

Catastrofi naturali, letture, risposte  
nel Mezzogiorno moderno  
(secoli XVII-XVIII)



## Premessa

di Alessandro Pastore

I contributi che qui si pubblicano sono stati esposti oralmente durante un *panel* sul tema “*Madre di parto e di voler matrigna*”. *Terremoti, epidemie ed eruzioni nel XVIII secolo* che si è svolto nel corso del secondo seminario dedicato dalla SISEM ai giovani studiosi e studiose e che si è tenuto presso l’Università di Verona nei giorni 26, 27 e 28 gennaio 2012. I terremoti e le eruzioni vulcaniche che infliggono perdite umane e danni materiali fra Napoli, la Calabria e la Sicilia sono al centro di tre dei quattro saggi (il quarto tocca invece un’epidemia tifica) che formano questo *dossier* tematico. Accanto alle più frequentate indagini sulle patologie epidemiche d’impianto generale o di taglio microanalitico, lo studio delle catastrofi ambientali ha scontato un andamento più altalenante: ricostruzioni seriali di episodi sismici nella *longue durée*; rivisitazioni storiche di centri urbani distrutti dal terremoto<sup>1</sup>; studi sofisticati che pongono l’evento traumatico in prospettiva con trasformazioni nel quadro ambientale o nel contesto culturale<sup>2</sup>. Le più mature indagini, alle quali si collegano anche i giovani autori delle pagine che seguono, si smarcano da una linea che aveva coltivato, nel segno di Lucien Febvre ma soprattutto di Jean Delumeau, le reazioni emotive e le “sensibilità” collettive di fronte al disastro naturale preferendo cimentarsi in ipotesi di lavoro e paradigmi che privilegiano l’analisi del territorio, il controllo sulle risorse, il conflitto politico, il confronto serrato fra scienza e religione. Ma prima di mettere in luce gli elementi di novità e di originalità sul profilo dei materiali e dei metodi di lavoro, sarà bene individuare in sintesi i nuclei tematici che attraversano i quattro contributi che qui presentiamo.

Domenico Cecere prende in considerazione le dinamiche sociali conflittuali innescate dalla ricostruzione in Calabria dopo il terremoto del 1783 che provocò almeno 30.000 vittime e la distruzione di metà dei 384 centri abitati nella parte meridionale della penisola. Lo schema razionale già perseguito dal marchese di Pombal nel ridisegnare lo spazio urbano di Lisbona dopo il sisma del 1755, e che rappresenta “il simbolo” del progetto riformatore del ministro di Giuseppe I del Portogallo<sup>3</sup>, sta sullo sfondo dell’azione impressa dal governo di Napoli nelle zone colpite dal

sisma, che mira ad introdurre un assetto regolare del sistema viario e dei servizi, garantendo un grado più elevato di «commodo» e di «salubrità». La speranza di Ferdinando Galiani di cogliere l'opportunità dello stato di calamità come un «principio di risorgimento e di riordinamento» e di ribaltare una realtà abitativa ove «tutto è squallido, brutto, scomodo alla vita» si dové tuttavia misurare con gli ostacoli frapposti soprattutto dal «rigiro dei vescovi e de' prepotenti», cioè dai poteri forti interni al mondo ecclesiastico e alla società civile. Sul piano interpretativo Cecere individua due linee antitetiche ma fra loro speculari: la visione di una proposta di segno illuminista che s'incarna nei tecnici del governo centrale che danno prova di “astrattezza”, e, in controcanto, la difesa del tessuto identitario delle comunità locali i cui equilibri interni sarebbero stati minati dagli interventi riformatori. A fronte di questa polarizzazione che contrappone la bandiera di un riformismo astratto all'apologia di «un mondo che abbiamo perduto», l'autore ripercorre gli antagonismi interni al tessuto comunitario ove si confrontano resistenza e innovazione, difesa del privilegio e apertura al cambiamento. Lo documentano le richieste di utilizzare le cospicue rendite ecclesiastiche per costruire non solo nuove chiese, ma anche abitazioni per i poveri. Demolizioni, ristrutturazioni e innalzamenti di edifici sacri alimentano contenziosi all'interno del clero come fra i segmenti delle comunità, e sono in grado di produrre turbative dell'ordine pubblico, come avviene nel 1790 di fronte alla dismessa chiesa di Cataforio dove si raduna una folla minacciosa di uomini armati di schioppi e di donne che brandiscono pietre, bastoni e forconi. Dunque anche la violenza fisica rientra con forza all'interno di quella «grandissima alterazione» (Giuseppe Maria Galanti) innescata dal sisma, che non solo si misura nel rapporto fra governo centrale e territorio, ma anche all'interno delle stesse compagnie comunitarie.

Dai micro-conflitti insorti nelle società locali l'attenzione si sposta alla relazione fra le gerarchie ecclesiastiche e le funzioni funebri celebrate nella capitale, che sono al centro della prospettiva scelta da Diego Carnevale nel valutare il rapporto fra l'incidenza dell'epidemia tifosa registrata nella Napoli del 1764 e la crescita delle entrate del clero a seguito dei rituali funebri celebrati nell'occasione. Il concatenarsi della carestia e dell'insorgenza del tifo esantematico (petecchiale) provoca un incremento della mortalità che falcidia soprattutto i poveri sottoalimentati, ma non risparmia fasce di popolazione benestante e lambisce addirittura il «ceto più nobile». I dispositivi messi in atto per contrastare il morbo mostrano un alternarsi di misure tradizionali, quali la separazione dei mendicanti considerati un pericoloso veicolo di contagio, e di nuove problematiche

indotte dall'affinarsi delle conoscenze scientifiche, come l'attenzione agli effetti negativi delle esalazioni prodotte dalla decomposizione dei cadaveri sepolti nelle chiese. Se il Concilio di Trento aveva fissato norme e regole anche per quanto riguarda la ritualità del passaggio dalla vita alla morte, persistevano degli spazi aperti ad un “mercato funerario” che, nella Napoli del Settecento, faceva soprattutto riferimento al collegio degli ebdomadari della cattedrale di Santa Maria Assunta e al capitolo della collegiata di San Giovanni Maggiore. Come dimostrano i dati raccolti ed elaborati dal Carnevale, il calcolo delle entrate riscosse nel 1764 (inclusi i mesi con una più elevata virulenza) in corrispettivo ai cortei e agli arredi funebri predisposti ed organizzati dai due corpi ecclesiastici è doppio rispetto alle annate non segnate da una mortalità catastrofica. Tradizionalmente le professioni e i mestieri a maggior contatto fisico con la malattia epidemica, dai qualificati medici-fisici ai semplici beccamorti, registrano un sensibile incremento dei compensi e dei salari; accanto a loro, gli esponenti del clero sono per lo più i mediatori, in quanto confessori dell'anima o talora sostituti dei notai, di trasferimenti patrimoniali di entità differenziata dall'ambito della famiglia a quello della Chiesa. Qui invece siamo di fronte ad un percorso di arricchimento dei canonici e degli ebdomadari che ricevono una somma di denaro in cambio di una prestazione *ad hoc*: paradossalmente i decessi procurati dal tifo esantematico (la «quantità di febbri putride» e la «costituzione epidemica di febbri acute», come si esprimevano i contemporanei) non riducevano ma incrementavano la domanda di servizi e di ceremonie funerarie più fastose dell'ordinario.

Con il saggio di Pasquale Palmieri il *dossier* si volge ad esaminare due tipologie di eventi catastrofici, il terremoto di Arezzo del 1796 e le eruzioni del Vesuvio del secondo Settecento. L'autore ne propone una lettura abbinata nella chiave di una metafora della disgregazione dell'Antico Ordine che accosta nel declino, nella crisi e negli sconvolgimenti il mondo naturale e il mondo politico e sociale. Una lettura suggerita da testi di polemisti, in parte già risalenti agli stilemi controversisti che avevano geneticamente attribuito a Martin Lutero e ai protagonisti della Riforma la frattura dell'unità della *Respublica Christiana*, in parte alla «isfrenata libertà di pensiero» che aveva condotto alla vittoria della Rivoluzione in Francia. Quattro anni dopo il sisma del 1796 un prelato di nobile schiatta esplicitava, in una sua memoria, il nesso stringente fra la rovinosa catastrofe naturale e la ripresa ad Arezzo del culto mariano confortata e attestata da presunti miracoli, invitando a negare ogni spiegazione scientifica («l'incerto congetturar del filosofo») e ad imputare solo ai vizi degli uomini ogni responsabilità della sciagura. Le guarigioni attribuite ad un'immagine della Vergine conservata

nella camera fumosa di un'osteria della città agiscono a tutto campo, non rivolgendosi solo ai corpi sofferenti o paralizzati ma anche alle anime di peccatori-criminali incalliti. La scienza però non viene aprioristicamente rimossa: inappropriata nell'interpretare i fenomeni di origine soprannaturale, essa può tuttavia riuscire utile per documentare prodigi e miracoli da comprovare con l'ausilio di compassi, lenti e cannocchiali. Come in Toscana, così a Napoli gli eventi traumatici della storia politica e religiosa del Regno, dalla cacciata dei gesuiti all'arrivo dei Francesi, vengono scanditi da lava, lapilli e cenere che provocano distruzioni e generano paure. La risposta anche qui è condensata nelle forme del culto della Vergine e dei santi, nelle processioni penitenziali e nei rituali scenografici di contrizione, come nel caso di un gruppo di prostitute che si radono i capelli e s'incatenano ai piedi di un crocefisso. Anche un naturalista aperto alla sperimentazione come il somasco Giovanni Maria Dalla Torre, analizzando l'eruzione del 1767, azzera ogni ragionamento scientifico e si limita ad una pura «dissertazione apologetica».

Diversamente declinato si rivela l'approccio allo studio del sisma siciliano del 1693-94 da parte di Stefano Condorelli, che rivolge in misura minore la sua attenzione alla contrapposizione fra scienza (e filosofia) *vs* religione e approfondisce invece le forme di circolazione della notizia nell'isola e in Italia, nonché l'eco suscitata negli ambienti scientifici europei. Per il numero delle vittime (tra 55.000 e 66.000 i decessi solo per la scossa dell'11 gennaio 1693) e per l'entità dei danni materiali (40 fra città e borghi rasi al suolo) il terremoto può essere accostato a quello di Lisbona del 1755. La gravità dell'evento catastrofico produce un'accelerazione nei tempi dell'informazione, malgrado gli ostacoli che i corrieri inviati a cavallo a Palermo incontrano lungo il percorso: fiumi tracimati, ponti crollati e strade innevate. Anche i dispacci inviati per l'occasione da Messina raggiungono Napoli entro una decina di giorni. Da qui, da Roma e da Genova la notizia sulla catastrofe raggiungerà le città d'Oltralpe. Oltre ai dati puramente numerici sui giorni impiegati nella trasmissione della notizia del sisma, la rappresentazione cartografica eseguita dall'autore aggiunge una testimonianza preziosa ai *dossier* pionieristici allestiti da Pierre Sardella<sup>4</sup> e da Fernand Braudel per il Mediterraneo e per l'Italia. Un ulteriore oggetto di ricerca è costituito dalla risonanza del terremoto siciliano entro e al di fuori dello spazio italiano: l'analisi incrociata delle gazzette, delle immagini visuali e delle pubblicazioni occasionali dedicate al sisma mostra la risonanza europea dell'evento al di là del territorio sul quale esso tragicamente insiste. Traspiono inoltre nelle fonti di parte ecclesiastica – analogamente a quanto si è in precedenza osservato – le insistenze sulla responsabilità dei vizi e dei peccati umani

## PREMESSA

come causa scatenante del terremoto che si dimostra «uno dei maggiori bracci della divina onnipotenza», e dunque come un degno castigo di Dio.

L'andamento *in progress* dei diversi saggi non consente di avanzare in conclusione osservazioni generali, ma è comunque possibile seguire alcuni fili che segnano la trama del discorso analitico e interpretativo che emerge dalle pagine del *dossier*. In primo luogo viene superata la visione del sisma percepito come pura cassa di risonanza di timori, paure ed angosce manifestate e amplificate di fronte alla rovina economica e all'evidenza della morte. Piuttosto l'evento distruttivo viene individuato come una sorta di laboratorio nel quale “anatomizzare” i dissidi e i conflitti che il terremoto alimenta o accentua: in particolare, la nuova organizzazione dello spazio abitativo – privato, pubblico e cultuale – avviatasi in seguito alla ricostruzione si deve misurare con la gestione e la distribuzione delle entrate a disposizione che mette a rischio gli equilibri di potere e gli interessi tradizionali. Un altro elemento da valorizzare è quello dei dislivelli che la crisi epidemica introduce nell'allocazione delle risorse: non solo i terapeuti dei corpi ma anche i curatori delle anime sono coinvolti nelle congiunture che accrescono la domanda di prestazioni e servizi. Inoltre scrittori, libellisti e polemisti legati al mondo ecclesiastico che si confrontano con la descrizione e la spiegazione della catastrofe naturale lasciano trasparire la persistenza e la continuità di un linguaggio religioso che, assegnando la responsabilità a quel «pestifero veleno bevuto al fonte di pessimi libri», accosta e combina simbolicamente i corpi e le anime, egualmente esposti al rischio di una morte fisica e spirituale provocata dall'evento sismico o dall'eruzione, o anche dall'epidemia. Infine viene sottolineato il rilievo che occorre prestare alle modalità di formazione e di trasmissione dei dati e delle notizie sulle scosse sismiche, affidati a dispacci, relazioni, opuscoli e immagini<sup>5</sup>, e che si iscrivono in un discorso a largo raggio sulla circolazione delle informazioni e sulla genesi dell'opinione pubblica che è stato fra l'altro al cuore di una recente ricerca dedicata alla Venezia del Seicento<sup>6</sup>.

In sostanza lo studio della catastrofe naturale può essere declinato in funzione di carotaggi approfonditi o d'incroci fra piani multipli che di volta in volta accentuano: la storia dell'uso e del riuso dello spazio urbano; l'economia politica della morte come risorsa monetaria; la teologia politica dell'evento traumatico; le forme e i tempi della circolazione delle notizie a scopo politico, scientifico e informativo. Combinando fra loro le tessere di questo mosaico si potrà anche rispondere all'esigenza posta da Vincenzo Cuoco che, all'indomani della caduta della Repubblica Napoletana, notava che le catastrofi naturali, come quelle politiche, sembrano dare «una nuova vita» alle realtà sociali nelle quali si verificano<sup>7</sup>.

## Note

1. Si distingue per la densità della ricerca la monografia di M. Luminati, *Erdbeben in Noto. Krisen- und Katastrophenbewältigung im Barockzeitalter*, Schulthess Polygraphischer Verlag, Zürich 1995.
2. F. Walter, *Catastrophes. Une histoire culturelle, XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Seuil, Paris 2008; A. Placanica, *Il filosofo e la catastrofe. Un terremoto del Settecento*, Einaudi, Torino 1985.
3. F. Venturi, *Settecento riformatore*, II, *La chiesa e la repubblica entro i loro limiti, 1758-1774*, Einaudi, Torino 1976, p. 6.
4. P. Sardella, *Nouvelles et spéculations à Venise, au début du XVI<sup>e</sup> siècle*, Colin, Paris 1948.
5. Un ricco apparato iconografico sulle eruzioni del Vesuvio (1631) dell'Etna (1669) in L. Scalisi, *Per riparar l'incendio. Le politiche dell'emergenza dal Perù al Mediterraneo*, Domenico Sanfilippo Editore, Catania 2013.
6. F. de Vivo, *Patrizi, informatori, barbieri. Politica e comunicazione a Venezia nella prima età moderna*, Feltrinelli, Milano 2012.
7. V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, Milano 1801, I, *Introduzione*.