

VALERIO MERLO

CITTADINI-AGRICOLTORI E CONTADINI PERFETTI
DI IERI E DI OGGI*

Il tema di questa lettura richiama il titolo di un saggio, da poco terminato e pubblicato, nel quale ho cercato di ricostruire la riflessione degli antichi greci e romani intorno all'agricoltura e la vita in campagna. In uno studio del genere è stato giocoforza dedicare una attenzione particolare alle opere degli autori tecnici, cioè gli agronomi latini Catone, Varrone, Columella, Plinio il Vecchio, ma sono stati presi in considerazione anche altri scrittori e pensatori dell'antichità classica che, nelle loro opere, si sono occupati dell'agricoltura: dai greci Esiodo e Senofonte, ai romani Cicerone, Orazio, ovviamente Virgilio, Marziale; e non sono stati trascurati neppure i due massimi filosofi dell'antichità classica, Platone e Aristotele: i quali, nel progettare le loro città ideali, si sono interessati anche dei problemi della distribuzione della terra e della gestione agraria. L'esame delle antiche opere agronomiche, come pure dei testi degli altri scrittori antichi, è stato condotto – è bene precisarlo subito – non con l'interesse specialistico dello storico dell'antichità agraria, bensì con la curiosità del sociologo che si occupa di storia delle idee economico-sociali, al quale importa comprendere l'evoluzione del pensiero antico classico in merito alla natura e le finalità dell'attività agricola, nonché cogliere l'attualità di quell'insegnamento morale in ordine al valore e al significato del lavoro agricolo.

Si tratta di una riflessione che può essere ricostruita – sia pure sof-

* *Lettura tenuta all'Accademia dei Georgofili il 22 aprile 2004*

fermandosi solo sulle tappe fondamentali – come un percorso intellettuale alla ricerca del *perfectus agricola*, dell'agricoltore perfetto, iniziato nella Grecia arcaica (intorno all'VIII secolo avanti Cristo) con l'invito rivolto da Esiodo al fratello Perse a dedicarsi fattivamente al lavoro dei campi, e conclusosi all'inizio del V secolo dopo Cristo con l'esortazione rivolta da sant'Agostino ai monaci cartaginesi a non vergognarsi di coltivare manualmente la terra. Una riflessione più che millenaria, dunque, la quale, evolvendosi e arricchendosi via via, è rimasta sempre legata all'idea della superiore nobiltà dell'agricoltura, della sua diversità rispetto a tutte le altre attività umane.

Esiodo

Il poema di Esiodo *Le Opere e i giorni* può essere considerato, se non proprio il punto di partenza, certamente la prima tappa significativa della riflessione dell'uomo occidentale sul valore e il significato del lavoro agricolo. In quest'opera, scritta da un poeta che di mestiere faceva il contadino, è enunciata (per la prima volta nella storia del pensiero occidentale) una etica del lavoro, riassumibile nell'idea che la fatica lavorativa è un dovere al quale l'uomo, per castigo divino, non può sottrarsi. Solo se gli uomini accettano di sottostare a questo obbligo-castigo divino, e si impegnano a procurarsi i mezzi di sussistenza mediante l'attività lavorativa e non più in modo violento (con i saccheggi, i furti, le guerre), diventa possibile una convivenza pacifica regolata dal diritto.

In aggiunta a questa morale attivistica, alternativa all'*ethos* aristocratico della guerra e dell'ozio cui appare ispirata la società omerica, nelle *Opere e i giorni* troviamo delineata anche una gerarchia delle attività economico-professionali, basata su una differente valutazione morale delle stesse. Al fratello Perse, cui si rivolge per esortarlo a cambiare vita, a comportarsi secondo i principi della giustizia e a dedicarsi all'attività lavorativa, il poeta non raccomanda né l'attività commerciale, né quella artigianale, bensì e soltanto l'attività agricola. Il commercio, più precisamente la navigazione praticata professionalmente a scopo commerciale, appare al poeta una attività troppo pericolosa. Il mestiere dell'artigiano è considerato indecoroso, non troppo diverso da quello di mendicante. In entram-

bi i casi, infatti, si dipende da qualcun altro: l'artigiano dal committente, di cui deve assecondare la volontà se vuole che il suo lavoro venga remunerato, il mendicante dal passante al cui buon cuore deve fare appello.

Ben diversa è la condizione del contadino che coltiva la propria terra e si procura il pane con le proprie mani. L'agricoltura è infatti l'unica attività che consente all'individuo di lavorare per sé, di essere un lavoratore in proprio (*autourgos*) e, in quanto tale, di godere di una invidiabile condizione di autarchia, cioè di indipendenza morale e di autosufficienza materiale. Questa classificazione esiodea della attività professionale, che vede nel contadino indipendente un modello ideale di condizione lavorativa, può essere considerata la prima affermazione di quel primato morale che gli uomini dell'antichità classica costantemente riconosceranno al lavoro agricolo.

Certo, la concezione esiodea del lavoro agricolo non può essere esaminata separatamente dal pensiero religioso del poeta beota. Come avverte Jean-Pierre Vernant, nelle *Opere e i giorni* sono mescolate teologia, etica e agricoltura. Il lavoro dei campi è concepito innanzitutto teologicamente come un dovere religioso. La terra è considerata una divinità e l'attività coltivatrice è sentita e vissuta in primo luogo come una pratica religiosa. Ma il fatto di attribuire al lavoro dei campi un significato religioso non impedisce però al poeta di vedere nell'attività agricola anche un mezzo di arricchimento materiale nonché di elevazione sociale. Nelle *Opere e i giorni*, un concetto utilitaristico di lavoro agricolo è già affiancato al concetto religioso. Esiodo avverte i suoi contadini che dalla intensità e dalla quantità del loro impegno lavorativo dipende la loro prosperità materiale. Le aspirazioni del contadino esiodeo non si esauriscono nell'autosufficienza alimentare (che pur rimane lo scopo principale dell'attività agricola), ma contemplano anche la possibilità di aumentare la propria ricchezza. Esiodo impartisce in proposito un insegnamento che è impossibile non considerare un esplicito invito ad arricchirsi:

Se aggiungi poco al poco, ma questo farai di frequente, presto il poco diverrà molto. (*Op.* 361-362)

L'arricchimento che Esiodo prospetta ai suoi contadini consiste soprattutto in più abbondanti scorte alimentari (granai pieni), ma

anche in una maggiore dotazione di beni (bestiame, attrezzi). E non è esclusa neanche la possibilità al piccolo proprietario di ingrandire il proprio podere:

Fa in modo che gli dei abbiano ben disposti verso te l'animo e il cuore; tu allora sarai in grado di comperare il podere di un altro, non altri il tuo. (*Op.* 340-341)

Oltre che mezzo di arricchimento, nelle forme allora concepibili e ammissibili, il lavoro agricolo è elogiato e raccomandato da Esiodo anche come mezzo di elevazione sociale. Dimostrando di essere un infaticabile lavoratore e di riuscire, con il proprio lavoro, a mantenere la famiglia, a non indebitarsi, a conservare la piena disponibilità della terra, eventualmente ingrandirla, il contadino si assicura la stima degli altri, ottiene considerazione sociale, conquista l'*aretè*, cioè onore e gloria. Infatti – scrive Esiodo –, per quanto riguarda i lavoratori dei campi «Gli dei immortali hanno posto il sudore davanti all'*aretè*» (*Op.* 289-290).

L'onore del contadino dipende dalla sua operosità. Nelle *Opere e i giorni* Esiodo contrappone all'*aretè* aristocratica una *aretè* contadina. Se la prima si ottiene dando sfoggio di forza fisica, coraggio, potere e ricchezza, la seconda è il frutto della laboriosità:

Se lavorerai, presto l'inetto invidierà te che stai arricchendo; fama e merito si accompagnano alla ricchezza. (*Op.* 312 sgg)

Si è soliti dire che i greci scelsero Omero come loro maestro, non Esiodo. La civiltà greca si è formata all'insegna dell'*aretè* aristocratica decantata da Omero, non dell'*areté* contadina lodata da Esiodo. Ma la leggenda della gara di poesia cui avrebbero partecipato sia Omero che Esiodo e che sarebbe stata vinta dal secondo, non dal primo, dimostra che presso il mondo antico non è mancata del tutto la consapevolezza che il modello etico esiodico è, oltre che alternativo, anche superiore a quello omerico. Tale leggenda prende spunto dall'accenno autobiografico contenuto nelle *Opere e i giorni*, in cui il poeta ricorda di aver effettuato un viaggio per mare solo una volta nella sua vita, per partecipare a una gara di poesia. Si rac-

conta che il concorrente di Esiodo era Omero in persona e che la vittoria fu assegnata al poeta beota per i contenuti del suo poema inneggianti al lavoro agricolo e alla pace. Nel testo che ci è pervenuto (del secondo secolo dopo Cristo, ma la leggenda risale almeno al V secolo a.C.), si legge che gli ascoltatori applaudirono maggiormente Omero «perché i versi erano superiori a ogni lode e chiedevano che a lui fosse assegnata la vittoria; ma il re incoronò vincitore Esiodo, sostenendo che era giusto che vincessero colui che esortava all'agricoltura e alla pace e non colui che narrava di guerre e di stragi».

Senofonte

Una seconda, fondamentale tappa della riflessione antica sulla natura e gli scopi dell'agricoltura è rappresentata dall'*Economico* di Senofonte. In quest'opera, un trattato di economia domestica composto sotto forma di dialogo socratico, lo scrittore greco del IV secolo mette in bocca a Socrate un appassionato elogio della nobiltà dell'agricoltura. Se si può dire – ed è senz'altro così – che la civiltà classica antica è arrivata a formulare una «dottrina dell'eccellenza morale dell'agricoltura» – come la chiama Finley –, l'elogio socratico contenuto nella prima parte dell'*Economico* senofonte ne costituisce la più organica e trasparente formulazione.

Vengono ribadite in primo luogo le valenze religiose dell'attività agricola, richiamando le concezioni sofiste (precisamente di Prodicco) circa lo stretto legame che, fin dalle origini, si è instaurato tra l'attività agricola e il culto religioso nonché in ordine all'impulso che dalla nascita dell'agricoltura è derivato all'avvio del processo di civilizzazione. Pur facendo propria l'idea secondo cui «coltivare la terra è un po' come venerarla», Senofonte non ha dubbi però nel considerare l'agricoltura una *techne*, cioè un'arte, un mestiere; ma aggiunge subito che si tratta di una *techne* particolare, diversa da tutte le altre: una «*techne* filantropica», cioè amante dell'uomo, che tutti gli individui possono facilmente apprendere e praticare. Qualificando l'agricoltura come una «*techne* filantropica» (concetto che non va banalizzato, come sarà portato a fare più tardi Cicerone, attribuendo a Senofonte l'idea banale che per coltivare la terra non

occorre competenza e professionalità), lo scrittore greco intende affermare la superiore nobiltà dell'agricoltura, il suo carattere di attività naturale, universale, sacra agli dei, dalla cui volontà, prima che dall'impegno umano, dipendono i risultati produttivi.

A una tale visione filosofica della natura dell'agricoltura fa seguito l'elencazione – sempre per bocca di Socrate – delle virtù dell'agricoltura sul piano sociologico, con riferimento sia alla vita dei singoli individui che la praticano, sia a quella della polis nel suo complesso. In primo luogo – afferma il filosofo – in quanto si svolge all'aperto e comporta un costante impegno fisico, la pratica dell'agricoltura è salutare, rende sano e robusto il corpo, consente di godere dei piaceri della campagna. In secondo luogo, la coltivazione dei campi costituisce la migliore forma di allenamento militare; poiché l'agricoltore deve sempre essere pronto a proteggere il proprio raccolto dai furti e dai danneggiamenti, la coltivazione dei campi predispose il cittadino – si tratti del piccolo coltivatore reclutato come oplita o del grande proprietario arruolato nella cavalleria – ad adempiere con coraggio ai propri doveri militari. Inoltre, dal momento che l'agricoltura lascia parecchio tempo libero, l'agricoltore può partecipare attivamente alla vita della polis e comportarsi quindi da cittadino esemplare.

Nell'elencare le virtù dell'agricoltura Socrate non dimentica che l'agricoltura, se praticata con competenza e sulla base di una appropriata motivazione economica, è anche la migliore fonte di arricchimento, permette di incrementare il patrimonio familiare e di effettuare generose elargizioni a beneficio dell'intera comunità cittadina.

Se per Esiodo il coltivatore diretto rappresenta il modello ideale di lavoratore, per Senofonte l'agricoltore è un modello di cittadino virtuoso, meritevole dell'appellativo di *kalos-kagathos*, cioè uomo nobile, da imitare. Nell'*Economico*, Senofonte, non esita a collegare la *kalokagathia* all'agricoltura. Nella seconda parte del dialogo senofonteo, si immagina che Socrate, desideroso di apprendere l'arte dell'agricoltura, si rivolga a un esperto agricoltore di nome Iscomaco, il quale pratica l'agricoltura con competenza professionale conseguendo ottimi risultati produttivi e guadagni economici. Il filosofo riconosce che, per il suo comportamento, Iscomaco è meritevole di essere chiamato *kalos-kagathos*. È evidente – come hanno rilevato molti studiosi – che si tratta di un utilizzo nuovo del concetto di *ka-*

lokagathia. Questa qualifica non è più riservata a personaggi aristocratici, di cui si intende magnificare le qualità eccellenti sul piano della prestanza fisica, del coraggio militare, della integrità morale, ma viene considerata attribuibile a tutti gli agricoltori che esercitano la loro attività con professionalità e con il preciso intento di guadagnarci. Nell'identificare la *kalokagathia* con la capacità di amministrare bene il proprio patrimonio e di praticare l'attività agricola con finalità di guadagno, Senofonte manifesta una posizione ideologica del tutto nuova e originale. Nel fatto poi di attribuire a Socrate una tale concezione quasi borghese, non più aristocratico-eroica, della *kalokagathia*, egli dimostra anche una notevole dose di audacia intellettuale.

È vero però che, nel prosieguo del dialogo senofonteo, Socrate prende le distanze dal suo interlocutore. Ciò avviene quando Iscomaco racconta dell'attività di suo padre, il quale, essendo un grande amante dell'agricoltura, acquistava a basso prezzo terreni incolti e degradati, provvedeva a migliorarli e a renderli produttivi, dopodiché li rivendeva a un prezzo maggiore. Socrate condanna questo tipo di attività, osservando ironicamente che il comportamento del padre di Iscomaco non è quello di un amante dell'agricoltura, ma è simile a quello del commerciante di grano il quale, dopo aver acquistato una certa quantità di prodotto dove i prezzi sono più bassi, lo carica sulla nave e si precipita a venderlo nel porto dove i prezzi sono più alti.

Senofonte ha già strumentalizzato abbastanza la figura di Socrate, attribuendogli grande ammirazione e interesse per l'attività agricola (Platone ci presenta un Socrate assai diverso, che considera una inutile perdita di tempi anche una sola passeggiata in campagna, visto che «gli alberi non hanno niente da insegnare, mentre gli uomini delle città sì»), e non se la sente di spingersi oltre attribuendo a Socrate anche una legittimazione etica delle nuove forme di attività agricola, orientate in senso commerciale, che si stanno diffondendo nella Grecia post-periclea. Egli affida però la difesa della nuova agricoltura a Iscomaco, il quale respinge l'ironia di Socrate, replica che il guadagno conseguito da suo padre nell'attività di compravendita dei terreni è giustificato dalle migliorie apportate ai terreni con il proprio lavoro, ribadisce la propria convinzione – che corrisponde presumibilmente anche a quella di Se-

nofonte – secondo cui *philocremathia*, cioè l'amore per il denaro, e *philogeorghia*, cioè l'amore per l'agricoltura, non sono necessariamente incompatibili.

Catone. Varrone

La riflessione dell'uomo antico sull'agricoltura prosegue a Roma e ha un'altra tappa importante nelle opere agronomiche di epoca repubblicana, di cui sono giunti fino a noi il manuale catoniano *De agri cultura* e quello varroniano *De re rustica*.

Secondo Max Weber, la diffusione in epoca repubblicana, quale modalità dominante di gestione agraria, della villa rustica schiavistica – il cui proprietario non coltiva personalmente il fondo, anzi risiede preferibilmente in città, e si avvale del lavoro degli schiavi (la *familia rustica*) capeggiati da un sovrintendente (il *vilicus*, anch'egli uno schiavo) – segna l'avvento in seno al mondo antico di una forma di capitalismo agrario. Non tutti gli storici sono disposti a condividere questa interpretazione, ma non vi è dubbio che l'affermazione della nuova forma di gestione agraria – la villa rustica, definita anche villa catoniana, perché descritta e teorizzata nel manuale di Catone –, se è resa possibile dalla grande disponibilità di schiavi conseguente alle guerre di conquista, ha un presupposto culturale nell'emergere, in seno al mondo dei proprietari terrieri romani, di un nuovo spirito economico e anche di una nuova concezione dell'agricoltura, che individua nel guadagno monetario, conseguibile con la vendita del prodotto, lo scopo dell'attività agricola. Una concezione apertamente commerciale dell'agricoltura, di cui Catone si fa promotore con il suo manuale, dove, già nella prefazione, l'attività agricola viene considerata un modo di guadagnare denaro e, in quanto tale, confrontata con gli altri modi di arricchimento allora esistenti, cioè l'usura e il commercio. Scartata l'usura perché giudicata pratica disonesta, valutato incerto e rischioso il commercio, Catone conclude che il migliore guadagno (*qaestus*) è quello derivante dall'attività agricola, essendo infatti il più giusto (*maxime pius*), il più sicuro (*stabilissimus*), e il meno invidiato (*minimeque invidiosus*).

Il fatto che Catone, nella medesima prefazione, non esiti a esprimere ammirazione nei confronti del mercante, per il coraggio con

cui affronta l'incertezza del mestiere, e anche per la determinazione con cui persegue l'obiettivo del guadagno, è una inequivocabile testimonianza della nuova mentalità economica che, in epoca post-annibalica, si è affermata nella società romana. Ma il Censore non ha dubbi nell'anteporre al commercio l'agricoltura. I guadagni ottenuti con l'attività agricola sono quelli più giusti e sicuri. Il primato dell'agricoltura è confermato, ma il confronto con le altre attività avviene principalmente sul piano utilitaristico.

Va detto che, nella prefazione al manuale catoniano, un approccio così apertamente utilitaristico all'agricoltura convive con la esaltazione – che viene subito dopo – della antica tradizione contadina e delle virtù morali e militari del coltivatore. Una contraddizione che ha attirato l'attenzione di molti storici, i quali osservano che l'esaltazione catoniana del vecchio mondo contadino non appare in sintonia con i contenuti del manuale, dove viene proposto un modello di gestione agraria ideale – la villa rustica catoniana – decisamente alternativo all'azienda contadina di sussistenza. Si tratterebbe di una contraddizione rivelatrice dell'ambigua posizione ideologica dell'autore del *De agri cultura*, il quale, continuando a elogiare le virtù contadine, cercherebbe di nascondere o minimizzare la rottura rappresentata dall'avvento della nuova agricoltura commerciale-schiavistica che ha sopraffatto la tradizionale economia contadina, rovinata dalle guerre annibaliche.

Tra gli storici moderni, Toynbee è certamente quello più impietoso nel mettere in risalto la contraddittorietà e l'ambiguità della posizione catoniana. Il censore viene accusato di celebrare le virtù dell'antico contadino-soldato e nello stesso tempo di arricchirsi a spese di contadini spossessati e di schiavi importati; di scrivere un manuale agrario a beneficio dei nuovi proprietari "affaristi", dai quali, nell'introduzione, fa finta di dissociarsi. Toynbee forse esagera nel dipingere Catone come un affarista bugiardo (accettando il ritratto negativo che ci ha tramandato Plutarco), che vanta origini contadine, mentre in realtà anche l'attività agricola che svolgeva da giovane nella tenuta sabina ereditata dal padre non aveva niente a che vedere con l'economia contadina, come dimostrerebbe la presenza di una *familia rustica* molto numerosa. Certo è che, anche grazie alla accurata ricostruzione compiuta dallo storico inglese di quella nuova fase dell'economia agraria romana che si apre dopo la fine delle guerre annibaliche, oggi appaiono del tutto insostenibili, e infatti sono state

abbandonate, le letture in chiave contadina del manuale catoniano, le quali trasformavano il censore in una specie di Esiodo romano. È indubbio che il *De agri cultura* di Catone attesta la nascita di una nuova figura di proprietario, che vede nel possesso terriero un investimento, che esercita l'agricoltura con l'intento di commercializzare la maggior parte del raccolto, che si concentra quindi sulle colture più richieste dal mercato (olio, vino, fiori, ortaggi), si preoccupa di sfruttare intensivamente il lavoro degli schiavi cercando in tutti i modi di elevarne al massimo la produttività. Catone stesso impersonifica questa figura di proprietario, per il quale l'agricoltura rappresenta insieme una vocazione e un affare, che, nel realizzare il passaggio dall'agricoltura tradizionale alla nuova agricoltura commerciale e (forse) capitalistica, si comporta da imprenditore pur sentendosi ancora profondamente legato al mondo contadino, tanto da non rinunciare a tesserne le lodi nelle prime pagine del suo manuale.

Alla medesima figura di proprietario-imprenditore – il quale mostra già evidenti i tratti dell'*homo oeconomicus*, in quanto concepisce la terra e gli schiavi come un capitale da sfruttare economicamente – è dedicato il trattato di Varrone sull'agricoltura “razionale” – come egli la chiama –, cioè esercitata professionalmente e con spirito innovatore, non limitandosi quindi a seguire le pratiche tradizionali ma ricorrendo anche alla sperimentazione di nuove soluzioni agronomiche. Quando, a ottant'anni suonati, lo scrittore reatino decide di scrivere il *De re rustica*, il sistema della villa rustica schiavistica attraversa il suo momento di massima diffusione, ma la pressione della città sulla campagna – siamo in periodo tardo-repubblicano – sta diventando sempre più pesante. Dalle pagine del trattato varroniano emergono i primi segnali di insofferenza e di reazione del ceto rurale; insofferenza che si traduce in una esplicita polemica nei confronti della città, che viene additata come una forma di vita inferiore a quella rurale, e che viene accusata di voler esportare in campagna, disseminandovi lussuose “ville urbane”, i gusti estetici, gli stili di vita, i valori propri del mondo urbano. Nel trattato varroniano comincia anche ad essere, se non apertamente contestato, fatto oggetto di specifiche puntualizzazioni, il modo in cui il mondo urbano, il mondo dei nuovi proprietari terrieri di estrazione borghese – di cui Cicerone è l'esponente più rappresentativo – si accostano all'attività agricola.

A prima vista, la concezione dell'agricoltura sostenuta da Varrone nel *De re rustica* potrebbe sembrare molto simile a quella che il suo coetaneo e amico Cicerone delinea nel *De oratore*, dove il guadagno (*fructus causa*) e il piacere (*delectationis causa*) vengono indicate come le due principali motivazioni che spingono un proprietario a recarsi nella sua tenuta rustica. Anche secondo lo scrittore reatino, gli agricoltori debbono mirare contemporaneamente a due mete che sono il profitto e il piacere (*Agricolae ad duas metas dirigere debent, ad utilitatem et voluptatem*). In realtà, i due autori esprimono due punti di vista alquanto differenti, se non opposti. Cicerone mette l'accento sul piacere e, nel *De Senectute*, svislisce il ruolo dell'agricoltura ad attività piacevole, adatta particolarmente agli anziani. Varrone invece precisa subito che l'utile deve sempre prevalere sul piacere e il divertimento (*Priores partes agit quod utile est quam quod delectat*). Questa discussione a distanza che si svolge tra Cicerone e Varrone documenta la divaricazione che si è già determinata in seno alla società romana in epoca tardo-repubblicana tra la cultura dell'*otium* (possibilmente campagnolo), con il suo corollario rappresentato dal disprezzo delle attività pratiche e del lavoro manuale, caldeggiata e praticata dall'aristocrazia intellettuale e proprietaria, e la cultura del lavoro e dello sfruttamento produttivo della terra (una vera e propria «ideologia della terra», per usare l'espressione cara al Cossarini), sostenuta dagli agronomi. Divaricazione che accompagna il passaggio dalla figura del proprietario-imprenditore a quella del proprietario-redditario. Nei confronti di questa figura di proprietario assenteista, il quale spesso è un liberto arricchito, che acquista proprietà rustiche per investire il denaro guadagnato con le attività commerciali, ma poi le utilizza in modo improduttivo o scarsamente produttivo, gli agronomi di epoca imperiale rivolgeranno la loro aspra polemica; polemica che è lo stesso Varrone ad aprire confrontando ironicamente la villa-pinacoteca di Lucullo, dove ci si reca ad ammirare i quadri, con la villa rustica-modello di Scrofa, dove i depositi di frutta sono più belli a vedersi di una galleria d'arte.

Virgilio

Non è possibile parlare dell'agronomia latina di epoca imperiale, senza aver prima richiamato le *Georgiche* virgiliane, le quali rappresenta-

no, nella vicenda intellettuale che stiamo ripercorrendo, un momento di autentica svolta. È una nuova visione morale dell'agricoltura e della vita contadina quella prospettata dal mantovano nel suo poema. Al centro di tale nuova visione morale vi è una valutazione positiva, ottimistica del lavoro, sintetizzata nel famoso verso del primo libro delle *Georgiche*: *Labor omnia vicit/improbis* (tutto vince il faticoso lavoro). Si tratta di un esplicito riconoscimento del fatto che il lavoro costituisce, nella storia dell'umanità, il principale fattore di progresso. A tale riconoscimento si aggiunge la convinta affermazione del significato positivo dell'esperienza lavorativa nella vita dell'individuo.

A questa apologia del lavoro Virgilio giunge capovolgendo la dottrina del lavoro di Esiodo. Come già accennato, nella visione del poeta greco, il lavoro appare un obbligo penoso al quale l'uomo non può sottrarsi in conseguenza di un castigo divino. Il passaggio dall'età dell'oro – quando non era necessario lavorare e gli uomini si potevano nutrire grazie alla produzione spontanea della terra – all'età del ferro, – contrassegnata dalla necessità di lavorare per vivere – è interpretata da Esiodo in termini di decadenza. Per Virgilio invece il lavoro, pur penoso (*improbis*), non è affatto un castigo, ma un'opportunità che gli dei hanno offerto all'uomo perché fosse più felice. Il poeta mantovano pensa che nella mitica età dell'oro la condizione umana non fosse affatto invidiabile: è vero che l'uomo non aveva bisogno di faticare per nutrirsi, ma la sua vita trascorreva all'insegna dell'inerzia e della mediocrità. Virgilio interpreta il passaggio dalla condizione di inattività tipica dell'età dell'oro alla condizione attiva propria dell'età del ferro come un progresso morale. Gli dei, non volendo che l'uomo vivesse in uno stato infelice di passività e irresponsabilità, hanno fatto in modo che, spinto dal bisogno, provocato dalle avversità, imparasse e si dedicatesse alle varie arti, mettendosi nella condizione di provare le soddisfazioni legate a una vita attiva e laboriosa.

La visione del lavoro sostenuta da Virgilio nelle *Georgiche* segna indubitabilmente una presa di distanza dalla concezione pessimistica e negativa del lavoro che si era andata affermando nel mondo greco-romano. L'attività lavorativa ha sempre rappresentato nel mondo classico un ostacolo alla elevazione morale dell'uomo. Solo l'individuo dedito all'*otium* e non assorbito dai *negotia*, era in grado di realizzarsi umanamente. Come documentano dei passi decisivi-

vi di Cicerone e di Sallustio, il solo fatto di occuparsi, beninteso nella veste di proprietario, della conduzione dei propri fondi rustici, a un certo punto cominciò a essere considerata cosa sconveniente. Opponendosi alla mentalità dominante, Virgilio ritiene che l'uomo si realizzi proprio nell'attività lavorativa e che il lavoro sia un mezzo con cui l'individuo può conseguire la felicità.

Una tale riconsiderazione del valore e del significato del lavoro si traduce anche nella nobilitazione della fatica manuale. Se attraverso l'attività lavorativa l'uomo persegue scopi che vanno oltre quelli immediatamente materiali-economici, anche il lavoro più umile è sempre nobile. Così, il lavoro agricolo è nobile anche quando è l'attività del piccolo proprietario o del colono che coltiva la terra con le proprie mani. Grazie al suo impegno e alla sua fatica, il coltivatore consegue la *divini gloria ruris*, cioè la gloria della divina campagna, che consiste in primo luogo nella soddisfazione di aver reso produttiva la terra.

Virgilio non ha dubbi: il *perfectus agricola* è il piccolo-medio proprietario, che conduce personalmente il proprio fondo. Nelle *Georgiche* l'elogio della nobiltà dell'agricoltura diventa l'elogio della felicità contadina. Nella descrizione della vita agreste con cui si chiude il secondo libro delle *Georgiche*, il contadino viene indicato come l'uomo più felice dopo il filosofo. Virgilio ritiene che la felicità sia il frutto della saggezza. Il filosofo è l'uomo più felice, perché è in grado di conoscere la causa dei fenomeni, di comprendere i misteri della vita, di vincere i timori irrazionali e persino quello della morte. Ma subito dopo il filosofo viene il contadino, la cui vita – che si svolge nella tranquillità della campagna, in rapporto con la natura, lontano dalla città, nel rispetto delle leggi della morale razionale – si avvicina molto a quella del saggio, cioè del filosofo.

Columella. Plinio il Vecchio

È questa nuova visione morale emergente, di cui Virgilio si fa interprete nelle *Georgiche*, che ispira la polemica degli agronomi di epoca imperiale contro il latifondo come pure la loro critica dell'impiego di schiavi incatenati nel lavoro agricolo.

Il passaggio dalla gestione diretta con schiavi alla gestione indiretta con coloni, che si realizza gradualmente in epoca imperiale, ha

molteplici spiegazioni, che gli storici sono tutt'oggi impegnati a chiarire. Ma dagli agronomi del tempo, il ritorno ai contadini è presentato anche come una scelta ideologica. Si comincia infatti a mettere in discussione, oltre che la convenienza economica (l'offerta di schiavi è diminuita e il loro costo sta aumentando), anche l'opportunità sul piano morale dell'impiego di schiavi (specie incatenati) nel lavoro dei campi. Nel trattato agronomico di Columella, la villa rustica che sfrutta intensivamente il lavoro degli schiavi, continua a essere il modello dominante di gestione agraria, ma l'agronomo spagnolo indica già nell'affitto colonico una alternativa – in certe situazioni – all'agricoltura schiavistica.

Ancora più esplicita è al riguardo la posizione di Plinio il Vecchio, il quale boccia senza mezzi termini la grande tenuta che fa ampio ricorso al "lavoro carcerato", arrivando a impiegare centinaia e anche migliaia di schiavi in catene. Nell'auspicare che la coltivazione dei campi venga nuovamente affidata, non a mani dannate (*damnatae manus*), ma a mani contadine, lo scienziato antico indica nell'azienda familiare la forma ideale di gestione agraria.

Sia per Columella che per Plinio, il degrado in senso latifondistico e schiavistico dell'agricoltura è la conseguenza del fatto che, con la decadenza morale che ha investito la società romana, è venuto meno anche l'antico rispetto per l'agricoltura. Convinto che il vero rimedio consista nel recupero dell'antica consapevolezza in ordine al valore morale, oltre che economico, dell'attività agricola, Columella dedica buona parte della prefazione del suo trattato – scritto con l'intento di sconfiggere l'apatia proprietaria e di favorire un ritorno di interesse verso la coltivazione della terra – alla riaffermazione della nobiltà dell'agricoltura. Nobiltà che egli interpreta innanzitutto come indispensabilità, visto che «se vengono a mancare i coltivatori dei campi, non si può mangiare, non si può vivere». Confrontando l'agricoltura con tutte le altre forme di attività economica, l'agronomo spagnolo conclude che essa è «l'unico modo al di sopra di ogni sospetto di arricchirsi e di lasciare agli eredi bei patrimoni».

Il confronto che Columella instaura tra le varie attività professionali rivela evidenti intenti polemici nei confronti dei comportamenti economici prevalenti ai suoi tempi, che privilegiavano i modi rapidi e disinvolti di arricchimento. L'elenco columelliano delle attività indecorose si apre – secondo lo schema tradizionale, seguito an-

che da Cicerone nella classificazione delle attività professionali introdotta nel *De Officiis* – con il commercio e l'usura, ma comprende anche talune professioni liberali (come quella di avvocato, consistente nel «latrare contro tutti i ricchi e contro gli innocenti a favore dei manigoldi») e finisce con l'abbracciare tutte le attività parassitarie esercitate in città, le quali consentono di sbarcare il lunario e fare quattrini, ma comportano la perdita della dignità personale.

Per quanto riguarda in particolare il commercio, Columella sembra volersi contrapporre esplicitamente a Cicerone. Quest'ultimo nel *De Officiis* aveva sostenuto che, mentre il piccolo commercio deve sempre essere considerato una attività disprezzabile, il grande commercio può essere esercitato degnamente anche dal ceto superiore se l'intento è quello di investire poi il denaro guadagnato nell'acquisto di proprietà rustiche. In questo modo, cioè nobilitando il grande commercio, Cicerone tenta di legittimare eticamente e socialmente il comportamento della nuova classe borghese (cui egli stesso apparteneva), che ha individuato nella proprietà terriera un modo comodo e sicuro di investire i guadagni extra-agricoli. Columella, al quale è del tutto estranea l'idea che la proprietà rustica possa essere vista come una forma di tesaurizzazione di guadagni conseguiti in altre attività, elimina ogni distinzione tra commercio in piccolo e commercio in grande e conclude: «Non rimane che un solo modo onesto e nobile di aumentare il patrimonio: l'esercizio dell'attività agricola».

La superiorità e la diversità dell'attività agricola è una convinzione che ha accompagnato fin dall'inizio la formazione della civiltà agraria occidentale. Maturata in seno alla cultura greca arcaica (il primato del lavoro agricolo è già riconosciuto da Esiodo), tale convinzione è stata fatta propria dal mondo romano, che l'ha lasciata in eredità al mondo cristiano. Essa risulta già recepita nel *De Opere monachorum*, il testo agostiniano degli inizi del V secolo, che è il primo documento di epoca cristiana (l'ultimo dell'antichità classica) che tratta specificamente del lavoro umano. Sant'Agostino, il quale è venuto a sapere che dei monaci cartaginesi, per eccesso di zelo ascetico, ma forse anche per pigrizia e superbia, cercano di sottrarsi al lavoro manuale dei campi, scrive e invia loro un piccolo trattato sul lavoro, dove, con argomenti ricavati dalle sacre scritture, ma anche recependo la lezione virgiliana in ordine al significato

del lavoro e alla dignità della fatica manuale, li convince che il fatto di dedicarsi alla coltivazione della terra non è in contrasto con la vocazione ascetica perché «quanto al cantare i canti divini, può essere fatto – e con facilità – anche mentre si lavora con le mani».

Si può senz'altro concludere che il pensiero antico sulla natura e le finalità dell'agricoltura non abbandona mai l'idea della diversità e superiorità morale dell'attività agricola rispetto a tutte le altre attività umane. Tale idea influenzerà a lungo anche il pensiero cristiano-europeo. Ancora nella seconda metà del secolo XIX, i fisiocratici prendevano così sul serio l'antica dottrina della eccellenza morale dell'agricoltura, da pensare di poter fondare la nuova scienza economica sui presupposti che la terra fosse l'unica fonte della ricchezza e che gli agricoltori costituissero l'unica classe produttiva, tutte le altre essendo ritenute sterili. Ma, con l'avvento della società industriale, la diversità dell'agricoltura, che gli antichi concepivano come superiorità, cominciò a essere interpretata come inferiorità. Identificata l'industria con il progresso, la modernizzazione dell'agricoltura è stata pensata e perseguita come l'introduzione della razionalità industriale nella produzione agricola. L'industrializzazione dell'agricoltura è diventato il traguardo imposto dalla società industriale moderna al mondo agricolo.

Gli antichi lodavano l'agricoltura in quanto attività diversa da tutte le altre; gli uomini moderni hanno cominciato a lodarla perché e da quando è diventata una attività come tutte le altre. Ma la soddisfazione di dire «finalmente l'agricoltura è un settore economico come tutti gli altri» è durata poco. Oggi ci rendiamo conto che, nel percorrere la strada della omologazione dell'attività agricola all'attività industriale, si è esagerato, che l'avvento dell'agricoltura industriale, dell'agri-business, con le sue forme estreme messe drammaticamente in evidenza dalla vicenda della mucca pazza – rischia di risolversi in un grave e irreparabile danno per la salute dell'uomo, per l'ambiente, il territorio rurale, il paesaggio. La necessità e l'urgenza di recuperare il sentimento antico della diversità dell'agricoltura – la sua superiore nobiltà – è forse il più importante insegnamento che si può trarre oggi dalla rilettura degli antichi scrittori di cose agricole.

Il fatto di aver costantemente attribuito all'agricoltura un privilegio morale, non ha impedito agli antichi greci e romani di vedere nell'attività agricola anche una fonte di guadagno, un mezzo di ar-

ricchimento. I modelli di gestione agraria descritti nei manuali degli agronomi latini – la villa catoniana, la varroniana agricoltura razionale, l'agricoltura intensiva di Columella – rivelano che l'economia contadina di sussistenza è stata ormai largamente (anche se non totalmente) soppiantata dall'agricoltura commerciale. Nell'economia agraria descritta e raccomandata dagli agronomi, la vendita del raccolto sul mercato non è più limitata allo smaltimento delle eccedenze, ma è lo scopo dell'attività produttiva. Non vi è dubbio che quei trattati segnalano l'ingresso dell'utilitarismo economico e della logica mercantile nell'agricoltura. Catone esorta l'agricoltore a essere «più venditore che compratore». Secondo Varrone, anche la *pastio villatica*, cioè l'allevamento di animali da cortile, vale la pena di praticarla a scopo di guadagno, non per puro divertimento. Convinto che l'agricoltura richiede adeguati investimenti, Columella avverte che è inutile dedicarsi a essa se non si possiedono i mezzi economici necessari. Lo stesso Virgilio indirizza le sue lodi all'*avarus agricola*.

Si potrebbe dire che, da Esiodo a Columella, passando per Virgilio, gli antichi scrittori non esitano a elogiare, nobilitandolo, l'utilitarismo dell'agricoltore. Vero è però che, anche quando elogiano l'agricoltura in quanto fonte di guadagno e mezzo di arricchimento, essi non smettono di pensare che l'agricoltura rimane una attività nobile, la più nobile di tutte le attività umane, il cui esercizio presuppone, richiede e ispira appropriati atteggiamenti morali. Poiché l'agricoltura è anche un modo di guadagnare, a essa non è estraneo l'utilitarismo; ma poichè l'agricoltura non è solo un mezzo di guadagno, a essa si addice un utilitarismo ragionevole, saldamente ancorato al criterio morale della giusta misura. Bisogna proteggere l'agricoltura dagli eccessi dell'affarismo. «Loda la grande proprietà, ma coltiva un piccolo podere», suggerisce Virgilio. E Columella aggiunge: «Come in tutte le cose, nella proprietà della terra ci vuole misura». «Coltivare troppo bene – spiega Plinio il Vecchio, può essere controproducente. Importante è coltivare bene».

Senza volere a tutti i costi attualizzare la riflessione degli antichi, non vi è dubbio che essa contiene molti insegnamenti ancora validi e attuali, che – se raccolti – potrebbero aiutarci a dirimere alcune delle principali questioni che oggi sono sul tappeto. Come dimostra – per fare un solo esempio – il confronto in corso tra i fautori dell'agricoltura biologica e i difensori dell'agricoltura con-

venzionale, siamo ancora oggi alla ricerca dell'agricoltore perfetto.

Ieri erano soprattutto gli aspetti fondiari ad assillare gli scrittori di agricoltura, il problema della giusta misura della proprietà. Oggi ci troviamo di fronte a questioni nuove e diverse: OGM, commercio mondiale, ecc. Ma la sfida è sempre la stessa, quella già affrontata dall'antico cittadino-agricoltore: come riuscire a conciliare la valorizzazione utilitaristica del lavoro e della produzione agricola con una concezione profondamente etica del ruolo dell'agricoltura e del mondo rurale nella società.

Fonti letterarie antiche

- ESIODO, *Le Opere e i Giorni*, trad. di L. Mugugliani, Milano, 1993.
 SENOFONTE, *Economico*, trad. di F. Roscalla, Milano, 1991.
 CATONE IL CENSORE, *L'Agricoltura*, a cura di L. Canali e E. Lelli, Milano, 2000.
 CICERONE, *Dei doveri*, a cura di D. Arfelli, Milano, 1994.
 VARRONE, *De re rustica*, a cura di A. Traglia, Torino, 1974.
 VIRGILIO, *Georgiche*, trad. di L. Canali, Milano, 1997.
 COLUMELLA, *L'arte dell'Agricoltura*, trad. di R. Calzecchi Onesti, Torino, 1998.
 PLINIO IL VECCHIO, *Storia Naturale. III, Botanica*, trad. di F.E. Consolino e F. Lechi, Torino, 1984.
 S. AGOSTINO, *I monaci e il lavoro*, trad. di V. Tarulli, Roma, 1984.

Bibliografia essenziale

- L'agricoltura romana*, a cura di L. Capogrossi Colognesi, Bari, 1982.
 FINLEY M.I., *L'economia degli antichi e dei moderni*, Milano, 1995.
 HEITLAND W.E., *Agricola*, Cambridge, 1921.
 MARCONE A., *Storia dell'agricoltura romana*, Roma, 1997.
 MARTIN R., *Recherches sur les agronomes latins*, Paris, 1971.
 MERLO V., *Contadini perfetti e cittadini agricoltori nel pensiero antico*, Milano, 2003.
 NEGRI A., *Filosofia del lavoro*, vol. 1, Milano, 1980.
 SALTINI A., *Storia delle scienze agrarie*, vol. 1, Bologna, 1984.
 SIRAGO V.A., *Storia agraria romana*, Napoli 1995-1996.
 TOYNBEE A.J., *L'eredità di Annibale*, vol. II, Torino, 1983.
 WEBER M., *Storia agraria romana*, Milano, 1982.
 WEBER M., *Storia economica e sociale dell'antichità. I rapporti agrari*, Roma, 1992.