Ireland», III, (1988), pp. 123-132.
- McKee A. P. F., *An anatomy of power: the early works of Bernard Mandeville*, PhD Thesis, 1991, University of Glasgow.
- Mitchell A., *Character of an independent Whig. "Cato" and Bernard Mandeville*, «History of European ideas», XXIX, (2003), pp. 291-311.

- Monro D. H., *The ambivalence of Bernard Mandeville*, Oxford, Clarendon Press, 1975.
- Muceni E., *Mandeville and France: the reception of The fable of the bees in France and its influence on the French Enlightenment*, «French studies», LXIX, (2015), 4, pp. 449-461.
- Peltonen M., *Politeness, duelling and honour in Bernard Mandeville*, in *The duel in early modern England. Civility, politeness and honour*, edited by M. Peltonen, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 263-302.
- Primer I, *Erasmus and Bernard Mandeville: a reconsideration*, «Philological quarterly», LXXII, (1993), 3, pp. 313-335.
- Revolti M., *Dallo stomaco al cervello: l'ipocondria in Bernard Mandeville*, in: *L'esperimento della storia. Saggi in onore di Renato G. Mazzolini*, a cura di M. Bucchi, L. Ciancio, A. Dröschner, Trento, Fondazione Museo Storico del Trentino, 2015, pp. 37-44.
- Revolti M., *Bees on paper: the British press reads the Fable*, «Erasmus journal for philosophy and economics», IX, (2016), 1, pp. 124-141.
- Rosenberg N., *Mandeville and laissez-faire*, «Journal of history of ideas», XXIV, (1963), 2, pp. 183-196.
- Sakmann P., *Die Bienenfabel-Controverse*, Freiburg, Mohr, 1897.
- Schneider L., *Paradox and society. The work of Bernard Mandeville*, New Brunswick, Transaction Books, 1987.
- Scribano M. E., *Natura umana e società competitiva. Saggio su Bernard Mandeville*, Milano, Feltrinelli, 1980.
- Scribano M. E., *La presenza di Bayle nell'opera di Bernard de Mandeville*, «Giornale critico della filosofia italiana», LX, (1981), pp. 186-220.
- Simonazzi M., *Self-liking, onore e religione in Bernard Mandeville*, «Il pensiero politico», XXXII, (1999), 1, pp. 352-382.
- Simonazzi M., *La malattia inglese. La melanconia nella tradizione filosofica e medica dell'Inghilterra moderna*, Bologna, il Mulino, 2003.
- Simonazzi M., *Le favole della filosofia. Saggio su Bernard Mandeville*, Milano, Franco Angeli, 2008.
- Simonazzi M., *Temi machiavelliani nell'opera di Mandeville*, in *Anglo-American faces of Machiavelli: "machiavellismi" a confronto nella cultura politica anglo-americana (secoli XVI-XX)*, a cura di A. Arienzo e G. Borrelli, Milano, Polimetrica, 2009, pp. 313-340.
- Simonazzi M., *Mandeville on corruption and law*, «I castelli di Yale», III, (2015), 1, pp. 113-128.

- Simonazzi M., *Bernard Mandeville on hypochondria and self-liking*, «Erasmus journal for philosophy and economics», IX, (2016), 1, pp. 62-81.
- Speck W. A., *Bernard Mandeville and the Middlesex Grand Jury*, «Eighteenth century studies», XI, (1978), 3, pp. 362-374.
- Stafford J. M., *Private vices, publick benefits? The contemporary reception of Bernard Mandeville*, Solihull, Ismeron, 1997.
- Talluri B., *Cinquant'anni di critica intorno al pensiero di B. de Mandeville*, «Studi senesi», LXIII, (1951), 2, pp. 322-338.
- *The mischiefs that ought justly be apprehended from a whig government. Bernard Mandeville*, edited by H. T. Dickson, Los Angeles, William Andrews Clark Memorial Library, 1975.
- Tolonen M., *Self-love and self-liking in the moral and political philosophy of Bernard Mandeville and David Hume*, PhD Thesis, 2010, University of Helsinki.
- Tolonen M., *Mandeville and Hume: anatomists of civil society*, Oxford, SVEC, 2013.
- Turner B. P., *Mandeville against luxury*, «Political theory», XLIV, (2016), 1, pp. 26-52.
- Viner J., *Introduction. In A letter to Dion*, Los Angeles, Augustan Reprint Society, 1953.
- Wong C., *Mandeville, Bayle and Epicurus*, «Notes & queries», XXXI, (1984), p. 394.

13. Opere generali

- Andrew D., *The code of honour and its critics: the opposition to duelling in England, 1700-1850*, «Social history», V, (1980), 3, pp. 409-434.
- Axtell J., *Education and status in Stuart England: The London physician*, «History of education quarterly», X, (1970), 2, pp. 141-159.
- Baker J. H., *Famous English canon lawyers; Edmund Gibson and David Wilkins*, «Ecclesiastical law journal», III, (1995), 17 pp. 371-378.
- Banks S., *Duels and duelling*, London, Shire Publications, 2012.
- Berg M., *Luxury and pleasure in eighteenth-century Britain*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- Berman D., *A history of atheism in Great Britain. From Hobbes to Russell*, London, Croom Helm, 1988.
- Berry C. J., *The idea of luxury: a conceptual and historical investigation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- Black J., *The English press in the eighteenth century*, London, Croom Helm, 1987.

- Black J., *Foreign policy and the tory world in the eighteenth century*, «Journal for eighteenth-century», XXXVII, (2014), 3, pp. 285-297.
- Bowers T., *Jacobite difference and the poetry of Jane Barker*, «ELH», LXIV, (1997), pp. 857-869.
- Brewer J. D., *This, that, and the other: public, social and private in the seventeenth and eighteenth century*, in *Shifting the boundaries: transformation of the languages of public and private in the eighteenth century*, edited by D. Castiglione-L. Sharpe, Exeter, Exeter University Press, 1995, pp. 1-21.
- Chandler T. B., *The life of Samuel Johnson, D. D. The first president of King's College in New York*, New York, printed by T. & J. Sword, Pearl Street, 1805.
- Clark C. E., *The public prints. The newspaper in Anglo-American culture, 1665-1740*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Clark G. N., *A history of the Royal College of Physicians of London*, vol. II., Oxford, Clarendon Press, 1966.
- Clotz H. L., *Hochschule für Holland. Die Universität Leiden im Spannungsfeld zwischen Provinz, Stadt und Kirche, 1575-1619*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1998.
- Colie R. L., *Spinoza and the early English deists*, «Journal of the history of ideas», XX, (1959), 1, pp. 23-46.
- Coleman D. C., *Politics and economics in the age of Anne: the case of the Anglo-French trade treaty of 1713*, in *Trade, government and economy in pre-industrial England. Essay presented to F. J. Fisher*, edited by D. C. Coleman- A. H. John, London, Weidenfeld and Nicolson, 1976, pp. 187-211.
- *Consumers and luxury: consumer culture in Europe 1650 – 1850*, edited by M. Berg - H. Clifford, Manchester, Manchester University Press, 1999.
- Cook H. J., *Trials of an ordinary doctor Johannes Groenevelt in seventeenth century* London, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994.
- Cook H. J., *Good advice and little medicine: the professional authority of early modern English physicians*, «Journal of British studies», XXXIII, (1994), 1, pp. 1-31.
- Cook H. J., *Matters of exchange: commerce, medicine, and science in the Dutch golden age*, New Haven, Yale University Press, 2007.
- Davis A. P., *Isaac Watts: his life and works*, New York, Dryden Press, 1943.
- Davis J. C., *Pocock's Harrington: grace, nature and art in the classical republicanism of James Harrington*, «Historical journal», XXIV, (1981), 3, pp. 683-697.

- Delany M., *The autobiography and correspondence of Mary Granville, Mrs. Delany; with interesting reminiscences of King George the third and Queen Charlotte*, vol. II, London, R. Bentley, 1861.
- Dekker R. M., *Riots, justice and government policy in 17th and 18th century Holland*, in *Estudio de historia del derecho europeo: homenaje al profesor G. Martinez Diez*, vol. I, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1994, pp. 59-70.
- De Vries J., *The industrious revolution: consumer behavior and household economy, 1650 to the present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- De Weever J., *Aesop and the imprint of the medieval thought. A study of six fables as translated at the end of the middle age*, Jefferson, McFarland, 2010.
- Emerson R. L., *The academic patronage in the Scottish Enlightenment, Glasgow, Edinburgh and St. Andrews universities*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2008.
- Fletcher J. S., *Memorials of a Yorkshire parish; an historical sketch of the parish of Darrington*, London, John Lane, the Bodley Head, 1917.
- Foster M., *Lectures on the history of physiology during the sixteenth, seventeenth and eighteenth centuries*, Cambridge, Cambridge University Press, 1901.
- Freyert U., *Men of honour. A social and cultural history of duel*, Cambridge MA, Polity Press, 1995.
- Furbank P. N. - Owens W. R., *Defoe, William Hendley, and charity still a christian virtue (1719)*, «Huntington library quarterly», LVI, (1993), 3, pp. 327-330.
- Gauci P., *The politics of trade: the overseas merchant in state and society, 1660-1720*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- Geuna M., *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali*, «Filosofia politica», XII, (1998), 1, pp. 101-132.
- Gibson W., *The Church of England 1688-1832. Unity and accord*, London and New York, Routledge, 2001.
- Goodale J. R., *J. G. A. Pocock's neo-Harringtonians: a reconsideration*, «History of political thought», I, (1980), 2, pp. 237-260.
- Green V. H. H., *The commonwealth of Lincoln College 1427-1977*, Oxford, Oxford University Press, 1979.
- Guthrie N., *The material culture of the Jacobites*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Habermas J., *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied, Luchterhand, 1962.

- Halsband R., *Lord Hervey: eighteenth century courtier*, Oxford, Clarendon, 1974.
- Hamilton B., *The medical professions in the eighteenth century*, «The economic history review», IV, (1951), 2, pp. 141-169.
- Harris J., *Civil society in British history: ideas, identities, institutions*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Harris M., *London newspaper in the age of Walpole: a study of the origins of the modern English press*, London and Toronto, Associated University Presses, 1987.
- Harris M., *Print in neighbourhood commerce: the case of Carter Lane*, in *The London book trade. Topographies of print in the metropolis from the sixteenth century*, edited by R. Myers-M. Harris.-G. Mandelbrote, New Castle, Oak Knoll Press, 2003, pp. 45-69.
- Hartley C., *A historical dictionary of British women*, London and New York, Routledge, 1983.
- Hattendorf J. B., *England in the war of Spanish succession: a study of the English view and conduct of grand strategy, 1702-1712*, London-New York, Garland, 1987.
- Heckscher E. F., *Merkantilismen: ett led i den ekonomiska politikens historia*, 2 vols. Stockholm, Norstedt, 1931.
- Heyd U., *Reading newspapers: press and public in eighteenth-century Britain and America*, Oxford, SVEC, 2012.
- Hirschberg D. R., *The government and church patronage in England, 1660-1760*, «Journal of British studies», XX, 1980, 1, pp. 109-139.
- *Histoire de la vie privée*, edited by P. Aries-G. Duby, vol. III. *De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Seuil, 1985.
- Holmes G., *British politics in the age of Anne*, Hambledon Press, 1967.
- Hont I., *Jealousy of trade: international competition and the nation-state in historical perspective*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2005.
- Hont I., *The early Enlightenment debate on commerce and luxury*, in *The Cambridge history of eighteenth century, political thought*, edited by M. Goldie - R. Wokler, vol. I, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 379-418.
- Jacob M., *The radical Enlightenment: pantheists, freemasons and republicans*, London, George Allen and Unwin, 1981.
- *James Arbuckle: selected works*, edited by R. Holmes, Lewisburg, Bucknell University Press, 2014.
- Johnson J. W., *The meaning of Augustan*, «Journal of the history of ideas», XIX, (1958), 4, pp. 507-522.

- Jones M. G., *The charity school movement: a study of eighteenth century puritanism in action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1938.
- Keynes J. M., *The general theory of employment, interest and money*, London, Macmillan., 1936.
- Klein L. E., *The third earl of Shaftesbury and the progress of politeness*, «Eighteenth century studies», XVIII, (1984), 2, pp. 186-214.
- Klein L. E., *Liberty, manners and politeness in early eighteenth century England*, «The historical journal», XXXII, (1989), 3, pp. 583-605.
- Klein L. E., *Shaftesbury and the culture of politeness: moral discourse and cultural politics in early eighteenth-century England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- Klein L. E., *Property and politeness in the early eighteenth-century whig moralists. The case of the Spectator*, in *Early modern conceptions of property*, edited by J. Brewer-S. Staves, London and New York, Routledge, 1996.
- Koselleck R., *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Freiburg-München, Verlag Karl Alber, 1959.
- Kramnick I., *Bolingbroke and his circle. The politics of nostalgia in the age of Walpole*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1968.
- *Leiden university in the seventeenth century. An exchange of learning*, edited by T. H. Lunsingh Scheurleer *et alii*, Leiden, University of Leiden, 1975.
- Lindeboom G. A., *Dutch medical biography: a biographical dictionary of Dutch physicians and surgeons: 1475-1975*, Amsterdam, Rodopi, 1984.
- *Living with Jacobitism, 1690-1788. The three Kingdoms and beyond*, edited by A. I. Macinnes-K. German-L. Graham, London, Routledge, 2015
- Mackenzie N., *Double-edged writing in the eighteenth century*, in *Literary milieux. Essay in text and context presented to Howard Erskine-Hill*, edited by D. Womersley-R. McCabe, pp. 141-168.
- MacLachlan A. D., *The road to peace 1710-1713*, in *Britain after the Glorious Revolution 1689-1714*, edited by G. Holmes, London , Macmillan St. Martin's Press, 1969, pp. 197-215.
- Madden R. R., *The history of Irish periodical literature, from the end of the 17th century to the middle of 19th century*, vol. I., London, Newby, 1867.
- Mansel H. L., *Freethinking. Its history and tendencies*, «The quarterly review», CXVI, (1864), pp. 59-97.

- Marx K., *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Erster Band, Hamburg, Verlag von Otto Meissner, 1872.
- Mather F. C., *Georgian churchmanship reconsidered: some variations in Anglican pulpit worship 1714-1830*, «Journal of ecclesiastical history», CXXXVI, 1985, pp. 257-282.
- Mauthner F., *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, vol. II, Stuttgart-Berlin, Deutsche Verlang-Anstalt, 1922.
- Mazzolini R. G., *Adam Gottlob Schirach's experiments on bees*, in *The Light of Nature*, edited by J. North and J. Roche, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1985, pp. 67-82.
- McCosh J., *The Scottish philosophy: biographical, expository, critical from Hutcheson to Hamilton*, London, Macmillan and Co., 1875.
- McKeon M., *The secret history of domesticity: public, private, and the division of knowledge*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2005.
- McMahon M. P., *The radical whigs, John Trenchard and Thomas Gordon: libertarian loyalists to the new house of Hannover*, Lanham, University Press of America, 1990.
- Miller P. N., "Freethinking" and "freedom of thought" in eighteenth-century Britain, «The historical journal», XXXVI, (1993), 3, pp. 599-617.
- Molhuysen P. C., *Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche Universiteit, 1574-1811*, vol. VII., 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1913-24.
- Monod K., *Jacobitism and the English people*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Moore J., *Presbyterianism and the right of private judgement: church government in Ireland and Scotland in the age of Francis Hutcheson*, in *Philosophy and religion in Enlightenment Britain: new case studies*, edited by R. Savage, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 141-168.
- Morison S., *The English newspapers. Some account of the physical development of journals printed in London 1622-1932*, Cambridge, Cambridge University Press, 1932.
- Munter R., *The history of the Irish newspaper 1685-1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967.
- Nadler S., *Spinoza. A life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Nichols J., *Literary anecdotes of the eighteenth century*, vol. I, London, printed for the author, 1812-1815.
- Otterspeer W., *Het bolwerk van der vrijheid: de Leidse Universiteit, 1575-1672*, Amsterdam, Bert Bakker, 2000.

- Overton J. H., *William Law, nonjuror and mystic: a sketch of his life, character and opinion*, London, Longmans Green and C.O, 1881.
- Parkin P., *Taming the Leviathan: the reception of the political and religious ideas of Thomas Hobbes in England 1640 – 1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Payne D., *London's charity school children: the "scum of the parish"?*, «British journal for eighteenth-century studies», XXIX, (2006), 3, pp. 383-397.
- Phillipson N., *Culture and society in the eighteenth century province: the case of Edinburgh and the Scottish Enlightenment*, in *The university in society*, edited by L. Stone, vol. II, Princeton, Princeton University Press, 1974, pp. 407-448.
- Plomer H. R. A., *A dictionary of the printers and booksellers who were at work in England, Scotland, and Ireland from 1688 to 1725*, Oxford, Oxford University Press, 1922.
- Pocock J. G. A., *Machiavelli, Harrington and English political ideologies in the eighteenth century*, «The William and Mary quarterly», XXII, (1965), 4, pp. 549-583.
- Pocock J. G. A. *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975.
- Pocock J. G. A., *Virtue, commerce, and history: essays on political thought and history, chiefly in the eighteenth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Prögler D., *English students at Leiden university, 1575-1650*, Farnham, Ashgate, 2013.
- Raab F., *The English face of Machiavelli. A changing interpretation, 1500-1700*, London, Routledge & Kegan Paul, 1965.
- Rack H. D., "Christ 's kingdom not of this world": *the case of William Law versus Benjamin Hoadly reconsidered*, in *Church, society and politics*, edited by D. Baker, Oxford, Blackwell, 1975, pp. 275-291.
- Raymond J., *News, newspapers, and society in early modern Britain*, London, Frank Cass, 1999.
- Reith R., "*Luxus und Konsum*" - eine historische Annäherung, Münster, Waxmann, 2003.
- *Remarks on the fable of the bees. With an introduction by F. D. Maurice; with an appendix containing the poem of The fable of the bees, Mandeville's introduction and treatise on the origin of morality*, Cambridge, printed at the University Press for D. & A. Macmillan, 1844.
- Rivers I., *Reason, grace and sentiments. A study of the language of religion and ethics in England, 1660-1780. Vol II. Shaftesbury to Hume*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

- Robbins C., *The eighteenth-century commonwealthman: studies in the transmission, development, and circumstance of English liberal thought from the restoration of Charles II until the war with the thirteen colonies*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1959.
- Robertson J. M., *A history of freethought: ancient and modern to the period of French revolution*, London, Watts, 1906.
- Rose C., "Seminaries of faction and rebellion": jacobites, whigs and the London charity schools, 1716-1724, «Historical journal», XXXIV, (1991), 4, pp. 831-855.
- Rostenberg L., *Richard and Anne Baldwin, whig patriot publishers*, «The papers of the biographical society of America», XLVII, (1953), pp. 1-42.
- Rousseau A. M., *L'Angleterre et Voltaire*, in *Studies on Voltaire and eighteenth century*, 145-147 vols., Oxford, Voltaire Foundation, 1976.
- Ruestow E. G., *Physics at seventeenth and eighteenth century Leiden: philosophy and the new science in the university*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1973.
- Sankey M., *Jacobite prisoners of the 1715 rebellion: preventing and punishing insurrection in early Hanoverian Britain*, Burlington Ashgate, 2005.
- Sanna G., *Il Craftsman. Giornalismo e cultura politica nell'Inghilterra del Settecento*, Milano, Franco Angeli, 2006.
- Sanna G., *Religione e vita pubblica nell'Inghilterra del'700. Le avventure di Benjamin Hoadly*, Milano, Franco Angeli, 2012.
- Schorn-Schütte L., *Politische Kommunikation als Forschungsfeld. Einleitende Bemerkungen*, in *Die Sprache des Politischen in actu. Zum Verhältnis vom politischem Handeln und politischer Sprache von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, hrsg von A. De Benedictis et alii, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.
- Sekora J., *Luxury: the concept in western thought, Eden to Smollett*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1977.
- Sher R. B., *Church and university in the Scottish Enlightenment. The moderate literati of Edinburgh*, Princeton, Princeton University Press, 1985.
- Shoemaker R. B., *The taming of the duel: masculinity, honour and ritual violence in London, 1660-1800*, «The historical journal», XLV, (2002), 3, pp. 525-545.
- Shugrue F. M., *Applebee's original weekly journal: an index to eighteenth century taste*, «Newberry library bulletin», VI, (1964), 4, pp. 108-121.
- Siebert F., *Freedom of the press in England: 1476-1776; the rise and decline of government controls*, Urbana, University of Illinois Press, 1965.

- Siegenbeek M., *Geschiedenis der Leidsche Hoogeschool, van hare oprigting in den Jare 1575 tot het Jaar 1825*, 2 vols., Leiden, J. Luchtmans, 1829-1832.
- Skinner Q., *The foundation of modern political thought*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1978.
- Skoczylas A., *Mr Simson's knotty case: divinity, politics, and due process in early eighteenth-century Scotland*, Montreal and London, McGill-Queen's University, 2001.
- Smith J. D., *The Eucharistic doctrine of the later nonjurors: a revisionist view of the eighteenth century usages controversy*, Cambridge, Grove, 2000.
- Smith H., *Georgian monarchy: politics and culture, 1714-1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- Speck W. A., *Tory and whigs. The struggle in the constituencies 1701-1715*, London, Macmillan, 1970.
- Speck W. A., *Politics and the press*, in *The press in the English society from the seventeenth to nineteenth centuries*, edited by M. Harris-A. J. Lee, Rutherford, Fairleigh Dickinson University Press, pp. 47-63.
- Starkie A., *The church of England and the Bangorian controversy, 1716-1721*, Woodbridge, Boydell, 2007.
- Starkie A., *William Law and The fable of the bees*, «Journal for eighteenth century studies», XXXII, (2009), 3, pp. 307-319.
- Stephen L., *Dictionary of national biography*, vol. XXXVI., New York, MacMillan and Co., 1893.
- Stephen L., *History of English thought in the eighteenth century*, London, Smith & Elder, 1902³.
- Stuart J., *Historical memoirs of the city of Armagh*, Newry, printed by Alexander Wilkinson, 1819.
- Sykes N., *Edmund Gibson, Bishop of London, 1669-1748; a study in politics & religion in the eighteenth century*, Oxford, Oxford University Press, 1926.
- Sykes N., *Church and state in England in the XVIII century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1934.
- Szechi D., *The Jacobites, Britain and Europe 1688-1788*, Manchester, Manchester University Press, 1994.
- Targett S., *A pro-government newspaper during the whig ascendancy: Walpole's London journal, 1722-'38*, in *Politics and the press in Hanoverian Britain*, edited by K. W. Schweizer-J. Black, New York, Lewiston, 1989, pp. 1-32.

- Targett S., *Government and ideology during the age of whig supremacy: the political argument of Sir Robert Walpole's newspaper propagandists*, «The historical journal», XXXVII, (1994), 2, pp. 289-317.
- Taylor S., *Church and state in England in the mid-eighteenth century: the Newcastle years 1742-1762*, Cambridge, Cambridge University PhD thesis, 1987.
- Taylor S., Dr. "Codex" and the "whig pope": Edmund Gibson, Bishop of Lincoln and London, 1716–1748, in *Lords of parliament studies, 1714–1914*, edited by R. W. Davies, Stanford, Stanford University Press, 1995.
- *The Anglo-Dutch moment. Essays on the Glorious Revolution and its world impact*, edited by J. I. Israel, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- *The autobiographies of Edward Gibbon*, edited by John Murray, London, John Murray, 1896.
- *The correspondence of Charles Darwin*, vol. IV., Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- *The divided society: party conflict in England 1694-1716*, edited by G. Holmes-W. Speck, London, Edward Arnold, 1967.
- *The guardian*, edited by J. C. Stephens, Lexington, Kentucky University Press, 1982.
- *The Oxford guide to literature in English translation*, edited by P. France, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- *The Jacobite challenge*, edited by R. R. Davies- E. Cruickshanks-J. Black, Edinburgh, John Donald, 1988.
- Tighe R., *A short account of the life and writings of the late REV. William Law*, London, printed for the author; and sold by J. Hatchard and Elizabeth Budd, 1813.
- Timbs J., *Club life of London with anecdotes of the clubs, coffee-houses and taverns of the metropolis during the 17th, 18th, and 19th centuries*, vol. II., London, Richard Bentley, New Burlington Street, 1866.
- Thomas K., *Man and the natural world: changing attitudes in England 1500-1800*, Oxford, Oxford University Press, 1983.
- Trevor-Roper H., *The Scottish Enlightenment*, «Studies on Voltaire and Eighteenth century», LVIII, (1967), pp. 1635-1658.
- Venn J., *Alumni cantabrigienses: a biographical list of all known students, graduates and holders of office at the university of Cambridge, from the earliest times to 1900*, vol. I., Cambridge, Cambridge University Press, 1922.

- Venturi F., *Utopia and reform in the Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- Walker R. B., *Advertising in London newspapers, 1650-1750*, «Business history», XV, (1973), 2, pp. 112-130.
- Walton C., *Notes and materials for an adequate biography of the celebrated divine and theosopher, William Law*, London, privately printed, 1848.
- Ward R. E., *Prince of Dublin printers: the letters of George Faulkner*, Lexington, University Press of Kentucky, 1972.
- Whan R., *The Presbyterians of Ulster, 1680-1730*, Woodbridge UK, The Boydell Press, 2013.
- Wheatley E., *Mastering Aesop: medieval education, chaucer and his followers*, Gainesville, University Press of Florida, 2000.
- Winkler K. T., *Handwerk und Markt. Druckerhandwerk, Vertriebswesen und Tagesschrifttum in London 1695-1750*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1993.
- Wodrow R., *Analecta; or materials for a history of remarkable providences; mostly relating to Scotch ministers and Christians*, vol. IV, Edinburgh, printed for the Maitland Club, 1843.
- Woznak J. F., *James Arbuckle and the Dublin weekly journal: obstacles to research*, «The journal of Irish literature», XXII, (1993), 2, pp. 46-52.

14. Sitologia

<http://www.bernard-mandeville.nl>

<https://zenodo.org/collection/user-mandeville>

<https://rucore.libraries.rutgers.edu/rutgers-lib/45402/PDF/1/>

http://www.cromohs.unifi.it/8_2003/sanna.html