

CLAUDIO DETTORRE

DUE NOTERELLE SU HUIZINGA.



PRIMA PARTE

Huizinga ed Erasmo.

NEL cuore del secolo scorso volentieri e spesso si discuteva e conveniva su funzione e ruolo «necessari» (e quindi della fortuna e della fama, del prestigio e del potere degli intellettuali in una società che da massificata, diveniva affluente e consumistica, opulenta e spettacolare...); oggi, quando essa è capillarmente percorsa da incessanti, disparati, universali flussi di informazione e comunicazione, ciò accade decisamente di meno. Si riapre un luogo comune.

Per ragioni incidentali mi sono, di nuovo dopo tanto tempo, imbattuto in *Erasmo* di Johan Huizinga («una breve vita di Erasmo» scrive l'autore nella dedica e, di seguito, nella

Oltre che nella nota e antica frequentazione di testi di scrittori ancora misconosciuti, come Giorgio Cesarano e Jacques Camatte (Debord non è certo tale), il tipografo ha scoperto leggendo queste dotte annotazioni, di essere sodale dell'Autore anche nella passione wodehousiana. È stata una gradita sorpresa.

INDICE

- 1 *Huizinga ed Erasmo.*
- 5 *Huizinga e Cantimori.*



prefazione alla prima edizione olandese), composto circa novanta anni fa (1924) in olandese e tradotto in inglese per l'edizione americana, dove l'autore, sulle soglie del testo, mette in guardia il lettore circa una «troppo sfavorevole» opinione e «troppo dura» espres-

sione sull'intellettuale umanista presenti nell'esposizione, «alquanto mitigate» solo al momento di pubblicare il testo nella lingua natale. Si vedrà se è proprio così.

Se, in effetti rileggere *Erasmus* non è superfluo per chi voglia riflettere sulla insostenibile posizione dell'intellettuale, il contrasto così poco malcelato di Huizinga con Erasmo suggerirebbe di valutare le reazioni e i percorsi dei due nell'urto con situazioni così diverse e tuttavia ardue come quelle che hanno contrassegnato i primi decenni del sedicesimo e del ventesimo secolo (il fatto che, all'origine, questi sommovimenti si sviluppino ed abbiano come epicentro la Germania, che si tratti di Lutero o di Hitler, e finiscano per evidenziare in entrambi qualcosa che si potrebbe definire come una sorta di «olandese» — o di «spirito» olandese —, non dovrebbe essere considerato come un dettaglio trascurabile).

La sfida con Erasmo prende avvio dalle prime pagine della biografia, a partire dalle incertezze e dai mutamenti a proposito del suo stesso nome.

Fino a quando Erasmo non fu ben familiarizzato con la lingua greca, adoperò la forma *Herasmus*. Più tardi, lasciata l'H, gli dispiacque di non avere nello stesso tempo adottata la forma più esatta e più dolce di *Erasmus*, ed un paio di volte, scherzando, chiamò se stesso così [...]. Per considerazioni estetiche analoghe cambierà ben presto il barbaro *Rotterdamensis* in *Roterdamus* e poi in *Roterodamus*, che egli forse accentuava sdrucchiolo. *Desiderius* era un secondo nome scelto da lui, e lo usò per la prima volta nel 1496; c'è da credere che la lettura del suo prediletto San Gerolamo, tra i cui corrispondenti c'è un Desiderio, glielo abbia suggerito. Il nome *Desiderius Erasmus Roterodamus* comparve per la prima volta in forma completa nella seconda edizione degli Adagi [...]. Forse ciò sta a significare che Erasmo, allora quasi quarantenne, aveva finalmente trovato se stesso.

Va detto che già prima Huizinga aveva ironizzato sulla «romantica e commovente» versione che Erasmo aveva dato delle circostanze della sua nascita («illegale»).

Le insinuazioni, le critiche non velate, qualche ironia e perfino una certa idiosincrasia per il carattere ed il comportamento di Erasmo si rincorrono per tutto il testo ed è davvero eccessiva la pretesa di elencare e riportare ogni minuta espressione di quella che appare come una evidente avversione.

Anche quando Huizinga non può non notare il successo degli *Adagiorum Collectanea* del 1500 (con i successivi accrescimenti che portarono la raccolta «da alcune centinaia ad alcune migliaia» di adagi), egli ricorre a formule ambigue come queste:

Erasmus fece dello spirito classico una moneta corrente [e] tutto questo faceva sì che l'antichità fosse come sciorinata in un magazzino e per l'acquisto al minuto [...]. Ognuno poteva scegliere ciò che gli conveniva; vi si trovava di tutto, e in gran numero di esemplari.

Poco gli importava che avesse poco prima affermato che la scelta del latino «limitava la sua influenza diretta alle persone colte, e quindi ai ceti elevati». Perciò si chiedeva velenosamente,

ma Erasmo ed i suoi, come pionieri della cultura, non erano per caso su una falsa strada? Era la vera realtà quella che perseguivano? La loro orgogliosa latinità non fu un fatale errore? Ecco uno dei più difficili problemi della storia della civiltà.

Ma il cosiddetto «problema» non risulta affatto tale! Infatti eccolo risolto immediatamente, perché, con le parole di Huizinga, il lettore moderno non può fare a meno di chiedersi

a che giovino, fuori del loro nesso strettamente filologico e storico, quelle innumerevoli particolarità concernenti oscure figure delle società antiche, quelle storie di frigi, di tessali e via dicendo, che ormai non interessano più

nessuno. E concluderà che non potevano interessare nemmeno i contemporanei di Erasmo.

La condanna è inequivoca:

La violenta storia del secolo XVI non si svolge con frasi o atteggiamenti classici, non si basa su concezioni della vita tolte dai classici. Lì non c'erano né frigi né tessali, né Agesilai né Dionisi. Erasmo ed i suoi crearono con tutto ciò un mondo intellettuale fuori del loro tempo.

Ma con ciò Huizinga, con il dileggiare frigi e tessali, non finisce con il condannare gran parte del lavoro di ricerca, di riscoperta e di riappropriazione del grande patrimonio culturale della classicità tipico dell'Umanesimo? Quanto della nostra (intendo, italiana) produzione culturale dal Trecento al Cinquecento sarebbe salvata allora dall'ironia severa di questo censore (Huizinga, nell'*Autunno del Medioevo*, definisce Petrarca «un Erasmo *avant lettre*»)? Ora, il cosiddetto «problema» ritorna nella pagina successiva della biografia, ma dopo aver mutato accento, perché la questione, riferita ad «Erasmo ed i suoi», viene riformulata così: «Il tempo passò forse loro accanto senza notarli?» Addirittura!

Ma ciò non basta a Huizinga, che si chiede inoltre:

Noi olandesi non possiamo non pensare a ciò che avrebbe potuto fare per la nostra letteratura un talento come Erasmo [...]. Immaginatevi i *Colloqui* scritti nel succoso olandese del secolo XVI! E se, invece di racimolare e commentare i classici *Adagi*, avesse preso lo spunto dai proverbi della lingua del popolo! Anche questi sono in uso da secoli, e c'è chi li ha raccolti diligentemente. Noi forse gustiamo di più questi detti popolari che non le locuzioni, talora alquanto irrancidite, raccomandate da Erasmo.

Dunque, nonostante il «talento», Erasmo ha finito con lo sbagliare un po' tutto, dalla lingua adottata al contenuto di ciò che ha scritto;

ma, per la sorte maligna che lo ha formato proprio con quel carattere, neppure avrebbe potuto evitare tali errori, perché, per Huizinga, in ogni caso, Erasmo «avrebbe avuto orrore della dura rozzezza di un Rabelais o della contadinesca violenza del tedesco di Lutero».

L'insofferenza di Huizinga sembra incattivirsi sul carattere dell'umanista, il quale, durante la vita,

non sfuggì alla pena che si meritava [!] per le sue eterne riserve, per la sua maestria nel dire e non dire, nel velare la verità, nell'insinuare, nel suscitare sospetti,

ma anche per quella «perfidia» che egli scova nella corrispondenza dell'umanista.

Sebbene Huizinga riconosca che nel 1517 Erasmo presentisse i grandi mutamenti che stavano per avvenire, non può non rimproverarlo per

non aver affatto compreso in che cosa quei grandi mutamenti sarebbero consistiti. [...] Negli anni in cui ebbe principio la Riforma, Erasmo fu vittima di un grosso equivoco, per il fatto che egli, con il suo spirito finemente estetico ed oscillante, non comprendeva né le più profonde profondità della fede né le dure necessità della convivenza umana. Non era né un mistico né un realista. Lutero era l'una e l'altra cosa.

La «cecità» di Erasmo nel 1519-1520 deriverebbe da un errore grossolano di smisurata presunzione. Secondo Huizinga, l'umanista credeva di essere «al centro di tutto», ma «la grande lotta non riguardava soltanto lui». In sostanza, Erasmo credeva «a una congiura contro le *bonae litterae*, a una congiura dei sostenitori della vecchia ignoranza», in altre parole contro la civiltà classica; secondo Huizinga

questa concezione unilaterale ed accademica del grande evento, maturata sui libri, a tavolino, impedì ad Erasmo, più che ogni altra co-

sa, di comprendere la vera natura e l'importanza della Riforma,

accusandolo ovviamente di estrema ambiguità e di aver voluto «tenersi nel mezzo senza compromettersi».

Anche qui Huizinga sembra esagerare scientemente nell'attacco a Erasmo, il quale se nei primi tempi simpatizzò con Lutero ed in seguito cercò di mantenere una posizione conciliante e mediatrice (Lutero si mantenne sempre assai cortese, e ironicamente cordiale, fino alla vigilia della pubblicazione del *Liberio arbitrio*) senz'altro diede prova di non comprendere quanto sarebbero stati duraturi e profondi i rivolgimenti etnici che il riformatore tedesco aveva portato in superficie con le sue tesi, ma sarebbe da interrogarsi anche su quale degli attori sulla scena mondiale avesse prescienza delle epocali conseguenze (che sarebbero durate per secoli e avrebbero girato tutto il mondo) delle mosse di quei giorni.

A far dubitare della validità dell'accusa di cecità di Erasmo nei confronti della situazione in corso è un breve inciso dello stesso Huizinga sull'amarezza dell'umanista riguardo al suo secolo:

invano aveva scritto numerose opere in difesa della pace: la *Querela pacis*, l'adagio *Dulce bellum inexpertis*, la *Oratio de pace et discordia* ed altre ancora.

Lo stesso Melantone, ricorda Huizinga, riferiva che il papa Giulio, sapendo quanto Erasmo andava predicando sulla guerra, lo aveva fatto chiamare per ordinargli di non intromettersi nelle «cose dei principi».

Erasmo, in primo luogo e, verrebbe da pensare, più ancora che contro Lutero e i riformatori, dovette assiduamente difendersi «dai partigiani della conservazione». Un episodio tra gli innumerevoli: furono stampati contro le sue intenzioni i ventidue cosiddetti *Assiomi per la causa di Martin Lutero*, che altro non erano che il risultato della trascrizione del colloquio

privato con il principe elettore Federico di Sassonia del 5 novembre 1520. Nell'aprile del 1521 Erasmo scrisse, a proposito delle decisioni prese durante la dieta di Worms, che «se io ci fossi stato avrei fatto del mio meglio per cercare di placare questa tragedia con consigli di moderazione». Il 28 ottobre dello stesso anno Erasmo abbandona Lovanio perché sente minacciata la sua «indipendenza morale» (Huizinga non vuole credere ai timori di Erasmo per la sua «sicurezza personale»). In effetti Lovanio era, come ammette anche lo storico olandese, il «quartier generale del conservatorismo».

Di tutte le opere di Erasmo, Huizinga salva soltanto il *Moriae Encomium* e i *Colloqui*, le «uniche rimaste vive nella letteratura mondiale», e dei due testi preferisce nettamente il secondo.

In nessun libro si può leggere meglio e più chiaramente che nei *Colloqui* che cosa Erasmo volesse effettivamente dagli uomini e dal mondo, come immaginasse quella pura società cristiana dai buoni costumi, dalla calda fede, semplice e misurata, benevola, tollerante e pacifica che egli tanto ardentemente desiderava.

Quando, nel capitolo ventunesimo al termine della biografia, Huizinga si accinge a stendere un bilancio complessivo sul personaggio, si affida ad una parola che è aggettivo ma anche avverbio, «troppo», ma che in questo caso serve a marcare il giudizio con una carenza, se non con un'assenza, «di forza e di ardore» nell'autore dell'*Encomium*, a proposito del quale Huizinga afferma che, per apprezzarlo, «bisogna cominciare con il prescindere dall'ammirazione per lo stravagante». Insomma se «i grandi del suo secolo», avevano personalità «fortemente passionali, attive, energiche, violente», la sua brilla per qualcosa che non possiede. Ma gli mancava proprio ciò che occorreva (e di cui gli altri, i «grandi», erano dotati)! «Forza, ardore, profondità, lealtà,

franchezza, una logica che non indietreggi e che non abbia riguardo per nulla».

Qualche altro esempio:

Erasmus è un uomo di *troppo* pochi pregiudizi, *troppo* fine di gusti, *troppo* poco fornito (oh, non in tutti i campi!) di quella *stultitia* che egli glorificò...

Erasmus è l'uomo che è *troppo* intelligente e *troppo* equilibrato per essere eroico.

La sua religiosità era *troppo* piatta e *troppo* molle...

Aveva celato *troppo* profondamente il suo intimo per poterlo esprimere...

Si preoccupava *troppo* degli uomini, e non poteva tacere.

In conclusione, dopo non aver fatto altro che sminuirlo per tutta la biografia, Huizinga, con magnanimità, acconsente che

è molto comodo prendersela con Erasmo: i suoi difetti sono alla superficie, e nonostante la sua smania di nascondere tante cose, egli non nascose mai i suoi difetti.

E come complimento non è un granché, e neppure come commiato.



SECONDA PARTE

Huizinga e Cantimori.

NELL'ERASMO di Huizinga è sconcertante la grande copia di critiche che gravano sulle gracili spalle dell'umanista olandese, come se la comprensione della sua grandezza dovesse passare necessariamente attraverso una galleria, che percorre tutto lo scritto, di vizi, bassezze, ignominie, colpe, difetti, incapacità, meschinerie, insomma di turpitudini ed nefandezze tra le più varie, indivise tra reali, presunte e fantastiche.

Tra le numerosissime, che non prenderò in considerazione, una mi ha incuriosito, perché tocca da vicino la condizione di intellettuale e, sollecitandomi a rileggere un'altra opera di Huizinga, consente di affrontare la questione se la tanto avversata cecità di Erasmo sui tempi burrascosi in cui visse non accecasse, sui drammi della sua epoca, (per cause storiche diverse, naturalmente! e per inclinazioni personali, infine) anche il suo occhiuto critico. Nel saggio introduttivo di Delio Cantimori (dal titolo di «Nelle ombre del domani», che non fa che riproporre in italiano il titolo originale olandese del saggio di Huizinga) a *La crisi della civiltà*, egli ricorda che, già nel 1936, provava un certo «senso di impazienza» e di insofferenza di fronte allo scritto dello storico olandese, una sensazione che Cantimori ritrova anche in Eugenio Garin che parla di una «grande fragilità» in *La crisi della civiltà*, di cui segnala, in particolare, la «scoraggiante conclusione». Cantimori cita inoltre un passo del *Diario di un borghese* di Ranuccio Bianchi Bandinelli, in cui costui scriveva che quello di Huizinga resta «il libro di un professore», che vede nero oggi e domani, «ma spera nella salvezza», che poi altro non sarebbe che un ritorno al «liberalismo qual era dal 1870 al 1914» e quel tempo è «tramontato definitivamente» (si potrebbe aggiungere, come epitaffio, che il Bianchi Bandi-

neli concludeva la recensione di Huizinga affermando che il «nuovo fondamento unitario della civiltà può avere forse come presupposto una nuova struttura sociale, quale è quella che è andata e si fa faticosamente creando in Russia!»).

Un'occhiata ai titoli dei capitoli de *La crisi della civiltà* facilita, comunque, il sospetto di essere di fronte a un'epoca catastrofica; per esempio se ne incontrano di questa fatta: «I La sensazione del decadimento», «II Paure d'oggi e ansie d'altri tempi», «III L'odierna crisi della civiltà confrontata con le precedenti», «V Progresso: concetto problematico», «VII Generale indebolimento del raziocinio», «VIII Il tramonto dello spirito critico», «IX Scienza profanata», «X La rinuncia all'ideale intellettuale», «XIII Decadenza delle norme morali», «XIV *Regna regnis lupi?*», «XVI Puerilismo», «XVII Superstizione», «XVIII L'espressione estetica si allontana dalla ragione e dalla natura», «XIX Perdita di stile e tendenza generale all'irrazionalità». Il ventunesimo, l'ultimo (come nella biografia su Erasmo), incredibilmente, date le tragiche premesse: «Catarsi»!

Ecco che si approda, infine, alla «scoraggiante conclusione» a cui sopra accennava Eugenio Garin. Huizinga infatti scrive:

Per la chiarificazione spirituale, di cui l'epoca nostra ha bisogno, ci vorrà una nuova asceti. I campioni di una civiltà purificata dovranno essere come gente svegliatasi or ora di buon mattino. Dovranno scuotere da sé i tristi sogni. Il sogno dell'anima loro, che è emersa dal putridume, e potrebbe ricadervi. Il sogno del loro cervello, che era tutto filo di ferro, e il loro cuore di vetro. Il sogno degli artigiani e delle zanne in cui s'erano trasformate le loro mani e i denti fra le labbra.

Sentendo espressioni di questo tipo, Garin sbottava («pacato e severo», conferma e approva Delio Cantimori), commentando che «la storia umana non è fatta né di sogni né di evasioni fantastiche» e quindi Cantimori deci-

de di arruolare Huizinga, fra le truppe di riserva, fra gli ausiliari, gli alleati insomma, della «rivoluzione conservatrice». Perché? In sostanza «per le implicazioni e le risonanze di certe parole e di certi stilemi come: *asceti, servire, servizio, abnegazione, azione, sacrificio*».

Le parole sembrano essere proprio quelle. Se si rilegge l'ultimo capitolo de *La crisi della civiltà*, si incontrano frasi come quelle che seguono.

Il nuovo ascetismo dovrà essere sacrificio. Sacrificio a ciò che è da considerare come la cosa più sublime. Questa non può essere né uno stato, né un popolo, né una classe, come non può essere la propria esistenza personale.

Alla gioventù che, in un modo o nell'altro, dovrà condurre alla sua nuova fase questa nostra civiltà, non manca la tendenza al sacrificio, al sacrificio fatto di servizio e di rinuncia, di azioni compiute e di olocausto.

Tuttavia Huizinga non può non riconoscere che «non si vede chiaro donde comincerà l'indispensabile purificazione degli spiriti» e si chiede, retoricamente, se «dovremo passare attraverso tenebre ancora più profonde, per divenire più malleabili» (di sicuro, quelle che lui chiama le «tenebre» si infittiranno negli anni immediatamente successivi alla pubblicazione del saggio, dell'ottobre 1935).

L'epoca nostra sa, però, che le grandi trasformazioni spirituali e sociali non si compiranno che per lente evoluzioni, tutt'al più affrettate da sommovimenti. Eppure ecco che vogliamo e speriamo un cambiamento di rotta, e anzi, in un certo senso, un ritorno!

Da qui si è ricondotti al giudizio di Bianchi Bandinelli che rimprovera Huizinga di voler tornare ad un'epoca ormai definitivamente tramontata (per inciso, il «sommovimento» che «tutt'al più affretta» le «lente evoluzioni» ebbe davvero luogo: fu la Seconda guerra mondiale, ma non sembra che l'esito di essa abbia condotto l'umanità nella direzione au-

spicata dallo storico olandese). Huizinga temeva «la furia della guerra annientatrice» che si approssimava, ma il pacifismo, la tolleranza e l'antirazzismo che animano le prospettive di «vera internazionalità» che egli vorrebbe scorgere nella gioventù degli anni '30, non erano forse i degni eredi dello spirito dell'umanista Erasmo?

Ma Huizinga non rimproverava Erasmo di non comprendere la realtà, perché troppo libresco e accademico era il suo sguardo sul mondo? E non lo riprendeva per non aver saputo intuire in anticipo quello che la riforma luterana aveva messo in movimento? E non aveva da ridire sul suo astratto pacifismo, sulla debole voce del suo spirito tollerante in un'epoca segnata da personalità forti e intransigenti?

Le accuse (a Erasmo, a Huizinga) si ripetono invariate (*mutatis mutandis*, come mi si diceva a scuola), ma ciò non deve trarre in inganno; se ci trasmettono un messaggio, questo comunica più che altro la sua stessa prevedibilità. Infatti, quanto nell'analisi di Cantimori sarebbe considerato irrimediabilmente datato, oggi, una volta mutati i criteri di valore dominanti, nell'ambiente della critica letteraria e nell'opinione pubblica?

Johan Huizinga, influenzato dallo spengleriano *Tramonto dell'Occidente* (la cui sostanza filosofica «sembra non presentare più grande interesse per i filosofi seri», afferma un Cantimori che ha attraversato fascismo e comunismo passando per la teologia di Barth), poggia la sua analisi, come si trova esposto nel saggio introduttivo a *La crisi della civiltà*, su «tre pilastri, composti di materiali eterogenei». Essi sono i «valori etici fondamentali del cristianesimo», il «patriottismo civico olandese» e la «fedeltà ai criteri e ai valori tradizionali della tradizione filosofica e storiografica positiva e razionale». Di questi mi interessa in particolare il secondo per il motivo che spiego.

Cantimori riconosce che Huizinga «partecipò consapevolmente fino all'ultimo e come poté alla lotta contro il nazionalsocialismo razzista», ma ribadisce che «la sua posizione non era sufficiente» (come quelle «puramente intellettuali» di molti altri intellettuali — d'altronde, nel saggio «Nelle ombre del domani», Cantimori estrae dal cappello decine e decine di personaggi più o meno partecipi della temperie culturale in cui colloca Huizinga); ma per far tacere l'olandese «occorse rinchiuderlo in un campo di concentramento di ostaggi» e «neppure là tacque». E in quel periodo drammatico di che cosa parlò? Parlò

della storia della sua patria e del suo paese, degli olandesi nel momento del loro formarsi a nazione contro forze apparentemente immani.

Cantimori, nella prefazione a *La civiltà olandese del Seicento*, la definisce una «fra le più belle e complete opere di storia che conosciamo». Si tratta della rielaborazione di tre conferenze tenute un decennio prima a Colonia, ma nella revisione ciò che più Huizinga ripensa è il carattere, lo «spirito» olandese, rivolgendosi ai suoi compatrioti nel momento della crisi e della catastrofe, per testimoniare la «gloria» di una repubblica, la cui storia, «per il suo significato», è superiore a quella di imperi secolari.

Quando Cantimori apertamente sfrutta un passo di Huizinga, come nel caso seguente, sembra incorrere in un equivoco.

È proprio il nome di epoca aurea che non va bene. Puzza di quella *aurea aetas*, di quel mitologico paese di cuccagna che già ci annoiava un po' quando eravamo ragazzi e leggevamo Ovidio a scuola. Se il periodo della nostra fioritura deve proprio avere un nome, sia dal legno e dall'acciaio, dalla pece e dal catrame, dai colori e dall'inchiostro, dall'ardimento e dalla pietà, dall'intelletto e dalla fantasia. Età aurea andrebbe meglio per il secolo XVIII,

quando l'oro monetario stava ammucchiato nei forzieri.

Laddove Cantimori legge una conferma della marxiana dialettica emancipatrice delle forze produttive, Huizinga tratteggia (in polemica con la coeva ideologia pangermanista) in quei pochi ma gloriosi decenni quel «carattere olandese» che si manifesta nella sua purezza di fronte al mondo; e lo spirito olandese — deve ammetterlo più avanti nell'introduzione anche Cantimori —, «opera nel senso di un amalgama sociale» (Huizinga), dunque «non permette il sopravvivere di antiche divisioni di classi e caste» (Cantimori).

Nel panegirico dell'ideologia olandese ci poteva essere posto per Spinoza? Ovviamente no, e quindi l'omissione del filosofo non può sorprendere. A riprova di un certo modo di trattare i cosiddetti «grandi» del suo paese, effettivamente non stupisce ormai più che nel capitolo quinto de *La civiltà olandese del Seicento*, Huizinga scriva:

Non desti sorpresa se in queste poche pagine, invece di porre in rilievo ancora una volta la grandezza di Rembrandt, richiamiamo l'attenzione sui limiti del suo genio, su ciò che egli non ha saputo fare o in cui non è riuscito.

Infine, in conclusione al saggio, ecco delineati i limiti della concreta utopia olandese, perché in questo «Eden borghese», in questa terra dal «diffuso benessere sociale», c'erano dei «lati preoccupanti».

I Paesi Bassi erano diventati una terra di gente che viveva di rendita? Senza dubbio, nelle classi governanti e possidenti gli individui più attivi continuavano a lavorare: anche se non si andava ogni giorno all'ufficio, al cantiere o alla borsa, la vita economica rappresentava ancora una fonte di occupazione. Per il patrizio medio, tuttavia, accanto alle garrule cure di un governo cittadino ridotto ormai a banale routine, e accanto ai doveri certamente seri, ma che non prendevano troppo tempo, dell'amministrazione della giustizia, l'attività

si riduceva a star dietro al proprio giardiniere e a discutere col proprio amministratore o notaio

(si intravede un'atmosfera quasi da castello di Blandings — per chi legge Wodehouse — quando, a proposito del Settecento, Huizinga, dopo la vitalità del secolo precedente, nota che «il nostro paese sembra appisolarsi nel pomeriggio di un lungo giorno d'estate»).

CLAUDIO DETTORRE

ADAGIO

RVM D. ERAS-

MI ROTERO-
DAMIÆPI-
TOME.

*

Ex nouissima Chliadum recognitione excerpta.



APVD SEB. GRYPHIVM
LVGDVNI,
1550.



La bibliografia consultata: Johan Huizinga: *Erasmo*, Reprints Einaudi, 1975; *La crisi della civiltà*, con saggio introduttivo di Delio Cantimori, NUE Einaudi, 1978; *La civiltà olandese del Seicento*, con prefazione di Delio Cantimori, Reprints Einaudi, 1979; *L'autunno del Medio Evo*, Biblioteca di grandi saggi Sansoni, 1978.