

RECENSIONI

FREDERICK VAUGHAN, *The political philosophy of Giambattista Vico: an introduction to « La Scienza Nuova »*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1972, pp. XII-67.

L'introduzione del Vaughan alla *Scienza Nuova* si propone un duplice scopo: elencare i piú importanti pensatori dei quali Vico subí l'influsso ed esporre una tesi sulle idee di Vico, tesi che dovrebbe eliminare, a detta dell'Autore, gran parte delle oscurità che gravano sull'esposizione delle sue dottrine. Dimostrare in modo soddisfacente anche uno solo dei due assunti in cosí breve spazio sarebbe stato difficile, dimostrarli entrambi è stato impossibile, e fra i due il primo ha avuto la peggio. Infatti l'esame di Vaughan dei pensatori dei quali Vico subí l'influsso è frettoloso e, a dire il vero, il piú delle volte non approfondisce il problema oltre il punto in cui Vico stesso si è fermato. Delle questioni interessanti sono sollevate invece dall'esposizione di Vaughan delle sue idee relative alle concezioni vichiane, anche se tale esposizione non è del tutto soddisfacente. Dal momento che è questa l'unica parte del libro meritevole di considerazione, limiterò ad essa la mia analisi.

La tesi fondamentale di Vaughan è che i luoghi oscuri della *Scienza Nuova* vanno spiegati in gran parte come ambiguità inserite deliberatamente da Vico per gettare un velo su quella che egli ben sapeva essere la sostanza essenzialmente eretica della sua concezione completamente naturalistica della storia. Una parte di questa tesi, cioè che la visione vichiana della storia come fenomeno condizionato dalla natura fosse incompatibile con la teologia ortodossa del suo tempo, naturalmente non è originale. Originale è invece l'asserzione di Vaughan per la quale Vico sarebbe stato consapevole di tale incompatibilità, e che i suoi riferimenti a concetti cristiani come la provvidenza e la legge naturale intendevano celare questo stato di cose e dare nel medesimo tempo al lettore avveduto il suggerimento di non accogliere tali riferimenti nel loro aspetto esteriore.

Vaughan cerca di dimostrare la sua tesi in due modi. In primo luogo richiama l'attenzione su un certo numero di osservazioni misteriose che, a suo dire, possono essere considerate soltanto come ammonimenti dissimulati di Vico affinché non si tenga conto delle sue opere nella loro apparenza, ma vi si cerchino piuttosto dottrine piú pericolose di quanto non sembri a prima vista. Tali osservazioni sono tanto numerose e richiedono una discussione di passi testuali tanto dettagliata che in questa sede io posso soltanto affermare la mia convinzione che per ognuno dei passi citati sono possibili interpretazioni alternative, e che Vaughan non arriva per questa via ad alcuna dimostrazione decisiva.

In secondo luogo (ed è la parte piú importante), Vaughan prova la sua tesi dimostrando che gli attacchi di Vico a molti pensatori laici implicavano una condanna non dissimile di molte concezioni cristiane. Vaughan si serve a questo proposito di quattro argomenti.

1) La concezione di un diritto naturale storicamente condizionato, sostenuta

da Vico contro le teorie astoriche di Grotius, Seldon e Pufendorf, se accettata, è ugualmente distruttiva nei confronti delle teorie dell'Aquinate e della Chiesa cattolica intorno alla legge naturale, dal momento che nega la concezione dell'uomo come essere necessariamente razionale con possibilità di accedere in ogni momento agli eterni ed astorici principi della legge naturale.

II) L'assunto originario di Vico di escludere la storia ebraica dalla considerazione propria alle nazioni pagane fondate sulla « ideale storia eterna » non è portata avanti nel corso dell'opera, dal momento che Vico assimila ben presto la storia ebraica a quella delle nazioni pagane.

III) Il concetto vichiano del ruolo della provvidenza nei fatti umani è così interiorizzato da giungere ad una sua identificazione coi costumi umani governati da necessità puramente naturali: cosicché la provvidenza non è che un nome dato ad una necessità naturale e meccanica, incompatibile col carattere teleologico ed escatologico del concetto cristiano di essa.

IV) La trattazione vichiana della testimonianza omerica, se applicata ai Vangeli, ridurrebbe questi ultimi ad una fonte puramente storica e non carismatica del passato, attribuendo cioè ad essi la medesima condizione descritta da Spinoza nel *Tractatus theologico-politicus*. Vaughan sostiene che gran parte della concezione vichiana deriva dalla lezione di Spinoza e che, nonostante la sua pretesa di respingere quest'ultimo, l'interiorizzazione della provvidenza mira ad un panteismo simile a quello di Spinoza.

Questi argomenti sono di grande interesse, e, se fondati, potrebbero portare ben al di là della dimostrazione delle tesi dell'Autore. È tuttavia un difetto del libro di Vaughan l'aver concentrato l'attenzione soltanto sulla propria tesi, ignorando le molte possibili obiezioni. Se invece si tien conto di tali obiezioni, come spiegherò tra poco, ci si accorge che l'ipotesi di Vaughan presuppone, per essere credibile, una visione veramente troppo semplicistica delle dottrine esposte nella *Scienza Nuova*.

I) Il problema dei rapporti fra la concezione vichiana della legge naturale e la filosofia religiosa cattolica è, naturalmente, assai importante e del massimo interesse. Le critiche di Vico alle teorie di Grotius, Selden e Pufendorf implicherebbero le conseguenze distruttive descritte da Vaughan se Vico avesse realmente concepito la natura umana come totalmente storica e senza alcuna essenza astorica: ma in effetti non è così. La *Scienza Nuova* contiene una distinzione fra due tipi di credenze umane. In primo luogo vi sono quelle storiche e contingenti, che cambiano con la trasformazione storica di alcuni modi fondamentali della coscienza umana (le « modificazioni della mente umana »): queste sono perciò necessarie in alcune circostanze storiche a tutte le nazioni, ma non in ogni circostanza. In secondo luogo vi sono le credenze fondate su esigenze sociali assolute, cioè la fede nella religione, nel matrimonio e nella sepoltura dei morti, indispensabili a tutte le nazioni in ogni epoca della storia. La pretesa che le dottrine di Vico siano eretiche per il fatto che la prima specie di credenze umane è incompatibile con la teoria tomistica della legge naturale si basa su una eccessiva semplificazione della concezione vichiana. I tre « principi fondamentali » della *Scienza Nuova* rappresentano delle inclinazioni essenzialmente naturali che, almeno come principi, assomigliano in quanto tali a quelli che sono alla base della concezione tomistica. L'idea di Vaughan che le dottrine vichiane siano completamente eretiche e che Vico stesso le abbia considerate tali si fonda su un contrasto tra la visione vichiana delle credenze storiche del primo tipo e i principi astorici della legge naturale di Tommaso, contrasto che si può rilevare soltanto ignorando la presenza nella *Scienza Nuova* di questi altri principi, egualmente astorici. Se Vico non ha pensato che esisteva una incompatibilità fra principi di fede storici e astorici esistenti contemporaneamente nella *Scienza Nuova*, non v'è ragione di credere che ha pensato i suoi

principi storici essere del tutto incompatibili coi principi astorici delle leggi naturali cristiane.

II) Ben poco sostenibile è la pretesa di Vaughan secondo cui Vico non riuscì a tenere distinta la storia ebraica da quella dei pagani, come si era invece proposto esplicitamente di fare. È vero, come sottolinea Vaughan, che egli rappresenta l'« ideale storia eterna » come descrizione dei principi comuni alla storia di tutte le nazioni pagane o di tutte le nazioni indifferentemente: ma la distinzione è poco più che stilistica. È certo in ogni caso che, una volta messa da parte per una ragione qualsiasi la storia ebraica, Vico non ebbe bisogno di trattare quest'ultima come la storia pagana semplicemente perché i principi appropriati potevano, *in teoria*, essere estesi dall'una all'altra. Ricavare deduzioni da una possibilità significa pregiudicare un risultato favorevole alla tesi proposta invece di sostenerla.

III) La questione relativa alla natura del concetto vichiano di provvidenza è della massima importanza per la nostra comprensione della *Scienza Nuova*. Personalmente sono d'accordo coll'idea di Vaughan secondo cui Vico interiorizzò talmente la sua azione da renderla indistinguibile, dal punto di vista logico, dall'azione di alcuni fattori naturali e sociali nella storia umana. Tuttavia, e qui dissento da Vaughan, non consegue da ciò che la sua dottrina debba essere fondamentalmente non-cristiana. Vaughan infatti non osserva che Vico presenta il suo punto di vista sull'argomento allo scopo di dedurre (con un'argomentazione fondamentalmente causale) dall'ordine dimostrato nella visione della storia umana l'esistenza di una divina mente legislativa (*Scienza Nuova*, corollario all'Assioma VII). Egli sottintende quindi una distinzione fra provvidenza immanente, che si identifica con l'azione di alcuni fattori naturali, e provvidenza trascendente, che non si identifica con questi fattori, ma ha con essi soltanto rapporti causali. Il ragionamento di Vico naturalmente non ha valore, nel senso che, mentre le dottrine centrali della *Scienza Nuova* vanno accettate prima di questo, non è altrettanto vero il contrario. Tuttavia non si può concludere, soltanto in base al fatto che il ragionamento è privo di valore, che esso è eretico o falso, poiché in questo caso andrebbe messa in discussione la ortodossia e la sincerità di molti altri filosofi meno problematici.

IV) Non può infine rispondere al vero l'ipotesi che le esplicite prese di posizione di Vico contro Spinoza siano semplicemente un tentativo artificioso di nascondere l'essenza spinoziana delle dottrine di Vico. È vero che, se si accetta il concetto suddetto dell'interiorizzazione della provvidenza, Vico finisce col dare una visione deterministica della storia umana, ma ciò non lo spinge certamente ad una concezione spinoziana di Dio come *Deus sive Natura*. Tutta l'opposizione di Vico nei confronti di Spinoza si basa sul fatto che la dottrina di quest'ultimo conduce ad una visione inaccettabile della storia, nella quale tutto ciò che accade è *metafisicamente* determinato, è il prodotto cioè di una necessità assoluta e incondizionata, insita nella natura stessa della realtà e assolutamente incompatibile con la libera volontà dell'uomo. Vico cerca di sostituire questa concezione con quella di un insieme di fattori sociali non metafisicamente necessari e che, pur essendo in ultima analisi determinanti per la storia umana, lo sono in modo compatibile con l'esercizio della libera volontà individuale, così come è indicato dalla dottrina cattolica. Una volta stabilita questa distinzione fra la natura metafisica della necessità in Spinoza e la natura contingente delle cause in Vico, non v'è alcun motivo per non accettare nel suo senso letterale l'affermazione di Vico quando dichiara di aver sostituito le dottrine di Spinoza con delle teorie concordanti con la fede cristiana.

Nell'esprimere il mio dissenso dalla tesi di Vaughan non vorrei che mi si attribuisse la convinzione che le dottrine di Vico siano fondamentalmente compatibili, nel loro insieme, con la dottrina religiosa ufficiale del XVIII secolo. Vorrei piuttosto suggerire che la sua posizione è ben più complessa di quanto non creda

Vaughan, e che possono essere stati da lui adoperati vari modi per convincersi che le teorie che stava proponendo fossero consone alle teorie religiose ufficiali. Certamente tutte le conseguenze eretiche che possono esserne derivate non sono cosí ovvie da rendere credibile l'ipotesi che egli le abbia considerate sistematicamente un elemento necessario per darne un'idea sbagliata, come Vaughan suggerisce.

[tr. R. Maisano]

LEON POMPA

PIETRO GIORDANO, *Vico filosofo del suo tempo*, nel volume *Saggi di una nuova storia della filosofia*, a cura di Marino Gentile, Padova, Cedam, 1973, pp. 287-421.

Nel 1964 Marino Gentile scrisse un meditato volumetto sul problema della storia della filosofia nella crisi della storia filosofica tradizionale (*Se e come è possibile la storia della filosofia*, Padova, Liviana), di cui avemmo occasione di segnalare brevemente i pregevoli aspetti problematici nel «Giornale critico della filosofia italiana» (1965, pp. 152-153). Da allora, espressamente od occasionalmente, egli è tornato varie volte sul tema, fino a un articolo apparso nel 1972 nel medesimo «Giornale critico» e ora ristampato, programmaticamente, quale *Introduzione* a questo volume che, non senza ambizione, vorrebbe proporre degli *specimina* di una «nuova storia della filosofia». Il programma di Marino Gentile ha molte proposte stimolanti e giudiziose ed è certamente degnissimo d'essere preso in seria considerazione allorché, in sede di conclusione, insiste sulla «problematizzazione integrale» come caratterizzazione del filosofare (pp. 28-39).

Dunque, curiosi del *nuovo*, annunciati con insistenza e prudenza, abbiamo voluto cercarlo nel saggio dedicato da Pietro Giordano a *Vico filosofo del suo tempo*. Il nostro parere si limita, pertanto, al saggio su Vico. Purtroppo non possiamo constatare che proposte e propositi siano stati realizzati, che le promesse siano state mantenute. Il vasto saggio su Vico ha poco o nulla di nuovo. È una trattazione abbastanza informata dei testi e, in parte, dello stato della critica; diligente, volenterosa; ma niente di piú. Quando si vogliano tentare nuove rotte nell'alto mare aperto non bisogna affidare vascelli di difficile manovra a capitani abilitati a stento al piccolo cabotaggio.

Lo studio intitolato dal Giordano *Vico filosofo del suo tempo* si articola in quattro capitoli (*Una vita tormentata; Le difficoltà storiografiche; Le grandi opere speculative; La Scienza nuova*) e una Conclusione. In che modo il Giordano collochi Vico nel suo tempo non è chiaro. Alla fine, soddisfatto di sé (l'autocompiacimento gli è abituale), rileva: «Collocare Vico nel suo tempo ha significato nella metodologia della presente ricerca rinunciare preliminarmente alle consuete categorie della storiografia filosofica, alle facili, se pur suggestive contrapposizioni unilaterali di autori e di scuole, alle stereotipate formule della solitudine eroica vichiana» (p. 414). Ma il lettore nota una superficiale partecipazione a tutti i temi riguardanti l'ambiente culturale della Napoli previchiana e vichiana. Di molti dei maggiori contributi recenti sull'argomento l'A. non sembra aver nemmeno notizia e, quando accenna al «rinnovamento culturale» del periodo, ne parla nei termini piú esteriori e generici, spesso poco interessato alle stesse ricerche, ben note, del Badaloni, che si limita a citare. Perfino quando sfiora qualche argomento da approfondire (per esempio, la veridicità della *Autobiografia*: p. 294) non sembra rendersi conto della complessa, discussa importanza del tema. Talvolta appare capace di singolari distrazioni: per esempio, sa benissimo quanti e quali siano gli «attori»

di Vico (p. 354), ma a p. 303, fraintendendo alcuni suggerimenti su Lucrezio, scrive: Vico « colloca Lucrezio accanto agli altri *tre* suoi autori ».

La verità è che Vico, a rigore, per il Giordano sta nel suo tempo solo in quanto confrontato col Cartesio da cui vuole prendere le distanze. Sta nel suo tempo perché non si identifica col pensiero di Bossuet (p. 299) ma, nelle consonanze agostiniane, gli si avvicina differenziandosene per quel tanto che riesce a intendere un'«istanza pragmatistica moderna» (pp. 312, 314, 352) dentro un sostanziale platonismo aggiornato — e diluito — perché misurato con la storicità. Il suo «pragmatismo» e il suo «scientismo» sono ammessi per quel tanto che consentono di confrontare la «metafisica» con la «ragion pratica» e col diritto (p. 381). Ma, dentro la storia, tutta la *filologia* è ridotta a mero reagente, idoneo a penetrare nei corpi opachi dei *facta* (p. 365). Tutto sommato, il discorso più sbrigativo può essere dedicato proprio alla *Scienza nuova* perché essa non è che una conferma di una forma di «filosofia della mente» (p. 398). E qui Badaloni può essere chiamato a soccorso della metafisica classica restaurata. Tale perenne classicità, per il Giordano, però, è garantita dall'assolutezza atemporale e immutabile attribuita, secondo lui, da Vico ai valori realizzabili nella storia: «Potre necessariamente l'esistenza di un diritto universale ed eterno, immutabile in ogni tempo e luogo, o di una storia ideale eterna, significa cercare di aprire un nuovo discorso metafisico, non viziato dagli schemi matematici presenti nelle metafisiche dell'epoca» (p. 364). Dell'alta fantasia storica che domina la *Scienza nuova* con una ricchezza di proposte speculative prodigalmente offerte al lettore con novità continua di prospettive non c'è traccia nel saggio del Giordano, preoccupato sempre più degli schemi esterni che degli specifici problemi interni.

Non c'è accostamento o rinvio che non possa servire a presentare l'immagine di Vico come rappresentante — in sostanza — di un platonismo cristiano spolverato di storicità, e sempre tenuto in relazione con fisica e metafisica, per lasciare aperta la porta verso Aristotele, quindi verso il tomismo.

Si può dire che Vico congedi tutta una visione cosmologica? Ma perché insistere su queste rotture, scissioni, discontinuità? O non è stato già Protagora a insegnarci che l'uomo è «misura di tutte le cose e di tutti gli eventi» (p. 403)? Codesta inconsapevolezza storica e culturale, che manca del senso delle relazioni e delle differenze, vieta di prendere in attenta considerazione l'eterogenea dissertazione del Giordano, rivolta soprattutto a sottolineare come in Vico non sia *nuovo* che non si concili col tradizionale. (Perciò, anche in sede etica, il merito maggiore di Vico sembra — p. 377 — il suo antigiansenismo, giacché la visuale giansenistica implica una visione «matematica» della realtà morale. Come si vede, non è il caso — in nessun senso — di chieder conto... dell'*esprit de finesse*).

Accordato il nuovo col tradizionale, è evitato il «pericolo maggiore»: «Il pericolo maggiore per la nostra ricerca consisteva nel riguardare la storicità e la problematicità, presenti nella speculazione vichiana, in una prospettiva esistenzialistica ed irrazionale, con parametri che sono totalmente estranei ad esse, seguendo così la moda del momento e traducendo il pensiero vichiano in termini freudiani, jaspersiani e bergsoniani; è stato quindi necessario rifuggire da simili tentazioni ermeneutiche, per quanto suggestive, calando Vico nel suo tempo, puntualizzando le attualità del suo pensiero e distinguendole dalle potenzialità, senza con questo troncare ogni rapporto tra la nostra ricerca in atto e quella vichiana in nome dei falsi miti dell'obiettività e del distacco scientifico, che caratterizzano le presentazioni erudite» (p. 420). Insomma, non si può pretendere che sappia chiaramente stabilire le distinzioni tra Vico e le varie posizioni del Sei-Settecento chi, oggi, facendo d'ogni erba fascio, mette insieme, a casaccio, Freud, Jaspers, Bergson.

NORMAN OLIVER BROWN, *Closing Time*, New York, Random House, 1973, pp. 111.

A partire dagli anni Cinquanta, dopo che Pavese individuò nella *Scienza nuova* la presenza di «grandi strutture, fatte di piccoli capitoletti, di parti brevi e sugosissime», è invalsa la tendenza a leggere il Vico per «lumi sparsi», a scorrere la sua opera lungo discontinuità prospettiche, rinunciando all'ambizioso progetto di monografie onnicomprensive. Gli storici della filosofia hanno fatto spazio a linguisti, estetologi, antropologi, pedagogisti, storici. Mancavano soltanto gli psicoanalisti, ma oggi il Brown ha provveduto a colmare la lacuna. Convertitosi a Freud dopo una milizia nella filologia classica, culminata con la pubblicazione di uno studio sullo sviluppo del mito di Hermes, il Brown, pur senza accogliere le ipotesi eterodosse di Jung sugli archetipi collettivi, ritiene che la nevrosi prodotta dal deciso prevalere del principio della realtà sul principio del piacere sia una categoria universale dell'umanità e, saldando la psicoanalisi alla storia e all'antropologia, sostiene con il Freud di *Il disagio della civiltà* che molte epoche sono divenute «nevrotiche» sotto la pressione delle tendenze civilizzatrici. Se in *Life against Death*, apparso nel 1959 e in *Love's Body*, del 1966, il Brown mostra di non conoscere ancora la *Scienza nuova*, in *Closing Time* il Vico assurge al ruolo di un luminoso profeta del futuro dell'umanità, prossima all'autodistruzione per il prevalere dell'istinto di morte sull'istinto dell'Eros.

Interpretando alla lettera il decorso delle tre età e soffermandosi con ammirazione sulle pagine apocalittiche della *Scienza nuova*, il Brown organizza in questo libro come un serrato susseguirsi di citazioni vichiane, a cui si accostano in modo rapsodico dei brani semanticamente paralleli di *Finnegans Wake*. Dal momento che l'ontogenesi e la filogenesi si muovono secondo uno sviluppo specularmente omologo, dopo un incipit di sapore agiografico («Vico, un gigante: lodiamo e magnifichiamo il suo nome») si delinea la biografia vichiana, isolandone i nuclei più significativi per un freudiano: la grave caduta e la conseguente malattia dell'infanzia, l'inettitudine a ricoprire il ruolo di padre, descritta però con i termini patetici dello zuccheroso Villarsosa, gli sprovveduti candori politici, desunti dal saggio del Berlin, i frustranti insuccessi accademici, sublimati dalla provvidenziale composizione dell'*opus maius*, il carattere nevrotico e collerico e, infine, il grottesco episodio del funerale interrotto.

Il taglio fortemente soggettivo dell'interpretazione emerge con evidenza ancora maggiore nelle risultanze inferite dalla concezione storica vichiana: la *Scienza nuova*, con l'attenzione rivolta alle origini dell'umanità, sottolineerebbe a livello filogenetico il trauma collettivo della nascita, mentre il tuono e la scoperta degli dèi, dal Vico considerati come la chiave di volta dell'evoluzione umana, rappresenterebbero l'abbandono di un corpo polimorficamente perverso e obbediente al principio del piacere e l'inizio di un frustrante squilibrio tra funzioni superiori e inferiori nell'organismo umano, attuantesi nel momento in cui gli uomini, «spaventati ed attoniti del grand'effetto di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi ed avvertirono il cielo». Privilegiando le pagine che descrivono il declino dell'umanità per il progressivo aumento della «repressione» (intesa in senso freudiano) prodotta dalle «malnate sottigliezze degli'ingegni maliziosi», la *Scienza nuova* si disporrebbe come un preveggenze manuale astrologico che trae l'oroscopo delle nazioni, di cui si individua con accenti apocalittici il ciclo del declino, e il suo autore sarebbe conseguentemente una voce orfica e oracolare, un fautore del superamento della cartesiana dicotomia tra *res cogitans* e *res extensa*, il cantore di una regressione verso i miti dell'infanzia, giacché solo l'immaginazione e la fantasia possono sciogliere le menti assiderate dal raziocinio.

Con gli accenti mistici e sacerdotali di uno Spengler, non disgiunti dai trac-

ciati inglobanti e antiaccademici alla McLuhan (« Western civilization is over »), il Brown ci ammonisce che, in attesa della fine, stiamo vivendo un'età di transizione, letterariamente caratterizzata dalla forma invernale o carnevalesca della farsa — a dirla col Frye o col Bachtin —, che si concretizza in un'opera eversiva e filocautica come *Finnegans Wake*, dove il linguaggio è ridotto a balbettamento polisemico, a capovolgimento dell'ordine tradizionale, a dionisiaco passaggio dalla limpida *sentence* all'equivoca e sogghignante *sounddance*. E come quel « poema psicoanalitico » che è *Corpo d'amore* si concludeva nell'annichilamento del vuoto, anche *Closing Time* si chiude col silenzio, con la paradossale glossolalia del linguaggio muto dei geroglifici. Tuttavia l'Apocalisse sottintende pur sempre la Pentecoste: il ricupero dell'immaginazione, il ritorno, attraverso l'etimologia del vichiano dizionario mentale, al linguaggio sensuoso e metaforico aprono uno spiraglio alla speranza di vincere nell'uomo la repressiva alienazione, inducendolo a saldare, proprio come nel tempo dei « bestioni goffi e fieri », lingua e natura, parole e cose, rifondando un linguaggio universale o, per esprimersi ancora col Vico, una irenica « lingua mentale comune a tutte le nazioni ».

I limiti ermeneutici del Brown sono eloquenti fin da questo succinto resoconto di quanto si può ricavare dalle sue sibilline e, direbbe il Paulhan, terroristiche riprese di grumi vichiani. Innanzitutto il Vico, per quanto aspiri a « rimbarbarirsi » col « discendere da queste nostre umane ingentilite nature a quelle affatto fiere ed immani », non ritiene perfettamente omologa la corrispondenza tra ontogenesi e filogenesi, in quanto, come scrive nella *Scienza nuova prima*, i fanciulli della terza età crescono in un *milieu* dove già esiste la civiltà più matura e la lingua « articolata », per cui l'equazione tra storia dell'individuo e storia dell'umanità non sempre è parallela. Ma, quel che più conta, il Vico, lungi dal ripudiare la civiltà come un dionisiaco nietzschiano, non cela mai, secondo quanto ricordava il Fubini nelle sue finissime pagine, lo smarrito stupore di chi contempla « la nostra immagine sì torta » dalla barbarie del senso e confessa la concomitante soddisfazione di ritrovarsi nella « grande, luminosa e gentil città » di Napoli, giusta l'eloquente formula dell'orazione per la morte di Angela Cimmino, anziché essere nato « in Marocco », come scrive, con la consueta ritrosia, nella *Vita*. E anche a livello del linguaggio che, come ha sottolineato il Bally, è sempre una delle spie più sicure per svelare la partecipazione affettiva di uno scrittore alla situazione che ci partecipa, i « tempi illuminati, colti e magnifici » sono costantemente ricordati con metafore assopite aventi come veicolo la connotazione positiva della luce (« dappertutto l'Europa cristiana sfolgora di tanta umanità », « sfolgorava Atene di tutte l'arti », « ne' tempi delle nazioni illuminate », « le tre più luminose città che sfolgorassero mai delle più belle e più grandi virtù civili », « a' tempi più luminosi di Roma risplendette la maestà dell'imperio romano... »), in opposizione ai tempi delle « nazioni picciole, rozze, oscurissime », sempre connotate dalle « dense tenebre » che fungono da inquietante sfondo alla « dipintura ». Benché abbia certamente validità metodologica la cautela del Folena, per il quale il reperimento in scrittori del Settecento di metafore fotiche non è necessariamente indice di illuminismo per chi le adopera, ci sembra comunque più equilibrata di quella del Brown l'interpretazione del Paci, che, pur nella consonanza di una lettura psicoanalitica ed esistenzialista che sottolinea il significato profondo di certi eventi biografici del Vico, addita nel ricorso non la conclusione deterministica dell'involuzione umana, inevitabilmente indirizzata al caos e alla negazione della razionalità (le annotazioni di Paolo Rossi e del Corsano sulla tradizione ermetica, cabbalistica e dell'occultismo confluiti nel Vico non pretendono di arrivare a tanto), ma piuttosto il limite, la minaccia incombente, il severo ammonimento della presenza nell'uomo di una ineliminabile dialettica tra senso e ragione, fantasia e intelletto, di cui non è possibile elidere il momento irrazionale neppure nella « sfolgorante » età dei lumi.

È questa, in fondo, la recente interpretazione di Stuart Hampshire, che, criticando la lettura del Brown, nega che si possa scorgere nel Vico un catastrofico profeta, essendo la « modernità » un mero episodio dell'evoluzione storica, né cruciale né definitivo, se è vero che la concezione temporale è ritmata su una levigata circolarità di sorgimenti, progressi, stati, decadenze, fini, in cui ogni momento ha le sue peculiarità (*Joyce and Vico: the Middle Way*, in « The New York Review of Books », n. 16, 18-10-1973, pp. 8-21). Il titolo 'aristotelico' che lo Hampshire attribuisce al suo saggio intende appunto evidenziare il fondamentale equilibrio della ricerca vichiana, il cui disegno antropologico si colloca alla confluenza tra il determinismo delle leggi fisico-biologiche della natura umana e la cangiante realtà degli eventi storici, tra la dottrina classica della legge naturale e il relativismo della volontà contingente e arbitraria, tra Grozio e Hobbes. E tale « giusto mezzo » sarebbe poi un ulteriore tratto di consonanza con Joyce, la cui opera attesterebbe la conciliazione tra il naturalismo del romanzo moderno e il *revival* celtico del dramma poetico.

Ma, per ritornare al Brown, le critiche che si sono fin qui delineate e le altre, ancora più numerose, che potrebbe affacciare un lettore vichiano dotato della pur minima acribia filologica, risulterebbero in definitiva pleonastiche: il fatto che egli consideri il Michelet « il migliore lettore del Vico » (p. 68), anche dopo le demitificanti puntualizzazioni del Fassò, e, soprattutto, la dichiarazione finale desunta da *Finnegans Wake*, secondo cui i produttori di un'opera sono in effetti i suoi lettori, svela con lucida onestà l'operazione estremamente soggettiva della decodificazione del pensiero vichiano, di cui il Brown, proprio come il Michelet, è stato più che influenzato, « intossicato ». La nietzschiana *Weltanschauung* psicoanalitica era già perfezionata ai tempi di *Life against Death* e di *Love's Body*, allorché il Vico era ancora totalmente ignorato: la « scoperta » della *Scienza nuova* non assume quindi la portata di una cogente influenza, ma la folgorazione improvvisa di chi si rende conto intuitivamente di potere piegare alla propria interpretazione un'opera dal significato polivalente, da allineare agli ambigui deliri onirici di Bosch, Jacob Boehme, Blake o Rilke.

Del resto, il tono aforistico, tanto vicino ai periodi enigmaticamente allusivi di *Così parlò Zarathustra*, non ha la pretesa di convincere razionalmente il lettore: come ha segnalato l'acuto Roland Barthes, l'aforisma avvolge i concetti entro un alone ambiguamente mistico, che sacralizza gli enunciati. Tuttavia, come ha posto in rilievo il Bacone dei *Cogitata et visa*, col quale ha curiose consonanze Walter Benjamin, gli aforismi non pretendono di tracciare un sistema compiuto e definitivo ma, condensando il sapere in sentenze brevi e staccate, rappresentano un'opera aperta e inducono a investigare ulteriormente. In questo senso, allora, il volto allucinato e delirante del Vico dipinto dal Brown, se osservato con lo stesso animo disponibile con cui possiamo compiacerci del Virgilio raffigurato da Hermann Broch o del Petronio di Joris-Karl Huysmans, può procurare, se non altro, un godimento estetico e, ai lettori più sensibili o impressionabili, un inquietante messaggio di quanto ci può attendere. Nella sterminata biblioteca di Babele, accanto agli accigliati e severi storici della filosofia, hanno diritto di indulgente ospitalità anche psicoanalisti visionari come Norman Brown; in fondo il genere romanzesco o fantascientifico annovera larghi strati di lettori.

GIANVINCENZO GRAVINA, *Scritti critici e teorici*, a cura di AMEDEO QUONDAM, Bari, Laterza, 1973, pp. 717.

In una lettera del 3 maggio 1809 alla Teotochi Albrizzi Ugo Foscolo, pur rilevando, tra meravigliato e deluso, lo strano giudizio graviniano su una presunta superiorità del Trissino sul Tasso, non poteva esimersi dal proclamare la *Ragion poetica* del Gravina « opera egregia », ricca di « tesori di sapere letterario, pensata profondamente, ragionata finamente, dedotta esattamente, dettata elegantemente », e, a suo avviso, « forse (e senza forse) la piú bella arte poetica ch'abbia il mondo ». « Niuno meglio del Gravina — aggiungeva il poeta — sviscerò i princípi morali e politici della poesia degli antichi, né penetrò quanto lui nei gentili misteri dell'amore del Petrarca ».

Non si dice nulla di nuovo se si indica nel Gravina uno dei maestri piú meditati dal Foscolo critico, ma la citazione foscoliana è stata fatta, oltre che per riesumare un giudizio che investe centralmente il celebre trattato settecentesco, per istituire una motivata premessa a riconoscere uno dei meriti oggettivi della recente edizione degli *Scritti critici e teorici* del Gravina, curata con esemplare completezza e competenza da A. Quondam per la collana *Scrittori d'Italia* degli editori Laterza. È a dir poco sorprendente che opere teoriche come quelle dello scrittore calabrese, che pure entravano tra i testi fondamentali della nostra piú progredita cultura letteraria dell'Ottocento (Foscolo, Leopardi, De Sanctis), abbiano avuto cosí scarso seguito di edizioni, e sempre parziali, soprattutto nell'ultimo secolo, nel quale, dopo quella delle *Prose* curata nel 1857 dall'Emiliani Giudici, si registra la sola edizione della *Ragion poetica* a cura di G. Natali (1927).

Naturalmente il destino di certi testi e della loro fortuna editoriale non è casuale, ed anche per quelli del Gravina qualche piccola indagine potrebbe indicare le ragioni culturali: molto in generale si può avanzare l'ipotesi che l'opera dell'intellettuale calabrese abbia risentito negativamente del rilievo quasi esclusivo ed egemonico attribuito al momento storicistico-vichiano della cultura settecentesca napoletana dal pensiero idealistico. Non è un caso che questa riedizione di tutti i testi critici, poetici e letterari del Gravina (a questo primo dovranno seguire altri due volumi, con esclusione delle sole opere giuridiche), si inserisca nel quadro di ricerche su protagonisti e fenomeni culturali pre e para-vichiani, alle quali lo stesso Quondam ha finora contribuito in misura notevole con una monografia sul Gravina e con numerose altre indagini particolari, condotte in stretto e proficuo ricambio di stimoli con una omologa storiografia filosofica e storica.

Questo nuovo corso di studi interdisciplinari non mira, ovviamente, a scrollare la centralità di una figura come quella di Vico dal panorama della vita intellettuale di primo Settecento, quanto si preoccupa piuttosto di colmare inammissibili « vuoti » di vita intellettuale tra secondo Seicento e primo Settecento napoletani, se è vero che in quello spazio si collocano « protagonisti di rilievo », come ricorda lo stesso curatore del volume, quali Francesco D'Andrea, Costantino Grimaldi, Giuseppe Valleta, Lionardo di Capoa, Gregorio Caloprese e lo stesso Gravina. Questa prospettiva, tuttavia, non è sorretta da una pura e semplice intenzione di « recuperi », che poteva egualmente conciliarsi con metodi storiografici tradizionali (e in effetti recuperi in quella zona erano stati promossi e avviati nello stesso *milieu* idealistico-crociano), bensí da una diversa problematica nello studio delle personalità e dei fenomeni culturali: quali, a parte l'abbandono dell'orientamento finalistico verso il Vico, e per restare nell'ambito delle nuove domande storiografiche che Quondam si pone, lo studio del ruolo dell'intellettuale in una ben determinata società colta in un preciso movimento storico (la società napoletana nel momento dell'« ascesa » del « popolo civile ») e l'attenzione nuova rivolta alle istituzioni culturali in quanto centrali di direzione e condizionamento ideologico.

Il caso Gravina inerisce, da questo punto di vista, ad un momento fondamentale della nostra storia culturale e letteraria, polarizzato com'è tra la formazione dello scrittore nell'ambiente intellettuale napoletano di fine Seicento, al quale Quondam riconosce « una sorta di primato... nei confronti delle altre zone intellettuali italiane », e la sua presenza critica, e alla fine non casualmente scismatica, nella romana Arcadia, della quale lo studioso indica il « ruolo specifico di frenaggio e di controllo delle più avanzate spinte antiautoritarie emergenti dalla cultura italiana alla fine del Seicento ». Ragioni di questo genere, e loro relative implicazioni storiografiche e metodologiche, si ricavano dalla *Nota critica* che si legge in fondo al volume, e il cui atipismo costituisce una *felix culpa* che non esige neppure la fuggevole richiesta di assoluzione accennata da Quondam (« stravagante » è il termine adoperato nel preambolo giustificativo). L'utilità di un'edizione critica tanto accurata andrebbe in parte perduta se non fosse accompagnata dall'invito a rileggere (o leggere) quei testi da una angolatura che ne abbracci la straordinaria ampiezza e profondità di prospettiva.

Per quanto riguarda i testi, questo primo volume delle opere graviniane raccoglie gli scritti teorici e critici che vanno dal giovanile *De lingua etrusca dialogus* (c. 1690) al libro *Della tragedia* (1715), e quindi, oltre questi due, l'*Hydra mystica*, il *Discorso sopra l'Endimione*, *Delle antiche favole*, gli *Opuscula*, il *Regolamento degli studi di nobile e valorosa donna*, *Della ragion poetica*, le *Orationes*, gli scritti *Della divisione d'Arcadia* e *De poeti*. L'ordine seguito è quello cronologico, rigorosamente rispettato per quanto lo consentono i dati disponibili allo stato attuale delle ricerche. L'unica eccezione è costituita dal testo *Delle antiche favole* che, come si sa, pubblicato nel 1696, fu inserito in seguito, « con qualche modifica marginale, ma significativa », nel primo libro della *Ragion poetica*: « Evidenti ragioni tecniche ed editoriali — annota Quondam — non permettono di pubblicarla nella sua autonomia completezza, ma soltanto di segnalarne le varianti di rilievo con il testo del primo libro della *Ragion poetica* ».

L'ampio corredo di note che, oltre le indicazioni interpretative contenute nella *Nota critica*, illustrano i criteri di trascrizione, descrivono le edizioni (miscelanee e delle singole opere), ricostruiscono la tradizione dei testi e ne registrano le varianti, costituisce anche un indiretto contributo alla storia della fortuna delle opere graviniane e implica sempre un preciso riferimento allo sviluppo dell'opera e dell'ideologia dello scrittore. Si vedano, ad esempio, per il primo aspetto, l'osservazione sul recupero dell'*Hydra mystica* nella seconda metà del Settecento, « in un momento di particolare tensione antigesuitica », e l'altra sulla scoperta ed utilizzazione del *De lingua etrusca dialogus* all'altezza della polemica anticruscante del *côté* Monti-Peticari (e la limitatezza di quest'ambito culturale vale a spiegare anche la rapida ricaduta nell'inedito dello scritto in questione); e, per il secondo aspetto, l'indicazione delle già sicure ed originali posizioni estetico-critiche del Gravina nel *Discorso sopra l'Endimione*, nel quale « si finisce per avvertire piuttosto distintamente una certa distanza tra la favola guidiana, ancora legata a certe istanze riformatrici del salotto letterario di Cristina, e più ancora in un rapporto piuttosto organico con certe premesse di 'barocchetto', e il discorso del Gravina, che pone con lucidità le coordinate di una nuova impostazione culturale ed estetica in senso generale, cioè filosofico, del fatto poetico, in un netto superamento e rifiuto dei residui barocchi ».

E veramente, scorrendo tutto questo *Discorso*, dalla sua iniziale definizione dell'arte come « figliuola e rampolla della scienza » alla professione di metodo sulla quale si chiude (« altro riguardo non ho avuto che d'indirizzarmi con metodo scientifico alla cima del vero »), si avverte quanto siano stretti i modesti corredi teorici dell'Arcadia per una personalità della levatura e ricchezza mentale del Gravina. Poter rileggere in una nuova, rigorosa edizione gli scritti teorici e critici del Gra-

vina significa perciò, anche al di là delle utili deduzioni storiografiche per quella « revisione della rituale periodizzazione della storia culturale settecentesca » cui accenna Quondam, la possibilità di riprendere i contatti con uno studioso dei fatti letterari che può ancora insegnare qualcosa del difficile mestiere di individuare gli aspetti e le cose che veramente contano delle grandi creazioni artistiche.

GENNARO SAVARESE

PIETRO GIANNONE, *Opere*, a cura di SERGIO BERTELLI e GIUSEPPE RICUPERATI, Milano-Napoli, (« La Letteratura Italiana. Storia e Testi », vol. 46, T. I.), Ricciardi, 1971, pp. XL-1240.

Non è mai invidiabile la condizione di chi cura un'antologia, e lo si sa così bene che certo non vale la pena di ripeterne qui il perché. L'antologia giannonica curata da Bertelli e Ricuperati era anche più difficile del solito, trattandosi di un autore di opere e scritti di grande ampiezza e in gran parte inediti. Le osservazioni che seguono vanno lette tenendo conto, perciò, di una siffatta ovvia premessa.

Naturalmente, l'*Istoria civile* e il *Triregno* ponevano i problemi più apparenti per quanto riguardava inclusioni ed esclusioni di parti. Dell'*Istoria* Bertelli ha dato qui l'introduzione e una parte dei libri III, IV e V, relativi al periodo fra Alarico e Liutprando. La ragione di una scelta così ristretta e specifica è spiegata da Bertelli in base al suo giudizio che il periodo longobardo è nell'*Istoria* il solo per il quale il Giannone abbia fatto ricorso direttamente alle fonti invece che, secondo il suo solito, limitarsi ad una mera compilazione sulla base della bibliografia da lui tenuta presente, il che spiegherebbe « l'originalità e il maggiore impegno » di questa parte dell'opera (pp. 356 segg.).

In realtà, dalla *Introduzione* dello stesso Bertelli a tutto il volume e dal profilo di Giannone ivi tracciato sembra piuttosto lecito arguire che la ragione principale sta nella interpretazione riduttiva della natura degli scritti giannoniani data dal curatore. In particolare per l'*Istoria*, Bertelli afferma che essa nacque « da una discussione e da un'elaborazione collettiva », venendo « inizialmente indirizzata secondo gli interessi e la problematica dell'intero gruppo » che faceva capo a Gaetano Argento (p. 351). Il contributo più personale di Giannone sarebbe stato quello di spostare il centro dell'interesse storiografico maturato in quel gruppo « dalla discussione sui diritti feudali del baronaggio laico a quella sui diritti della feudalità ecclesiastica » (*ivi*). Si trattava, osserva Bertelli, « sempre, nell'uno come nell'altro caso, della difesa del *regius fiscus*, della difesa dello stato assoluto contro la frantumazione della sovranità nelle tante isole baronali, vescovili ed arcivescovili » (pp. 351-352). Però, rispetto a quella contro il baronaggio laico, era « più facile la battaglia contro la feudalità ecclesiastica, contro l'intromissione di Roma negli affari del Regno » (p. 353). La lotta contro la feudalità laica difficilmente avrebbe potuto « essere spinta oltre certi limiti », dato che « troppo stretti erano i legami tra giuristi, avvocati e magistrati da una parte, e baronaggio dall'altra » (p. 352). Oltretutto, di fronte alla realtà ecclesiastica si poteva naturalmente ritrovare una forte unità fra togati, intellettuali e baroni e perfino « l'avversario aveva meno possibilità di difesa, che non fossero le armi spirituali, la messa all'Indice dei libri, la scomunica di magistrati o di autori di trattati *de re beneficiaria* » (p. 353). Una svolta in questo senso si sarebbe, inoltre, avuta anche per il passaggio del Regno agli Asburgo di Vienna nel 1707 e, sulla scia dell'Argento, anche il Giannone capì « quali enormi implicazioni avesse in sé questa svolta »

e si sarebbe affrettato a passare anch'egli dalla linea di azione antibaronale di Francesco d'Andrea al nuovo indirizzo giurisdizionalistico, che comportava per lui anche uno stretto interesse professionale, dato che la materia relativa alla giurisdizione ecclesiastica costituì l'oggetto della sua attività di avvocato ed « egli fu contemporaneamente l'avvocato del proprio barone e l'avvocato di comunità angariate dalla feudalità ecclesiastica, ma non fu mai, invece, il difensore degli oppressi contro il potere baronale » (p. 354). Giannone avrebbe lasciato, proprio per questo motivo, il pensiero, nutrito fino ad allora, di « uno sviluppo dell'opera del Duck in una prospettiva regnicola » e si sarebbe rifatto alle dissertazioni argentiane, proprio *de re beneficiaria*, come spunto per i temi che avrebbe trattato negli anni successivi. Nell'*Istoria* la riflessione giannonica così avviata viene, ovviamente, a culminare e « i contemporanei non tardarono ad accorgersi della forza dirompente del lavoro giannoniano, forza ch'esso serbò a lungo intatta » (p. 355). Nell'opera si sarebbe riversata la conoscenza che Giannone ebbe di Spinoza grazie all'Aulisio. « La riduzione che il Giannone operava della religione a fatto umano, l'osservazione distaccata delle pratiche di culto e dell'evolversi della teologia cattolica, la laicizzazione della Sedia apostolica, l'ideale panteistico di una religione ricondotta alle origini del cristianesimo (e più tardi, addirittura, alla mitica età noetica) erano tutti motivi spinoziani, sviluppati ora in un preciso contesto storico, nella storia dell'Italia meridionale » (pp. 355-356). Ma alla pregnanza ideologica non avrebbe corrisposto che in minima parte (per le cose longobarde, come s'è detto) un approfondimento storiografico basato su un'esplorazione documentaria di prima mano, e sia pure su fonti già edite; e « va da sé che in un'età 'muratoriana' questi rilievi sono assai gravi », anche se la chiarificazione del carattere posticcio dell'erudizione messa in mostra nell'*Istoria* nulla toglie al fatto che in essa viene avanzata « una proposta di nuova interpretazione storiografica » (p. 358). Anzi, a fronte di ciò perde anche di importanza la « famosa » questione dei « plagi » giannoniani, per i quali il problema non è quello di vedere se siano fondate o meno le accuse tradizionalmente rivolte al Giannone, bensì quello di « ricostruire i criteri e i modi coi quali il Giannone usava procedere nel proprio lavoro » (p. 361), non solo nell'*Istoria*, ma in tutta la sua produzione. Si scopre allora che il Giannone sfruttava sempre « una nutrita équipe di amici, i quali compivano con lui le ricerche e gli fornivano materiali », mentre « anche la traccia, l'impostazione nasceva da una discussione comune » (p. 362). Ben s'intende, comunque, che « al centro » di questa « elaborazione collettiva del lavoro... troviamo sempre il Giannone, figura egemone del gruppo e suo intelligente portavoce » (p. 364). Nell'*Istoria* egli e i suoi amici, « tutti », non vollero apprestare una « memoria difensiva » di natura polemica e avvocatesca, bensì « affrontare un problema nodale nella storia del Regno e costruire, per la loro battaglia politica, un valido strumento di rottura, e compirono perciò opera altamente storiografica » (p. 363); e ciò spiega pure perché l'impegno storico più forte messo da loro nel primo tomo dell'opera — quello dedicato al periodo tardoromano, gotico e longobardo — ritorni « intatto nei restanti tomi per le pagine dei paragrafi sulla 'politica ecclesiastica' » (pp. 363-364).

Abbiamo preferito riassumere largamente le vedute del Bertelli sulla genesi, la natura e il significato dell'*Istoria* per dare un'idea più fedele e completa di quella che abbiamo definito come la sua « interpretazione riduttiva » del Giannone e dei suoi scritti. Non si tratta, infatti, soltanto dell'*Istoria*. Lo stesso *Triregno* gli sembra importante non perché offra « un'elaborazione originale », bensì per « essere specchio d'una crisi, quella della religiosità europea dopo l'apparizione di Spinoza » (p. XX). Uno specchio, tuttavia, *sui generis*. Messo su pressappoco come un centone di trascrizioni più o meno ampie e fedeli dalla sua bibliografia, il *Triregno* ci permette, infatti, di « seguire Giannone nelle sue letture », cioè di seguire « la crisi dell'uomo di cultura settecentesco, giunto alle soglie del deismo. Attraverso

le sue pagine è tutto il mondo del *libertinage érudit* che ci si apre dinanzi». Ma, anche qui, si tratta di « un mondo che, naturalmente, conosciamo anche senza Giannone ». Soltanto che « attraverso le sue letture noi abbiamo modo di apprendere le reazioni dell'uomo del tempo, possiamo evitare quel diaframma che, inevitabilmente, si pone tra noi carichi d'una diversa cultura e quei testi sei-settecenteschi. Giannone, dunque, specchio del tempo, infaticabile lettore di testi eterodossi » (p. XX). E questo, beninteso, sempre fino a un certo punto. In ultimo, afferma infatti Bertelli, nel carcere torinese « i colloqui col Prever valsero ad allontanare sempre più Giannone dal precedente deismo, a farlo ripiegare in una introspezione via via sempre più incoerente ». Per Bertelli si scopre in quelle estreme circostanze la natura incompleta e non ben maturata dell'adesione giannoniana al deismo e, tanto più, alle tesi spinoziane più radicali. Perciò egli, « anche nel *Triregno*, non riuscì ad essere chiaro. Troppe volte anche quella che doveva essere la sua opera maggiore mostra la trama su cui è costruita, in una acritica o contraddittoria dipendenza dalla bibliografia cui si rifà »; ed egli, non riuscendo a giungere ad un aperto e pieno deismo, « si involpò in una ricerca storica sempre più contorta, cercando di convincersi di essere ortodosso nell'eterodossia, osservante della vera Chiesa all'interno di quella attuale, costruita gerarchicamente e dogmaticamente » (p. XXV).

Discutere una tale interpretazione di Giannone appare necessario, non già — come è ovvio — per la suggestione di luoghi comuni, che si fa sempre bene a vanificare, o per il conformismo reverenziale ispirato dai numi tutelari, o mostri sacri che siano, di una determinata tradizione di cultura o di studi, bensì perché i punti implicati nelle valutazioni sopra riferite sono di primario rilievo critico e storico per gli studi sul Settecento, e sul Settecento napoletano in particolare. Cerchiamo, perciò, di procedere con ordine.

Ci sarebbe, invero, da fare una premessa. Appare, infatti, difficile fondare una valutazione della figura e del ruolo storico di Giannone sul presupposto che il fronte di impegno e di lotta scelto da lui fosse, in quelle circostanze storiche, il più facile. A parte che proprio le vicende personali di Giannone dimostrano il contrario con tragica e inconfutabile evidenza (e Bertelli stesso, p. 11, parla della morte del suo autore come evento che « chiudeva, tragicamente, la carriera d'un erudito libertino »), il fatto è che, alla base di quel presupposto, c'è una radicale incomprendenza o, almeno, sottovalutazione delle condizioni in cui operava la classe intellettuale e politica a cui Giannone appartenne. In realtà, il problema della presenza e del ruolo del potere ecclesiastico nella vita del tempo era un problema assolutamente pregiudiziale e condizionante non solo a livello delle esigenze di autonomia e di funzionalità del potere statale, bensì — e in maniera ancor più radicale — a livello di esigenze elementari di autonomia e di libertà di tutta la vita civile, si trattasse di cultura o di costume: che è quanto appunto dimostra la vicenda di Giannone. Non è lo stesso Bertelli a sottolineare (p. 8) il rischio al quale Giannone volontariamente si esponeva, rifiutando di sottoporre l'*Istoria civile* al censore ecclesiastico e presentandola invece alla sola censura laica? Non è notato, altrettanto giustamente, dal Ricuperati, in questo stesso volume (p. 591) che Giannone fu « vittima esemplare della paziente ed inflessibile trama curiale che implicò non solo ecclesiastici, ma anche uomini politici, dal Marchese d'Ormea a Carlo Emanuele III »? E che, certamente non per caso, la Curia Romana poté utilizzare « la Corte piemontese non solo per l'arresto e la detenzione, ma anche per averne, in tutti i modi, i manoscritti » (*ivi*)? E lo stesso Bertelli non fa notare che Giannone finì come « un prigioniero illustre, vera vittima della ragion di Stato, di quell'assolutismo del quale egli s'era fatto difensore e paladino » (p. 11)? E in che cosa trovava fondamento una tale ragion di Stato, se non nella convinzione dei principi che con la Chiesa non si potesse andare oltre il piano del

contrasto giurisdizionale, dati i rapporti di forza e data la inestricabile connessione di autorità laica e di autorità religiosa (e si vedano le osservazioni dello stesso Bertelli a pp. 3-4)? La verità è, infatti, che il fronte di lotta antiecclesiastico era precisamente, nei primi decenni del Settecento — e tale sarebbe rimasto a lungo —, il fronte di lotta più caldo e più pericoloso. Lo dimostra la triste vicenda personale di Giannone, ma lo dimostra inconfutabilmente l'intera storia civile napoletana (per stare a Napoli) di quel secolo. Non vorrei ripetere qui ciò che altrove ho avuto modo di osservare a proposito del peso paralizzante del potere ecclesiastico-religioso nella Napoli illuministica, nel caso di un Longano, di un Galanti ecc. (cfr. G. GALASSO, *Dal comune medievale all'Unità*, Bari, 1971³, pp. 145-147). È forse opportuno, però, ricordare che nella Napoli della seconda metà del secolo anche un intellettuale impregnato di concretismo illuministico come il Genovesi «era costretto a tornare ...alla polemica anticuriale, mentre il giurisdizionalismo conosceva ...una ripresa che andrebbe studiata assai meglio di come si è fatto finora» (*ivi*, p. 158). E, d'altra parte, è pure necessario ricordare che il giurisdizionalismo e l'opposizione fra potere laico e potere ecclesiastico non nascono a Napoli col Giannone. Sono anzi un dato costante, riscontrabile già dalla seconda metà del Cinquecento. La «svolta» giannoniana di cui, al riguardo, parla Bertelli (p. 353), situandola al 1707, difficilmente può essere accettata come tale. Né il maggiore impegno giurisdizionalistico che Bertelli rileva nei primi anni della presenza viennese a Napoli va visto come un momento la cui ripresa si avrà solo nella seconda metà del secolo. Se qualcosa le recenti ricerche dell'Ajello dimostrano, è, anzi, proprio la continuità di quel motivo anche nel passaggio dagli Asburgo di Vienna ai Borboni, tranne qualche breve periodo, come — ad es. — gli anni dal 1742 al 1746.

Se, però, le cose stanno così, si vede anche subito chiaramente che lo schieramento degli intellettuali napoletani sul problema dei rapporti fra Stato e Chiesa è ben lontano dal potersi riassumere nella formula di una preferenza per la lotta contro la feudalità ecclesiastica anziché contro la feudalità laica. Senza contare che, per le ragioni sostenute dal Bertelli, una tale preferenza avrebbe un'ambigua e non lodevole connotazione etico-politica, a sua volta in contraddizione con l'impegno e l'altezza morale che il Bertelli stesso ripetutamente riconosce al suo autore; rimane da dire che la presenza ecclesiastica nel Regno in quanto presenza feudale era soltanto l'aspetto minore del più generale problema dei rapporti fra Napoli e Roma. L'intera biografia del Giannone è lì a dimostrarlo, ma, al di là di essa, è la storia culturale e civile del Settecento ad attestarla in maniera ancor più radicale e completa. E, comunque, per stare più propriamente all'argomento giannoniano, basta riflettere, per rendersene conto, alla vastità dei problemi storici sollevati nell'*Istoria* e all'ampiezza della problematica morale e religiosa toccata nella stessa opera e, poi, in tutto il resto della produzione giannoniana, per cui si va anche ben oltre il piano napoletano e giurisdizionalistico e si tocca tutto il complesso e grande problema della storia religiosa del Settecento europeo.

Veramente, il posto che Bertelli assegna al Giannone in questa storia religiosa è, come si è visto dalle frasi riportate sopra, un posto più che altro emblematico: un Giannone specchio del suo tempo per le esigenze che avverte, ma non partecipe e costruttore, insieme con l'intellettualità del suo tempo, di nuove prospettive etiche e dottrinarie. Siamo sempre, cioè, sul piano di una «interpretazione riduttiva» di Giannone e del giannonismo. Al giudizio del Bertelli sembra, però opporsi qui, nello stesso volume, una serie di giudizi dell'altro curatore. Il Ricuperati mette, infatti, opportunamente in rilievo come nel *Triregno* il Giannone cogliesse «il mutamento che si stava verificando non solo nella politica della Chiesa, ma anche nella società civile europea» (p. 591); e mostra sostanzialmente di condividere il giudizio dell'Omodeo, secondo cui lo stesso *Triregno* appare come «una grande

opera di storia religiosa che vive in un complesso rapporto con tutta la letteratura dell'età del Bayle e che avrebbe potuto avere una profonda influenza, se messa in circolazione, sulle origini dell'Illuminismo europeo» (p. 588): che è una prospettiva corretta, ma esclude evidentemente di poter parlare del Giannone come figura puramente emblematica, o sintomatica nella storia dello spirito e delle idee religiose del suo tempo. Anche per quanto riguarda i rapporti col Toland, il giudizio del Ricuperati si tiene giustamente lontano dal vedere nelle pagine giannoniane null'altro, in sostanza, che mere ripetizioni, utili a noi per cogliere sul vivo le reazioni di un intellettuale del tempo dinanzi alla nascente letteratura della critica storico-religiosa moderna; e sottolinea, invece, sia la diversità di interpretazioni riscontrabile in Giannone («la storicizzazione della venuta di Cristo è più difficile, il senso del primo messaggio cristiano più autentico»: p. 589; «sulla strada della deteologizzazione della storia, anche rispetto al Toland, il *Triregno* non è un passo indietro»: *ivi*), sia la novità di metodi e di problemi (il T. «apre il problema, e significativamente anche il Mosheim si muoverà su questa strada, di una visione comparatistica del fenomeno religioso»: *ivi*; esso voleva essere un'opera di storia 'contemporanea', volta a studiare il potere ecclesiastico storicamente come «modo per tradurre in termini politici la 'rottura' spinoziana e post-spinoziana, allargare la crisi della coscienza religiosa europea, aprire quel processo di 'decristianizzazione' di fronte al quale egli stesso ambiguamente arretrava»: *ivi*). In questa prospettiva il superamento del piano giurisdizionalistico e regalistico, che anche il Bertelli apertamente riconosce nel *Triregno* e, più in generale, nell'ultimo Giannone, assume, ovviamente, un ben più ampio significato e un ben maggiore rilievo storico. E nello stesso senso vanno, del resto, anche i giudizi che Ricuperati esprime a proposito degli altri scritti giannoniani da lui curati nel volume.

Tornando all'Istoria civile e all'impegno più direttamente profuso dal Giannone nella vita politica e culturale del suo paese, non basta, quindi, il semplice riconoscimento del significato politico e civile dell'opera per coglierne tutta l'importanza e l'originalità. Per quanto il Bertelli dice a proposito del metodo di lavoro del Giannone, è necessario precisare almeno che, se egli intende con ciò accentuare e sottolineare i legami fra Giannone e gli uomini dello stesso «partito», le sue osservazioni possono senz'altro essere accolte; ma se, come invece può sembrare dalle sue espressioni, egli vuol concludere ad una sorte di vera e propria spersonalizzazione dell'*Istoria*, allora si tratta di una posizione chiaramente irricevibile e non si vede in qual modo si possa operare una riduzione di Giannone a nome collettivo. Il carattere indiscutibilmente personale della sua elaborazione storiografica e critica appare immediatamente sol che si pensi come, del suo ambiente napoletano, egli fu l'unico a sviluppare la tematica dell'*Istoria* (lo si è già notato) in un pensiero etico-religioso di grande significato. Certo, anche nelle altre sue opere, e il Bertelli ha ragione di notarlo, viene largamente proseguita la tecnica della utilizzazione di ampi squarci e sunti di opere altrui. Ma si tratta — appunto — di una tecnica, ossia di un procedimento strumentale di cui (ed è ancora il Bertelli molto opportunamente a notarlo) il Giannone per primo era consapevole e confesso. Rilevare che gli mancò — in una «età muratoriana» — la convinzione della necessità e un adeguato apprezzamento della ricerca archivistica come strumento di conoscenza e di approfondimento storico, non può equivalere a sancire una ragione di sua inferiorità storiografica. A parte che a questo metro di giudizio non si vede quanta parte della maggiore storiografia europea sino alla fine del Settecento potrebbe reggere, non si può neppure vedere nella tecnica di lavoro giannoniana un riflesso ed una conseguenza del fatto che «purtroppo gli studiosi napoletani si dimostrarono sempre allergici alla polvere degli archivi», per cui «alla cultura storica napoletana mancò quella formidabile spinta dell'erudizione cattolica e protestante che agì invece così potentemente nell'avanzamento delle conoscenze

storiche altrove, modificando sino la metodologia» (p. 358): giudizio veramente troppo sommario ed infondato perché lo si possa lasciare senza qualche commento. Bisogna, infatti, ricordare che una tradizione di erudizione archivistica (sulle cui caratteristiche «muratoriane» si potrebbe discutere) corre ininterrotta anche a Napoli tra la metà del Seicento e la fine del Settecento e contraddistingue in maniera originale la cultura storica napoletana. Basterà fare al riguardo, ad un capo, nomi come quelli del Toppi e del Tutini e, all'altro capo, i nomi di un Giustiniani o di un Galanti. Ben più: la riflessione vichiana apportò alla cultura storica napoletana una coscienza, anche riflessa, del rapporto tra filologia e pensiero storico che non è uno degli ultimi fra i titoli di originalità e di profondità di vedute che per essa possano richiamarsi. Né il «muratorismo» — assunto come modello filologico e di modernità scientifica — può costituire il metro di giudizio della storiografia napoletana o di qualunque altra. La fortuna europea dello stesso Giannone (una storia che sarebbe forse opportuno riscrivere, ormai) prova una volta di più che le ragioni di validità e le dimensioni dell'attività storiografica possono essere molteplici, e non è detto che debbano essere ricondotte tutte e sempre allo stesso canone. Nel caso di Giannone si trattava, in particolare, di una storiografia che — come ha acutamente notato lo stesso Ricuperati nel suo volume su *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, Milano-Napoli, 1970, pp. 143-145 — si poneva al punto di incontro di una serie di sollecitazioni tanto numerose e complesse «che c'è da rimanere stupiti a riflettere sulla facilità con cui tanti giudizi sono stati espressi» su di essa. Rinviando alla stessa opera del Ricuperati per la più attendibile ricostruzione, di cui finora si disponeva, della genesi e dell'interna struttura dell'*Istoria*, nonché dei suoi rapporti con la cultura del tempo, vien fatto, tuttavia, di osservare che l'atteggiamento del Bertelli verso il capolavoro giannoniano è un po' analogo a quello degli ambienti «eruditi, antiquari e sostanzialmente moderati» di quel tempo (cfr. RICUPERATI, *op. cit.*, pp. 228-229) e che all'*Istoria* opposero riserve soprattutto «di carattere storico e filologico» col fine di «screditare il Giannone sul piano erudito» e giungendo col Grimaldi fino al «tentativo di riscrivere l'*Istoria* su un piano tecnico e meno passionalmente anti-curialista». Che non è certamente la prospettiva migliore per guardare all'esperienza giannoniana e per capirla, mentre il Bertelli sembra voler limitare al solo primo tomo dell'*Istoria* il giudizio, che gli è pur chiaro, sulla natura «ideologica» dell'opera e su ciò che esso comporta ai fini di una sua valutazione complessiva (cfr. p. 358).

È da questa limitazione del giudizio che nasce evidentemente anche la scelta dei passi dell'*Istoria* riportati nell'antologia e limitati, come si è detto, al solo periodo fra Alarico e Liutprando: una scelta comprensibile dal punto di vista del criterio di valutazione tecnico-filologico adottato dal Bertelli, e quindi in sede di una storia della storiografia condotta con lo stesso criterio, ma certo non del tutto idonea a dare un'idea adeguata dell'impegno e dell'intenzione messi dall'autore dell'*Istoria* nelle varie parti del suo lavoro. E già, se Bertelli riconosce tale impegno per tutta la trattazione riguardante la politica ecclesiastica, bisogna pure ricordare che si tratta di un aspetto quantitativamente rilevantissimo. Ma ancor più importante è notare che nella ricostruzione giannoniana, da un punto di vista di merito, almeno altri due momenti della storia napoletana pareggiano e, anzi, superano in importanza quello del ducato longobardo, e sono il periodo normanno-svevo e l'ultimo, e, per l'autore, recente, periodo vicereale. Per il primo periodo già il Vigezzi (*P. Giannone riformatore e storico*, Milano, 1961) faceva notare la «minuta trattazione che il Giannone fa delle leggi di Ruggiero» e come sia «questo il secondo esame che il Giannone compie di un complesso di leggi», il primo essendo quello «dedicato alle leggi longobarde», mentre nel resto dell'opera si hanno «invece, salvo qualche rara eccezione, semplici indicazioni delle leggi...: si tratterà di stabilirne l'esatta cronologia, si parlerà magari a lungo di alcune, ma non si avrà nessun tentativo

di giungere ad uno sguardo e ad una valutazione generale» (pp. 172-173). Nella prospettiva giannoniana si tratta di un comportamento significativo. Quanto agli Svevi, è noto come per Giannone sia con Federico II che «la storia del Regno raggiunge il suo punto più luminoso» (Ricuperati, *op. cit.*, p. 181): Giannone è anzi una delle tappe decisive nella formazione del mito di Federico II come sovrano laico e modernamente assolutista. Infine, è ancora il Vigezzi a notare (*op. cit.*, p. 194) che «solitamente l'ultima parte dell'*Istoria civile*, quella riguardante cioè il periodo del vicereame, è considerata come la meno riuscita dell'opera, sia per le prevalenti preoccupazioni giurisdizionaliste, sia per la fretta dell'autore di concludere finalmente il suo lavoro»; e che, tuttavia, «proprio qui, forse con maggior evidenza che altrove, il Giannone mostra i profondi legami con la nuova mentalità settecentesca: la preoccupazione per le condizioni generali del regno, in relazione soprattutto dell'esosa politica fiscale spagnola, finisce con il prevalere sulla pur decisa opposizione alle ingerenze ecclesiastiche. Qui inoltre, con rigore forse maggiore che altrove, la tradizionale storia politica, al solito acutamente e realisticamente penetrata, si lega alla storia civile». E anche il Ricuperati (*op. cit.*, p. 220) nota che «le ultime pagine dell'*Istoria* si collegano alla lotta condotta dal ceto civile, alle polemiche contro la sterminata ricchezza dei monaci..., alla speranza che nel ridurre i vecchi abusi o nel limitare i nuovi il viceré Althann fosse all'altezza del marchese del Carpio». Tutto ciò dovrebbe indurre a desiderare una diversa antologizzazione dell'*Istoria*: non sulla base dei nostri canoni di ermeneutica storica, ma sulla base, invece, dei propositi civili e del pensiero storico dell'autore e di ciò per cui essa contò e si impresse nella cultura e nello spirito dei suoi contemporanei. Particolarmente interessante è, tuttavia, ciò che il Bertelli dice (p. 354) sul fatto che al Giannone i Longobardi «apparvero come i fondatori del nuovo stato, anzi della 'nazione' napoletana», sicché per lui «il ducato di Benevento e la sua storia divennero la matrice della storia del Regno». È solo un accenno, ma apre un importante spiraglio all'approfondimento della visione storica del Giannone.

Per il resto, le ragioni di spazio gravano forse troppo negativamente (così come, del resto, si può dire per l'*Istoria*) sulla scelta, peraltro equa, che il Ricuperati ha dato del *Triregno*; Bertelli dà, molto opportunamente, il testo integrale della Vita, che egli già aveva ripubblicato, e che, coerentemente con le sue vedute giudica il capolavoro di Giannone, nonché gli «articoli primari e fondamentali» della *Professione di fede* (sulla scorta della settecentesca edizione Gravier), il *Ragguaglio del ... ratto praticato in Venezia* (sulla minuta ms.), e una congrua scelta dell'epistolario (dai manoscritti romani e torinesi); mentre il Ricuperati dà, per intero o in estratto, le *Osservazioni critiche* sulla storia delle leggi e dei magistrati del Regno scritta dal Grimaldi, i *Discorsi* sugli annali di Livio, l'*Apologia de' teologi scolastici*, l'*Istoria del pontificato di Gregorio Magno* e l'*Ape ingegnosa*: tutti scritti solo in parte, e spesso assai male, editi e da lui, come il *Triregno*, riportati sui manoscritti. L'insieme fa sentire ancora più vivamente che finora il bisogno di un Giannone pubblicato per intero e criticamente. Le *Osservazioni* al Grimaldi, tanto per fare un esempio solo, fanno penetrare in maniera interessante nella — se così si può dire — officina mentale del Giannone stesso e nel suo metodo di lavoro. È auspicabile che un'antologia come questa (con tutta la ricchezza di problemi critici e interpretativi e di novità editoriali che si è tentato di mostrare) possa essere un tappa decisiva verso il «tutto Giannone» che auspichiamo, essendo peraltro fuori discussione, intanto, che i due curatori hanno qui dimostrato (se mai ve ne fosse stato bisogno dopo la *Giannoniana* di Bertelli e la monografia sopra citata di Ricuperati) la loro insurrogabile competenza nei problemi testuali e critici relativi ad un autore da tanti punti di vista di così difficile approccio.

PAOLO MATTIA DORIA, *Massime del governo spagnolo a Napoli*, con Introduzione di G. Galasso, testo e note a cura di V. Conti, Napoli, Guida, 1973, pp. XLVII-180.

Il testo della « Relazione » doriana, ora edito integralmente da Galasso e Conti, era stato parzialmente pubblicato da Schipa nel 1899 in forma talmente epitomata e riassunta da apparire inutilizzabile a fini scientifici. Già da diversi anni gli storici — e chi scrive fin dal 1961 — avevano indicato le lacune di quell'edizione e ricorrevano, specialmente per la seconda parte dell'opera, ai manoscritti. L'utilità del lavoro di Galasso e Conti è perciò evidente, in particolare nel momento in cui un diffuso interesse per la storia meridionale induce più a ricostruzioni storiografiche non sostenute da adeguate ricerche, che alla pubblicazione critica dell'immenso e mal noto patrimonio di fonti: e mentre più difficili divengono le condizioni per il paziente e non redditizio impegno diretto all'esatta ricostruzione dei testi ed alla loro collocazione nell'ambiente in cui nacquero. Tale è invece il lavoro compiuto rispettivamente da Conti e Galasso: esso permette di disporre ora in un'edizione molto corretta dell'ampia diagnosi sulla situazione del Regno, compiuta da uno dei maggiori esponenti della cultura italiana del primo Settecento e da un osservatore acutamente attento a quegli elementi strutturali, politici, economici e sociali che avrebbero costituito l'interesse prevalente (e, in un certo senso, specifico) dell'Illuminismo oramai alle porte. Da questo punto di vista, la « Relazione », insieme alla memoria sul commercio nel Regno di Napoli pubblicata dal Vidal nel 1953, esprime in maniera significativa l'apertura di Doria verso i tempi nuovi, l'aspetto « praticabile » del suo « platonismo », e quindi la componente più avanzata di un pensiero tutt'altro che univoco.

L'opera, sia per la sua parte descrittiva — metodi del governo spagnolo e stato del Regno agli inizi del secolo XVIII — sia per i suoi riflessi sul profilo intellettuale di Doria, era tuttavia nota agli studiosi: merito specifico di G. e C. è di aver posto (nella nota al testo e specialmente nell'Introduzione) in termini nuovi, avviandolo a soluzione, il problema (da Schipa, per le ragioni che si diranno, non centrato) di collocare l'opera in una determinata fase storica, caratterizzata da una grave crisi della società e della vita civile napoletana: momento ed ambiente che, mentre possono chiarire i motivi della « Relazione », ne sono nello stesso tempo illuminati. Compito storiografico di non secondaria importanza, poiché quella fase della vita napoletana costituì un'esperienza importante e sotto vari aspetti drammatica per una delle generazioni più significative della storia politica e culturale del Meridione. Compito non facile: chi vuol rispondere ai numerosi interrogativi posti dal testo di Doria trova scarsi sussidi in una storiografia che non ci indica analiticamente le fasi ed i tempi brevi della vita politica napoletana: lacune che hanno costituito e costituiscono, com'è noto, un serio ostacolo anche ad una piena conoscenza della « politica » di Vico.

Può essere perciò utile proseguire il discorso avviato da G. e C. e svilupparlo sulla base di altre fonti. L'aspetto che si vuole esaminare, il significato politico dell'opera, presuppone ovviamente la sua esatta datazione. È da ricordare, innanzi tutto, che della « Relazione » non ci è pervenuto il testo originario, ma ne conosciamo sette copie, più o meno fedeli. Di esse cinque sono note a G. e C.; due (*Bibl. Naz. Napoli*, ms. I.c.16 e I.c.40) sono segnalati qui per la prima volta. Per la pubblicazione Conti si è servito del ms. *Bibl. Naz. Napoli* V.D.2., ed ha provveduto a correggere gli errori di trascrizione del copista mediante il confronto con altri mss.: il testo che ci fornisce può dirsi perciò, allo stato attuale delle conoscenze, più che soddisfacente.

Ciò premesso, è evidente che di un testo pervenutoci attraverso varie copie, e che è stato probabilmente sottoposto ad elaborazioni e correzioni rispetto alla

stesura originaria, interessa stabilire piú il momento della prima redazione, che quello in cui se ne compí l'ultima revisione o vi si apportò qualche modifica formale. Schipa, sia pure collocando la redazione in un arco di tempo pluriennale, datò il testo con l'anno 1713. Egli però, come si sa, non conosceva l'autobiografica testimonianza di Doria, contenuta nella memoria sul commercio, e secondo cui le « Massime », scritte « per aderire alle istanze del fu Reggente Don Gennaro D'Andrea », sarebbero state « nascoste » quando il reggente fu « ingiustamente dalla Corte tolto dalla sua carica ». D'Andrea, come appare dai verbali o « notamenti » del Collaterale, era uno degli uomini piú esperti di cui potesse disporre l'amministrazione ed il governo napoletano. Non certo un consiglio tecnico, ma un appoggio politico D'Andrea cercava da un letterato e filosofo, da un intellettuale già di un certo prestigio, come Doria. Appoggio tanto piú utile in quanto questi non solo era un nobile e non un « togato », ma appariva in quegli anni ben introdotto nei circoli della migliore aristocrazia filotedesca (cfr. *Diario napoletano dal 1700 al 1709*, in *Arch. stor. prov. nap.*, 1885, vol. 10, p. 625) e quindi non era sospettabile di parzialità verso i « togati ».

È possibile precisare (in base ai *Notamenti del Collaterale, Arc. Stato Napoli*, vol. 119, f. 344 della num. antica) che D'Andrea fu « giubilato », insieme al reggente Carlo Cito, con dispaccio reale del 23 ottobre 1709, in vista della sua « grave età e continua indisposizione ». Ad entrambi fu conservato « il salario et honori come se stassero in attual servizio ». In effetti D'Andrea, settantaduenne, risulta ripetutamente assente dal Collaterale nel 1709, perché indisposto, ed in particolare durante la fase piú critica dei disordini nella città, dal 19 giugno all'8 luglio. La « giubilazione » fu comunicata a D'Andrea nella seduta del Collaterale del 9 dicembre, ed in quella stessa occasione, sempre per ordine di Barcellona, il decano del Collaterale, Nicola Gascon, marchese d'Acerno, non solo fu sospeso, ma gli fu ordinato « che si trattenghi in luogo venti miglia distante » dalla città. Subito dopo il Viceré, cardinal Grimani, incaricò il segretario del Regno, Francesco d'Ardia, marchese di S. Lauro, di porre in possesso della carica di reggente (per la quale erano già « graduati ») Carlo Antonio De Rosa e Gaetano Argento. Nella composizione della massima magistratura collegiale del Regno si ebbe perciò un cambiamento quasi generale, su cui opportunamente Galasso ha richiamato l'attenzione e che Doria — sia pure in un'epoca successiva e sotto un governo borbonico — definì ingiusto, almeno nei confronti di D'Andrea.

Il dato autobiografico colloca dunque la redazione dell'opera nell'estate-autunno del 1709. G. e C. accettano tale data come un *dies a quo* di una stesura pluriennale, che si sarebbe prolungata fino al 1712 inoltrato. Ma la modesta ampiezza del testo e le scarse difficoltà tecniche che l'argomento presentava non giustificano una stesura pluriennale da parte di un scrittore fecondissimo come Doria; inoltre il contenuto e significato politico dell'opera non appare suscettibile di esser diluito in un periodo cosí lungo. Chi scrive è convinto che la « Relazione » rispecchi puntualmente la situazione napoletana dell'autunno 1709; l'occasione storica che indusse a scrivere le « Massime » si verificò nell'estate di quell'anno e l'istanza politica a cui lo scritto voleva rispondere venne meno molto presto, nel dicembre, come lo stesso Doria ricordò. La « giubilazione » dei tre reggenti anziani fu certamente avvertita da lui come una svolta che rendeva ormai inutile il suo intervento politico; ciò nonostante solo con l'esperienza del poi attribuí a quell'avvenimento un significato decisivo e scrisse di aver relegato il manoscritto nel fondo di un cassetto. L'opera conservò invece una certa, sia pur decrescente, attualità ancora per un paio d'anni e Doria, pur senza compiere su di essa interventi di rilievo, vi portò qualche modesto, marginale aggiornamento terminologico e letterale.

È da notare che il ms. di cui si serví Schipa per la sua edizione (il *S.N.S.P. XXI.C.13*) è certamente una revisione abbreviata del testo pubblicato da G. e C.,

revisione compiuta dopo il 1711. Quel ms. presenta infatti numerosi tagli di brani ripetitivi e superflui (ad es. ai ff. 157-157 v, 161 v, 165, 167, corrispondenti alle pp. 111, 120, 123, 126 dell'edizione G. e C.), ed alcune volte la nuova forma riassunta rivela che il lavoro fu compiuto in un secondo tempo. Ad es. al f. 166 v. del ms. S.N.S.P. (= p. 125) una lacuna del testo, indicata negli altri mss. con i puntini sospensivi, è evitata mediante un cambiamento della forma. Il f. 176 v, completamente rielaborato rispetto al testo di cui a p. 141, indica che la residenza di Carlo « fu stabilita » in Barcellona « in quel tempo », mentre nel testo ora pubblicato (e negli altri mss.) ci si riferisce a tale residenza come ad un fatto attuale. Al f. 175 (= p. 138) c'è un riferimento all'Imperatore che manca negli altri mss.

Il fatto di aver avuto fra le mani e di aver studiato una redazione più tarda rispetto a quella pubblicata da G. e C. contribuisce a spiegare la tendenza di Schipa a postdatare le « Massime ». Comunque gli elementi testuali in base a cui egli portò al 1713 il momento della stesura, si adattano perfettamente — come si vedrà — alla situazione del 1709, tranne due: l'indicazione del cardinal Grimani preceduta (una volta) dall'avverbio *quondam* non può essere precedente alla fine del 1710, perché solo allora il cardinale morì; l'indicazione che una sola volta Doria fa nel testo edito da G. e C. di Carlo d'Asburgo come VI e come imperatore non può essere anteriore alla fine del 1711, perché allora egli fu dichiarato tale, mentre prima era indicato come III e come re. Ma in entrambi i casi si tratta del tipico aggiornamento di un testo mediante l'aggiunta di qualche parola, senza mutarne minimamente la sostanza. Comunque, in base agli elementi testuali esaminati, la revisione resta entro la fine del 1711.

Il significato politico dell'opera dorianiana è indicato dallo stesso autore (p. 48) nella volontà di reagire al « caos di confusione » in cui il Regno si trovava fin dalla morte di Carlo II. I diversi governi che si sono succeduti da allora non hanno « voluto o saputo dar nuove massime e nuovi costumi e formar nuovo Stato », mentre si assiste da tempo al « rilassamento delle antiche massime ». Si era dunque in presenza di una politica del caso per caso, priva di principi, di metodo, di orientamenti teorici, una politica senza « massime », che spiega e giustifica l'intervento di Doria. Un governo debole nei confronti delle fazioni scatenate dal mutamento di regime ed incapace di disciplinare la dura contrapposizione dei « partiti », che si raccoglievano intorno a simboli ed indirizzi dinastici, ma anche intorno a precisi interessi politico-sociali ed economici. Di fronte a questa situazione le preoccupazioni di Doria, e quindi le indicazioni dei rimedi, si pongono su due piani: uno riguarda i problemi contingenti, l'ordine pubblico, la situazione di anarchia e da questo punto di vista la gestione spagnola offriva un'ottima esperienza, la cui esposizione storica ed istituzionale forma l'oggetto prevalente dello scritto. Ma quella politica repressiva, atta a conservare la sopravvivenza del potere, e pertanto, in quel momento, esempio valido su cui meditare, aveva portato a conseguenze decisamente negative, che investivano i problemi di fondo della realtà meridionale: Doria dichiara apertamente che la dialettica degli *status*, favorita come strumento di governo dagli Spagnoli, si era risolta sempre a danno del popolo, e perciò aveva, in definitiva, determinato « un apparente e falso bene » per gli « ordini » stessi: baroni, privata nobiltà, ordine civile, ministri (p. 42). Era il popolo a « portare tutto il peso » ed a « nutrire non solo la rapacità della nazione dominante, ma tutti quegli ordini che ella ha a lei associati per potere in pace, e senza pericolo dominare » (p. 112). È singolare con quanta chiarezza Doria intuisca che al di sotto della dialettica degli *status* e contro di essa agivano degli interessi di classe. È questa un'ulteriore conferma che almeno la prima parte della « Relazione », dedicata alle « Massime », fu interamente composta sotto l'impressione degli avvenimenti del giugno 1709: quando i sintomi dell'agitazione popolare portarono tutti i reggenti ad evocare in Collaterale gli avvenimenti del 1647. In quell'occasione il

reggente Carlo Cito ricordò che durante la sua vita due volte, nel 1647 e nel 1701, la sua casa era stata « saccheggiata, non senza pericolo gravissimo della vita » e che con le stessa grida di « viva il Re e mora il mal governo » aveva avuto inizio la rivoluzione cosiddetta di Masaniello. (*Notamenti*, cit., f. 187).

Sulla situazione politica da cui nascevano le preoccupazioni di Doria non è possibile soffermarsi in queste note. Il governo in carica, diviso fra Barcellona, Vienna e Napoli, era paralizzato dalla mancanza di mezzi finanziari. Niente può rendere meglio della descrizione di Tiberio Carafa (*Memorie*, lib. XV) il clima di somma precarietà e d'indigenza che regnava nella corte di Barcellona, e ch'egli ebbe modo di valutare per esperienza diretta: il giovane re, facile strumento di cortigiani spregiudicati, era costretto a ricorrere per le minime spese, anche personali, agli alleati inglesi, e non di rado ne riceveva duri ed umilianti rifiuti. Su questo sfondo è da considerare la politica asburgica napoletana di quegli anni. Il « caos di confusione » che ne derivava è ampiamente descritto da Galasso nella « Introduzione », anche mediante l'utilizzazione di un ms. poco noto, la « Cronaca di fra Costanzo », della S.N.S.P.. La prova più evidente della crisi è data come ricorda Galasso, dalla successione di tre viceré, Martinitz, Daun, Grimani, in due anni. In relazione a quella situazione, pervenuta ad una svolta con i moti di piazza del 24 giugno 1709 contro le nuove imposizioni, « il vecchio stato maggiore dell'amministrazione napoletana cercava ora di riformulare — per iniziativa di uno dei suoi maggiori esponenti, qual era senza dubbio il D'Andrea —, il proprio indirizzo politico e culturale » (p. XXII). Non a caso, rileva Galasso, Doria rivendica al Consiglio Collaterale un « ruolo centrale » nel governo del Regno.

Tuttavia un aspetto della crisi politica del 1709 non è approfondito nelle pagine di Galasso: lo scontro, dato dall'antica dialettica degli « ordini » fra nobiltà di spada ed amministrazione togata. L'esistenza del contrasto (che Galasso implicitamente rileva dove riferisce i giudizi di Doria sulla congiura di Macchia) emerge con estrema chiarezza dalle Memorie di Tiberio Carafa, principe di Chiusano, uno dei maggiori esponenti sia del partito nobiliare, sia di quello asburgico napoletano. (Di tale opera, inedita, di cui esistono numerosi mss., si utilizza qui la copia della S.N.S.P., XXI.A.23). Già nel descrivere il « pernicioso disordine » introdotto in Napoli in quegli anni e nel darle la colpa in primo luogo ai Deputati del Buon Governo, Carafa considera sommamente dannoso il fatto di aver ottenuto « la sussistenza et esercizio degli antichi regi tribunali in Napoli e la continuazione di quei ministri stessi de' quali il pubblico et i privati sentivansi mal sodisfatti e che pubblicamente chiamavano ingiusti e rapaci » (lib. XIV, f. 49). Poco prima (*ivi*, f. 46) Carafa aveva lamentato che invece i Deputati, per orgoglio, invidia, pusillanimità, « disdegnarono... si consigliarsi » con quei Napoletani che (come lui stesso) erano « venuti con le cesaree insegne ».

Il quesito posto da Carafa è lo stesso a cui dà risposta Doria: continuità o riforma dell'amministrazione? Una « Nota de' Ministri e loro bontà... data al conte di Martinitz » (*Bibl. Naz. di Napoli*, ms. XI.B.8, ff. 54-57 v.) ci fornisce la pianta dell'amministrazione napoletana, con l'indicazione non solo della moralità, ma anche della posizione politica di ciascun magistrato, e ci indica entro quali termini concreti si potesse il problema. Ma esso si complicava per la presenza di un altro elemento che non aveva a che fare né con la moralità, né con l'atteggiamento filoborbonico di questo o quel magistrato: l'antica aristocrazia di spada, totalmente soppiantata negli affari di governo dagli odiati « togati » e « giuriconsulti » — giudicati da Carafa la « peggiore feccia della plebe » (ms. cit., lib. XV, f. 49) anche quando si presentavano dotati di titoli, come la maggioranza dei reggenti, che costituivano la parte eminente della nobiltà di toga — sperava dal nuovo regime la sua riscossa politico-sociale. Tentativo di rivalse che si sviluppò negli

anni 1707-1710 e fu perfettamente analogo a quello che si produsse circa venticinque anni dopo, tra il 1734 ed il 1736.

Il contenuto della rivendicazione e richiesta nobiliare può esser indicato da quanto più tardi Tiberio Carafa espose direttamente a Carlo d'Asburgo in Barcellona: « Si restituisse alla Nobiltà gli aviti onori e le dovuteli necessarie prerogative; prerogative necessarie a riporsi nel Regno, ove la nobiltà antichissima, splendidissima e ricca a bastanza, quasi più non aveva parte alcuna nelle cariche militari e civili » (lib. XV, ff. 13-14). Lo stesso Carafa indica quali erano le forze politiche ed i gruppi che impedivano la realizzazione di questo programma: « I togati, i giuriconsulti e tutto l'immenso stuolo delle persone applicate nei regi tribunali di Napoli », insieme ai « Benestanti del napoletano popolo, i quali per nuove ricchezze insuperbendo presumevano con la vecchia nobiltà gareggiare ». È da notare, a questo proposito, che anche Doria distingue « l'ordine civile e quello de' Ministri ». (p. 42) « Ambedue questi ordini » — prosegue Carafa — erano « naturalmente invidi et odiosi dell'ordine dei cavalieri e delle antiche case de' Baroni del Regno » e « nel presente disordine » pretendevano un posto « i Togati al di sopra, e gli altri... a quel de' Nobili eguale ». Il potere dei curiali, « gente d'intendimento penetrevole et erudita », nasceva « dal credito e dallo specioso nome che di saggi e di dottori usurpano in Napoli i giuriconsulti »: certo è che nella Città « senza il parer loro mai nulla si osava » (lib. XIV, ff. 51-53).

Fin qui Carafa indica i termini di un contrasto che innumerevoli volte le fonti testimoniano: ma a noi interessa in particolare quanto egli aggiunge sul metodo adottato dalle magistrature nel 1707-1709: tattica e comportamento che si adattano precisamente al contenuto e significato della « Relazione » dorianiana. I togati, « che col rimanente del popolo più familiarmente comunicava (no)... persuadeva (no) che ogn'altra forma di governo diverso dall'abituato già in Napoli riuscirebbe alla Città et al Regno gravoso e nocevole ». In questo modo si cercava d'influire sul Viceré, e vi si era riuscito, sia col Martinitz, che col Grimani. Operazione a cui si erano dedicati « non meno i più accreditati togati » che i « minori giuriconsulti », e non solo con « l'opre » loro, ma « con le raccomandazioni dei loro più qualificati clienti ». Carafa sembra chiamare in causa qui non solo D'Andrea e Doria (qualificato cliente del primo), ma Serafino Biscardi, che era, senza dubbio, il più accreditato « togato » del momento. La *Bibl. Naz. di Napoli* (ms. XI.B.25) possiede infatti un'altra ampia relazione anonima sullo stato del Regno, databile 1708-1710, di contenuto analogo a quella di Doria, ma di maggior impegno, e che rivela una specifica, scaltritissima preparazione tecnica, quale solo Biscardi nel Regno possedeva. Tale memoria, in base ad elementi testuali che non è possibile qui esaminare (basti accennare all'importante testimonianza di G. Borgia, espressa in una sua relazione inedita del 1734, *British Museum*, Add. 8673, f. 112) può essere attribuita appunto al Biscardi.

Le pressioni dei nobili non ebbero, nei primi due anni, quasi alcun effetto. Carafa lo riconosce ripetutamente e ne attribuisce la colpa al primo Viceré, il conte di Martinitz, che si sarebbe fatto in tutto e per tutto « sedurre » dai curiali. D'altra parte, dopo la breve parentesi del governo di Daun, la gestione del cardinal Grimani seguì la stessa traccia, ed il Viceré fu accusato di rimettersi « volentieri ai tribunali ». (*Racconto in Arch. stor. prov. nap.*, XXXI, 1906, p. 445). Carafa capì che sarebbe stato inutile insistere a Napoli nelle sue rivendicazioni, e che bisognava rivolgersi direttamente al governo centrale. Recatosi a Barcellona, nelle sue dichiarazioni a Carlo d'Asburgo egli riconosceva ormai che a Napoli sussisteva, « come tutti il volevano, quella forma e figura stessa di governo che alla Città e Regno di Napoli avevano gli Spagnoli assegnato », e si limitava a chiedere che « almeno si purgasse il Ministero da quei vizi e da quei difetti che vi si erano scandalosamente e perniciosamente introdotti » (lib. XV, f. 13). In effetti la nobiltà riuscì ad ottenere nel

1709 una serie di provvedimenti che, venendo direttamente da Barcellona, rinnovarono largamente la « pianta » dell'amministrazione, che aveva già subito, in seguito al mutamento di regime, varie e disordinate epurazioni (specialmente nel settembre 1707 e nell'aprile 1708; cfr. *Diario*, cit. pp. 607 sg., 629 sg.).

La pressione dei nobili ebbe certamente una parte importante nella riforma del Collaterale verificatasi alla fine del 1709, ma non ne fu l'elemento determinante: i tre reggenti anziani furono infatti sostituiti da altri « togati », e la fazione nobiliare, anche se il Viceré Borromeo (come rileva Galasso a p. XXI) fu ad essa più favorevole, non ottenne certo il sopravvento. La disgrazia dei tre reggenti anziani non dipese neppure dal fatto di esser compromessi con il precedente regime (l'epurazione era stata ormai compiuta più volte e da tempo); fu probabilmente dovuta all'utilità del governo di Barcellona di avere nel Collaterale reggenti più giovani, di minor prestigio e quindi più docili alla politica asburgica. Certo è che i tre reggenti anziani erano soliti esprimere con decisione e chiarezza il loro dissenso verso gli esosi provvedimenti fiscali voluti, sia pure per necessità, dal governo, e la « Relazione » suggerita da D'Andrea è su questa linea di coraggiosa denuncia e di dissenso. I *Notamenti* del Collaterale testimoniano di quel comportamento dei reggenti: basti ricordare l'opposizione del marchese d'Acerno alla pretesa di confiscare, per rivenderlo, un feudo devoluto durante il precedente regime ed alienato per soddisfare i creditori del defunto barone (vol., cit. f. 313 sgg.). Per motivi diversi i nobili ed il governo di Barcellona speravano che con la rimozione dei reggenti di maggior prestigio si instaurasse un rapporto diverso fra il Collaterale ed il Viceré, che era — come appare dai *Notamenti* — anche troppo ossequiente alla volontà del suo Consiglio. Alla fine del 1709 l'operazione a cui tendeva la « Relazione » era, insomma, riuscita parzialmente contro i nobili, fallita nei confronti di Barcellona.

Resta ancora da esaminare brevemente la serie dei motivi letterali che indussero Schipa ad indicare per la redazione delle « Massime » la data del 1713 e che sono stati in parte accolti da G. e C. Cade del tutto, in primo luogo, l'argomento secondo cui, poiché nelle « Massime » si fa riferimento alla « terminazione della guerra », la redazione del testo non può essere anteriore all'aprile 1713 (pace di Utrecht). È vero invece che i moti del 1709 trassero occasione proprio dagli avvisi di pace. Il *Diario* (cit., p. 648) dà notizia, in data 24 giugno, della « salva reale di tutto il cannone delle Regie Castelle per la felice nuova della pace trattata all'Aja tra i plenipotenziari di Francia, Inghilterra, Impero ». Due giorni dopo, in Collaterale, il reggente marchese d'Acerno disse che « molti figliuoli, e fra cui anche giovinastri, ...a squadre numerose andavano per la Città in occasione degli avvisi della pace gridando e giubilando e con tal occasione commettevano eccessi... e che per lo motivo della pace era stato sopportabile il fatto, ma già non era più tempo di permetterlo, a causa che stando gli animi di molto inaspriti... potea esser d'incentivo di succeder qualche irremediante accidente » (*Notam.*, cit. f. 176). La situazione pacifica recente, ma ancora non giuridicamente sanzionata, spiega la contraddizione presente nel testo doriano a p. 141, dove si parla dei « bisogni che cagiona la guerra » come di cosa attuale, e si aggiunge: « sendo ora cessato per la terminazione di quella guerra ».

Doria si riferisce inoltre ai seguenti avvenimenti come recenti: una « supplica ultimamente data al Re (e non all'Imperatore) acciò voglia concedere il privilegio di non potersi conferire ad altri i benefici del Regno » (p. 130): infatti, mentre tre carte reali 28 febbraio, 2 marzo e 4 giugno 1708 avevano già ordinato il sequestro delle rendite e dei benefici ecclesiastici posseduti dai forestieri (*Notam.*, cit., f. 240, ma anche *Privilegi, capitoli*, t. II, Milano, 1719, pp. 226-227), un successivo dispaccio da Barcellona (in data 26 gennaio 1710) accolse letteralmente quella supplica (*ivi*, p. 233); « Anche in questi ultimi tempi » l'arcivescovo ha cercato d'in-

trodurre l'Inquisizione (p. 145): durante tutto il 1709 il problema fu ampiamente discusso (*Notam.*, cit., *passim*), ma già il 21 giugno di quell'anno Carlo aveva risolto il contrasto con un dispaccio che confermava i privilegi del Regno su questo punto (*Privilegi*, cit., p. 230); « A' forestieri non abitanti non si pagano piú l'entrate » (p. 141): nel Collaterale del 9 luglio 1709 il reggente Di Gaeta espose che di quelle entrate « frescamente s'era ordinata l'esattione solo per la metà, doppio di quella per intero sofferta per li due anni antecedenti » (*Notam.*, cit., f. 198); « In questi tempi ... l'autorità del Viceré è molto indebolita... » (p. 101): nel 1709, infatti, il potere viceregio appare in crisi non solo, come s'è detto, nei confronti del governo di Barcellona e del Collaterale, ma del popolo, delle piazze e dell'esercito. Il popolo, colpito dalle gabelle che « ultimamente » (p. 68) si volevan porre e che toglievano « il modo del vitto a 150 mila persone in circa ... artisti dell'opre di seta e lana » (*Notam.*, cit., f. 176), rumoreggiando e minacciando ottenne la sospensione della prammatica: il governo prima fece « ricorso al rimedio del tempo », che però era, come si notò in Collaterale, deleterio « per lo decoro e per la certezza che tal esempio indurrà grandissimo pregiudizio all'ordini che in appresso si stimeranno di stabilire, poichè s'acquisterà audacia grande da' sudditi » (*ivi*, f. 195); poi non trovò altro rimedio che il solito « sbassamento » della rendita dei fiscali, posseduti, per altro, « dalla gente piú quieta » del Regno (*ivi*, p. 198). A ragione Doria notò che in quella occasione tutti mostrarono « aver del popolo un gran timore » (p. 68). Quanto alle Piazze, « in queste ultime mutazioni di governo accadute hanno insensibilmente ampliato di molto la loro autorità, per modo che si son fatte come una piccola anarchia » (p. 130). Di fronte ad una situazione già così difficile, serio era il « dubbio della poca ubbidienza delle truppe ausiliarie in caso di disturbi » (*Notam.*, cit., f. 196, 9 luglio 1709) e si pensava che « per il riparo di qualche accidente non sarà [il Viceré] dalle milizie ubbidito, stante che si figura esserci differenze con i capi militari » (*ivi*, f. 184, 4 luglio 1709). « Senza fallo [le truppe] sarebbero andate saccheggiando » se non avessero avuto subito « los soldos diarios », e « poi, incominciato a succedere tal disordine, la gente popolare e dissoluta farà l'istesso, tanto che sarà irrimediabile la rovina di questa città » (*ivi*, f. 177). Era dunque — siccome suggerisce Doria — il momento di trarre esperienza dalle collaudate massime di governo degli Spagnoli e di applicarle per una politica a breve termine; ma di preoccuparsi pure di un problema antico, ch'essi non avevano neppure avviato a soluzione, e che avevano anzi con i loro metodi creato o quanto meno aggravato: quello di un popolo povero, esasperato, turbolento.

RAFFAELE AJELLO

GUIDO OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Bari, Laterza, 1973, pp. XIV-696.

I cultori di studi filosofici e specialmente quanti sono interessati alle vicende della storia filosofica italiana dell'Ottocento devono esser grati a Guido Oldrini per l'ingente fatica concretata nel suo ultimo, ponderoso libro: ben settecento e piú pagine tese a illustrare la vita della filosofia a Napoli tra i primi decenni dell'Ottocento (grosso modo gli anni della restaurazione borbonica del 1815) e i primissimi anni del Novecento (grosso modo quelli della rinascita idealistica e della reazione anti-positivistica).

Nel grosso volume, irto di date e citazioni, ricco di indicazioni bibliografiche sempre esaurienti, miniera di notizie erudite e di informazioni minute, confluisc

il lavoro di un decennio. In esso, infatti, l'Oldrini non solo utilizza altre sue pagine (alcune, sia consentito il ricordo, sono state da noi sollecitate), ma s'impegna a « sistemare » in un organico disegno le sue ricerche vecchie e nuove, proponendo datazioni e distinzioni epocali nella selva astrusa dei problemi e delle figure che ha studiati con così lodevole impegno, con tanta coscienziosa capacità di investigazione. Intere biblioteche (la frase non è retorica) sono passate al suo vaglio e confluite nel grosso volume, le cui benemerzè sono tali e tante da farci (almeno per una volta) respingere l'ammonizione herderiana contro i grossi volumi, ricchi di dati e poveri di idee. Con il che non si vuol dire che questo volume, ricchissimo di dati, sia povero di idee. Diremo anzi che il suo limite, ciò che in esso non convince, è proprio la presenza di molte idee che restano sostanzialmente estranee al tessuto narrativo, tanto bene informato, così adeguatamente articolato.

Non è di questa sede seguire tutti i vari momenti toccati dalla ricostruzione dell'Oldrini e dire di ognuno ciò che convince e ciò che non convince. Ci atterremo, come è necessità, alla tecnica del campione, dando conto della sua ricostruzione della « questione » del vichismo napoletano ottocentesco.

Anche per questo argomento non sarà mai a sufficienza lodato l'impegno investigante dell'Oldrini nel riportare alla luce figure e problemi minori e minimi del vichismo ottocentesco serpeggiante in tutto il libro, anche se bisogna riconoscere che, in proposito, le novità sono meno rilevanti che altrove, data l'ingente operosità della tanto criticata dall'Oldrini storiografia idealistica (quella che egli chiama — con accezione chi sa perché negativa — il « monografismo critico ») e della « memorialistica », quasi sempre accomunata — qui in senso più giustamente negativo — alla storiografia idealistica, che ne sarebbe il supporto più o meno acritico.

E tuttavia, esempio veramente esemplare, il quadro generale del fenomeno vichiano non convince. Infatti, dopo così imponente mole di penetranti ricerche, l'interpretazione proposta del vichismo meridionale è quella tanto vecchia e, ahimè, pre-idealistica, del Vico capostipite di ogni forma e modo del moderatismo meridionale, da quello decisamente reazionario a quello liberal-conservatore.

« È lecito — si domanda l'Oldrini — innalzare il vichismo al rango di fenomeno eminente e caratteristico per tutta la cultura progressiva meridionale del Risorgimento? Noi pensiamo assolutamente di no ». E certamente è innegabile che Vico non può essere inteso come caposcuola del progressismo liberale ottocentesco (quale sarebbe stato secondo la storiografia idealistica, interpretata con qualche forzatura). Ma non per questo è il caposcuola del moderatismo conservatore o reazionario, come sembra ritenere l'Oldrini. A suo giudizio, il vichismo è, intorno agli anni '40 — in vista del '48 — e poi segnatamente dopo il '48 fino allo scadere del secolo, « il terreno favorito d'incontro anzitutto di coloro i quali [e sono Nicolini, Blanch, i Baldacchini, etc.], in alternativa all'avanzata rivoluzionaria delle forze culturali nuove, cioè alla via hegeliana imboccata da Gatti e Cusani, da G. B. Ajello, da De Sanctis, dai due Spaventa, esortano alla moderazione ed alla prudenza, al giusto mezzo (...); e in secondo luogo di coloro per i quali spuntano o sono già spuntati, alle spalle di Vico, Gioberti e il neoguelfismo ». Ciò perché, a giudizio dell'Oldrini, va posta una sostanziale assimilazione tra lo « schieramento coscenzialistico » di origine gallupiana e il vichismo, sia il vichismo delle origini (quello di matrice cuochiana e tardo-illuministica, per dir così), sia il vichismo alleato allo storicismo eclettico, sia quello degli attardati neoguelfi di dopo il '48 e di dopo il '60. Diventa allora agevole giustificare come fatale la riduzione di Vico entro gli schemi della filosofia scolastica in nome della ortodossa metafisica di Vico, intesa come provvidenziale e teologica, mai come teoria della storia, anche in virtù del principio di causa pensato come principio, insieme, dell'essere e della conoscenza. Condizione di questa soluzione, che isola e privilegia nella storia del vichismo le pur presenti interpretazioni cattolico-moderate o reazionarie, è la trascuratezza, ad esempio, del nesso Vico-Genovesi, che

caratterizza il vichismo di Cuoco, giustificando alleanze e diversità, concordanze e discordanze tra «umanologia» vichiana e «ideologia»; è la svalutazione dell'alternativa che rispetto allo hegelismo «ortodosso» e «critico» rappresenta lo storicismo vichiano di un De Sanctis, tanto importante per intendere il senso e il significato delle discussioni, successive al '60, sul «realismo» e sulla «scienza», che interessano, ad esempio, un Labriola, in cui (sia detto per incidens) Vico è tutt'altro che assente.

Trascurati questi ed altri nessi, Vico è, volta a volta, l'ideologo del «giusto mezzo» eclettico, giustificatore della svolta liberal-moderata della monarchia borbonica nel '30 e il garante della «reazione» degli anni '40 contro i fautori del «razionalismo» tendenzialmente rivoluzionario degli eclettici già postisi sulla via di Hegel; è il metafisico ortodosso che, intorno al '48, consente la recezione di Gioberti (il Gioberti del *Primato*, non certo quello del *Rinnovamento*) e il padre fondatore della «filosofia italiana», della «volontà nazionale», della «nazionalità della filosofia» contro Hegel e lo hegelismo, nel '60 e dopo il '60. Non a caso — in questo quadro — la fortuna di Vico è legata per tanta parte al pensiero giuridico meridionale, così che Vico è sempre il nume tutelare dei giuristi interessati alla conservazione ed alla lenta evoluzione delle istituzioni patrie, mai al loro ribaltamento rivoluzionario. Quali le ragioni di questa interpretazione della storia del vichismo nell'Ottocento meridionale?

A nostro giudizio la risposta va trovata (e ciò consente di estendere il discorso, così da giustificare l'insoddisfazione rilevata dinanzi a una ricerca pur tanto pregevole) nei fondamenti metodologici e nelle preoccupazioni ideologiche (che poi fanno tutt'uno) enunciate dall'Oldrini in testa alla sua ricerca.

Preoccupato giustamente di prendere le distanze da ipotesi metodologiche che risolvono la storia del pensiero in un «colonnato di spiriti magni», l'Oldrini — anche quando si richiama agli insegnamenti di un Cassirer (e nessuno più di noi consente in ciò con lui) — identifica con la storiografia «di ritratti emergenti dal vuoto e dal nulla» (Garin) la storia delle idee *tout-court*. Così, trascurando discussioni annose e complesse, radicali ripensamenti ed approfondite ricostruzioni di ieri e di oggi, si rifugia in una storia «come tendenza alla riproduzione della totalità», le cui condizioni sono da un lato il ritorno all'«oggettività eunuca» di droyseniana memoria («tutte le simpatie personali, tutte le inclinazioni soggettive dello storico devono essere messe risolutamente a tacere», scrive l'Oldrini) e dall'altro la convergenza di tutte le parti del quadro «verso un unico centro» la cui comprensione è «un riflesso volta a volta delle basi economiche oggettive». Che sono, l'uno e l'altro, i cardini, a giudizio dell'Oldrini, di una «storia marxista della filosofia» (e lasciamo perdere come questa scelta di campo si accordi con la ricordata aspirazione alla oggettività dello storico).

La semplicistica assimilazione della storia delle idee (intese come idee storiche, quelle che Labriola negava che cadessero dal cielo, quelle che Garin ha definito idee incarnate nelle azioni e nei pensieri degli uomini e dei gruppi sociali) alla storiografia come galleria di ritratti, trascorre agevolmente nel programma di descrivere la «mappa culturale del periodo», senza tenere in gran conto le vette della frastagliata catena (e lasciamo perdere l'articolato discorso che questa immagine meineckiana ha fatto e può fare svolgere), con criterio che sembra favorito, nel caso specifico, dalla considerazione che «la cultura ottocentesca napoletana» è «priva di autori o sistemi filosoficamente davvero grandi». Alla luce di cosiffatte determinazioni si capisce perché non il bosco attiri il lettore ma il sottobosco fittissimo. Si capisce, per tornare al vichismo, il privilegiamento del Vico cattolico moderato o reazionario, dal momento che sembrano più interessanti — quanto a incidenza nel quadro «totale» della storia culturale, come spiragli ideologici — i «vichiani-giobertiani» Luigi Aponte o Gaetano Milone, Vito Sansonetti o Carlo Cucca, Agostino De Carlo o Giovanni Ettore Mengozzi, piuttosto che l'investigazione delle idee vichiane — ora

sotterranee ora di solare evidenza — di « grandi » personalità come De Sanctis (e sia consentito manifestare tutta la nostra meraviglia per la scarsa, quasi nulla presenza della *Storia* nelle settecento pagine dell'Oldrini), B. Spaventa, F. Fiorentino, A. Labriola, etc.

A questa soluzione spinge, d'altronde, la convinzione dell'Oldrini secondo cui le idee possano essere intese solo o in prevalenza come proiezione delle basi economiche delle situazioni materiali che le vedono nascere, fiorire, morire. Certamente non intendiamo difendere una concezione puramente e semplicemente « ideale », dialettico-concettuale della storia della cultura, tuttavia non riteniamo che questa negazione possa risolversi, *sic et simpliciter*, nel senso di intendere come legge fondamentale e necessitante dello sviluppo storico la dipendenza delle formulazioni ideologiche dalla struttura materiale e dagli interessi di classe. Farlo significherebbe ridurre il marxismo, il marxismo come storicismo, a materialismo volgare. Il che non ci sembra conveniente, lo diciamo del tutto disinteressatamente — oltre ad essere oggi radicalmente anacronistico — per la fecondità del marxismo in ambito storiografico.

Piuttosto il complesso rapporto *Unterbau-Ueberbau*, rivendicato il carattere « reale » della dialettica storica, può essere inteso nel senso di una *interazione*, che non è generica e astratta correlazione delle forze in gioco tendenti verso un centro, ma concreto rapporto tra teoria e prassi, corretta espressione dell'antinomicità del reale risolvendosi, sí, in *totalità* ma intese storicamente, dialetticamente, concretamente come « totalità individuali », capaci di riconoscere la funzione e il valore delle personalità, quali « punti sorgivi e portatori dell'idea, che possiede una forza vitale inter-soggettiva » (Troeltsch), accanto a quello delle strutture sociali (famiglia, società, Stato, rapporti di produzione). Solo in tal modo il riferimento alle scienze storico-sociali cessa di essere il vecchio e superatissimo ricorso a una scienza onnicomprensiva e generalizzante, sintesi antiquata di storia, filosofia della storia e filosofia della cultura, per essere — al contrario — fruttuosamente, scienza ausiliaria della storia e della filosofia della cultura, presupposto per la comprensione dei processi storici e dei valori culturali che sono rispettivamente sempre di natura sociale e socialmente condizionati. Ovviamente, per farlo, partendo da un ambito marxista, bisogna adoperare lo strumento della dialettica reale *Unterbau-Ueberbau* non come legge generale e generica, ma specificamente, caso per caso, non dimenticando che, anche a livello dei testi marxiani, essa fu definita prevalentemente in relazione ad una precisa situazione storica, quella della società borghese-capitalistica nella fase matura, a sua volta da indagare nella specificità e particolarità delle varie condizioni e situazioni.

Ci sembra che, purtroppo, questa diversa e anch'essa ingente mole di ricerche rivolta alla determinazione della struttura di classe e delle condizioni economiche della società meridionale nell'Ottocento sia mancata nella ricostruzione dell'Oldrini, costretto a rifarsi alle risultanze di lavori altrui ancora in corso e discutibili tanto quanto discussi. Eppure questa diversa indagine (che, forse, avrebbe richiesto altrettante pagine) era indispensabile per giustificare le tesi dell'Oldrini. Così spiace ritrovare nelle sue pagine, spesso acute, la continua e indiscriminata utilizzazione di formule destinate a giocare un ruolo demiurgico nella composizione del quadro storiografico; formule come « blocco delle forze reazionarie », « accaparramento politico-sociale della rivoluzione », « egemonia moderata », « dominio ed egemonia della classe borghese », « esercizio del dominio borghese sulla società e sullo stato »: insomma storia di ipostasi, come avrebbe detto il Cantimori. E tutto questo per leggere il valore recondito degli insegnamenti di uomini quali Settembrini, Spaventa, De Sanctis, etc., che veramente di « dominio » e di « egemonia » sapevano assai poco.

Ci sembra, in sostanza e in conclusione, che in tal modo il marxismo diventi una sovrastruttura ideologica che si proietta su questo e su quello (e lasciamo per-

dere il valore storiografico di queste « proiezioni »: quella di Gramsci su Marx, quella di Marx su Hegel, quella di Hegel su ... tutto), così appiattendo e non dipanando i fili di una complessa, drammatica, dolorosa realtà di illusioni e delusioni, come quella — anche culturale — della Napoli ottocentesca. Di fronte a tanta « coerenza », così involontariamente giustificatrice d'ogni atto e d'ogni intenzione quale viene fuori da siffatte tecniche storiografiche, ci vien fatto di ricordare il tagliente avvertimento di un dimenticato saggista spagnolo dell'Ottocento, Angel Ganivet che ha lasciato scritto: « C'è chi fa una virtù della conseguenza, senza pensare che la conseguenza di chi non pensa s'avvicina molto alla stupidaggine ».

FULVIO TESSITORE