

RECENSIONI

GIAMBATTISTA VICO, *Opere giuridiche - Il diritto universale*, Introduzione di Nicola Badaloni, a cura di Paolo Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1974, pp. XLIV-940.

Questo volume fa seguito alle *Opere filosofiche*, introdotte da N. Badaloni e curate da P. Cristofolini pubblicate nel 1971 nella medesima collana sansoniana « Le voci del mondo ». Nel recensire quello che ben può definirsi il volume I di questa edizione (« Bollettino », II, 1972, pp. 89-92) salutammo col debito consenso beneaugurante l'opportuna iniziativa, che mette a disposizione di una piú vasta cerchia di lettori i testi vichiani (con le traduzioni a fronte per gli scritti latini) e che conferma l'interesse sempre piú ampio che circonda il nome di Vico. In cospetto di quel primo volume — in mancanza di ogni notizia intorno a un piú o meno programmatico piano editoriale — ci meravigliammo che tra le *Opere filosofiche* non apparisse anche, almeno, il *De constantia*; ora, a dir la verità, ci meravigliamo che il *Diritto universale*, cioè, in sostanza, i suoi due Libri, il *De uno* e il *De constantia*, appaiano sotto le mentite spoglie di *Opere giuridiche*. Tutti sanno quanta importanza abbia nella riflessione di Vico, nell'impulso a meditare la ragione come ragione civile, il mondo umano del diritto. Tuttavia quel mondo Vico non guardò mai da giurista, ma solo da filosofo, sicché la sua filosofia del diritto e la sua filosofia della storia sono, fundamentalmente, la sua filosofia, al centro di tutto il suo pensiero. E mentre in alcuni pensatori — non importa quanto diversi anche tra loro — per esempio in Hegel e in Rosmini, la filosofia del diritto è un momento di eccezionale valore, ma solo un momento, del loro filosofare, in Vico — nel Vico piú rappresentativo — non c'è pagina, si può dire, in cui il diritto non compaia come occasione diretta o indiretta di un confronto che valuti l'integrità della ragione attraverso la critica della ragione giuridica. Tale filosofia del diritto si risolve nella sua filosofia *tout court*, con cui si identifica. D'altro canto, se *De uno* e *De constantia* fossero, in senso stretto — ammesso che potessero esserlo — opere di filosofia del diritto sarebbero, appunto, opere di quel ramo della filosofia che è la filosofia del diritto; sarebbero, non meno di quelle contenute nel I volume, opere filosofiche; mai sarebbero *Opere giuridiche*. Battezzarle in tal modo non ha senso.

Non è tuttavia il caso di discutere a lungo l'inopportunità del titolo arbitrario, giacché è evidente che si tratta di una denominazione di comodo, esclusivamente editoriale, meglio si direbbe, libraria: per distinguere, con immediata evidenza, il volume del 1971 dal secondo. Né Badaloni né Cristofolini, per loro conto, tentano di giustificare il titolo, del quale, probabilmente, come capita, non hanno la responsabilità. Non ci troviamo, quindi, di fronte a una interpretazione che voglia insistere sulla presunta giuridicità

autonoma del *Diritto universale* nello sviluppo filosofico del Vico. Tale tesi fu sostenuta nel 1915, con tenacia e dottrina, da quel valente, benemerito studioso del pensiero vichiano che fu Benvenuto Donati, ma non riuscì a convincere, come ben dimostrò Giovanni Gentile, nel 1916, ne « La critica » (la recensione è ristampata nella Nota che segue la parte II degli *Studi vichiani*, Firenze, 1968³, pp. 92-94). Checché lasci pensare la discutibile intitolazione di queste presunte *Opere giuridiche*, Badaloni e Cristofolini non hanno nessuna intenzione, dunque, di rifarsi, da vicino o da lontano, a quella tesi. Infatti, nella sua densa e organica *Introduzione (Sul vichiano diritto naturale delle genti)* Badaloni non fa alcun cenno dell'antica opinione del Donati.

Insomma, questo volume ritiene di potersi intitolare *Opere giuridiche* in quanto pubblica la *Sinopsi del diritto universale*, il *De universi iuris uno principio et fine uno*, il *De constantia iurisprudentis*, le *Notae* e le *Dissertationes*. Il testo riproduce l'edizione curata nel 1936 da Fausto Nicolini nei tre volumi de *Il diritto universale* degli « Scrittori d'Italia », ripubblicati nel 1968 dal Laterza in edizione anastatica sotto gli auspici della Commissione per le onoranze a Vico nel III centenario della nascita del filosofo. Il *De constantia* è tradotto da Sandro Barbera, le *Notae* e le *Dissertationes* da Lucia Fiorentini, la *Dedica* premessa alle *Notae* da Walter Cavini. A tutte le traduzioni ha collaborato, col medesimo Cavini, Francesco Michelazzo. Per il *De uno* è stata utilizzata la traduzione stampata da Carlo Sarchi a Milano nel 1866, ritenuta dai curatori ottima perché « guidata da una chiara penetrazione filosofica del mondo speculativo vichiano » (p. XLIII).

Per questi suoi contenuti, anche esteriormente considerati, il *Diritto universale* è il contributo più « giuridico » di Vico? Neppure insistendo sulla esteriorità della eventuale considerazione sapremmo rispondere affermativamente. La problematica della *Scienza nuova* non è certo meno legata del *Diritto universale* alla valutazione delle idee umane che le stratificazioni storiche dell'esperienza sociale e giuridica concretamente manifestano. Non bisogna, del resto, trascurare il fatto che la meditazione che va dalla *Sinopsi del diritto universale* alla prima *Scienza nuova* appartiene allo stesso lustro, nell'arco degli anni che stanno tra il 1720 e il 1725. D'altro canto, alla « giuridicizzazione » del *De uno* e del *De constantia* si oppone, proprio per l'esplicito contenuto, il *De constantia*, che nelle sue due parti (*De constantia philosophiae*; *De constantia philologiae*) in maniera evidente attesta la consapevolezza che ha Vico di riflettere direttamente su filosofia e filologia. Come se non bastasse, il *De constantia* è l'opera in cui la volontà vichiana d'affrontare ex professo il valore intimamente filosofico della « philologia » è più apertamente espressa (« Nova scientia tentatur »): ciò la rende, con la *Scienza nuova*, anzi con le *Scienze nuove*, l'opera più significativa di Vico. Tuttavia non vogliamo, in questa sede, insistere su tale opinione giacché è tutt'altro che pacifica: molti interpreti vedono non nel *De constantia*, ma nel *De antiquissima* il secondo dei capolavori di Vico.

In ogni modo, pur se il *De constantia* non sia forse trattato dal Badaloni con tutta l'attenzione che, in sé e per sé, per le sue specifiche aperture speculative, merita, non c'è dubbio che l'Introduzione a queste cosiddette *Opere giuridiche* di Vico sia rivolta complessivamente a collocare la concezione del vichiano diritto naturale delle genti nell'ambito della storia universale prospettata dalla filosofia vichiana. Coerente con altre sue pagine, meritamente assai note, Badaloni ribadisce qui che la cultura meridionale è tutt'altro che avulsa dalle correnti del pensiero europeo e opportunamente rileva concordanze ragguardevoli tra Spinoza e Gravina (p. XVIII) che influenzano Vico,

a sua volta sensibile, come Gravina, come Valletta, a suggestioni di Grozio. Entro quali limiti e per quali propositi Grozio fosse studiato a Napoli da Vico e intorno a Vico è stato dibattuto dal compianto Guido Fassò (*Vico e Grozio*, Napoli, 1971) con argomenti assai limitativi dell'influenza generale del Grozio nell'ambiente e con spunti talvolta fin troppo polemici verso tesi del Badaloni. Nel ribadire, chiarire, approfondire, delimitare le proprie convinzioni sul tema, il Badaloni, nel corso di tutta la sua Introduzione, ha spesso occasione di replicare al Fassò in una discussione utile, serena, davvero chiarificante, in ogni momento pronta, con vigile rigore scientifico, a riconoscere la giustezza dei rilievi dell'interlocutore nei punti convincenti (per es., pp. XXI, XXXI, XXXIII). Badaloni è disposto anche a rivedere, ove occorra, l'intera questione, ammettendo, in linea di ipotesi, che possano essere riesaminati e — quando sia il caso — ridimensionati i termini della « battaglia civile » condotta dalla cultura napoletana previchiana e vichiana. Ma, con opinione che ci sembra persuasiva, aggiunge: « Ciò contro cui mi sembra di dover reagire è la sua cancellazione ». « È perfettamente vero ciò che dice il Fassò, che la sintesi teorica appare talvolta non interamente coerente. Essa riflette però il sapore dello scontro che ne è stato il crogiolo ed è alla scaturigine, ancor più che le vicende storiche posteriori, della politica trascendentale del Vico. La mia opinione è che proprio tale sintesi, sollecitata da uno scontro pratico in cui, non si deve dimenticarlo, il Vico fu in qualche misura coinvolto, offrì al grande filosofo napoletano alcuni elementi grezzi (come questa idea della latenza della ragione in uno stato prossimo a quello animale, o l'altra per cui non esiste contraddizione tra la moderna filosofia ed un cristianesimo inteso come teologia naturale) che egli poi seppe con ben altra coerenza mettere in rapporto tra loro, dandoci, come era nelle sue intenzioni, una scienza nuova del mondo umano (pur presentata come teologia naturale della storia) in modo non dissimile a ciò che era accaduto a Galilei circa il mondo della natura e alle dipendenti teologie naturali che alla scienza da lui fondata si erano in qualche modo appoggiate » (p. XXVIII).

Serpeggia in tutta quanta l'Introduzione del Badaloni la rivendicazione di un diritto naturale vichiano che, in contatto con Grozio, non è soltanto razionalità confrontata con i fatti, realizzata nei fatti, ma è assai di più. Anche qui, la polemica tanto serrata quanto pacata col Fassò giova a una ripresentazione chiarita e approfondita: « Non dunque di concretizzazione pura e semplice del diritto di natura nel mondo dei fatti si deve parlare, ma invece di una sua forma di realizzazione che sostiene teoricamente la fondazione di una scienza della storia. Si può discutere ovviamente sul grado di chiarezza cui era giunta la ricerca vichiana sull'oggetto specifico della sua grande scoperta metodologica, ma non si può eliminarla dal campo, riducendola ad un interesse generico per la realizzazione storica del diritto di natura come verità eterna calata nei fatti ed accertabile in questi. Il tratto nuovo specifico ed irriducibile della problematica vichiana del diritto di natura è infatti il trasferimento del modello antropologico senso-ragione in quello sociale forza-diritto, tale che le interne oscillazioni, articolazioni e combinazioni di quest'ultimo sono l'oggetto specifico della storia » (p. XXXIII). « Non è quindi il corso storico la semplice concretizzazione *a posteriori* di un ordine naturale *a priori* già in se stesso razionale » (p. XXXVII). « Non è il tema del diritto storico, ma invece quello della struttura della natura umana nel suo ordine interno che rende filosoficamente rilevante la ricerca del Vico attribuendogli il senso di scoperta della struttura nascosta della nostra stessa ragione » (XXXVIII). Insomma, di fronte alla « giustapposizione groziana tra

gli argomenti che derivano dal diritto di natura inteso come giustizia ed equità (e mediatamente dal consenso che ad esso è connesso) e quelli che derivano dalla *necessitas, infirmitas, utilitas*, che implicano anch'essi un modo di manifestazione che impone l'assenso, Vico risponde facendo (almeno a partire dal peccato) della utilità e necessità le condizioni iniziali (*occasione*) di ogni successivo possibile sviluppo razionale e, in senso assai lato, consensuale (...). L'errore di Grozio consiste nel non avere avvertito quella processualità storica che si dispone tra lo *jus naturale prius* e lo *jus naturale philosophicum*. Questa ultima distinzione non è infatti solo della *Scienza nuova*, ma è anche la scoperta fondamentale del *Diritto universale* (p. XXXIX).

Una rinnovata interpretazione del *conatus*, la trasformazione vichiana della *cupiditas*, le condizioni assegnate alla *immutabilitas* permettono al Badaloni di concludere il suo studio introduttivo rilevando in Vico la progressiva razionalizzazione dell'*authoritas*, premessa a una visione della razionalità osservata non come il sovrapporsi di una « dimensione artificiale » a quella « naturale », bensì come l'esplicitarsi di questa (p. XLI). Dove è la conferenza preoccupazione di avvicinare Vico al mondo storico senza allontanarlo dal mondo naturale, senza determinare discontinuità, salti, cesure fra i due mondi. La preoccupazione è comprensibile, specie alla luce di altri aspetti dell'ermeneutica vichiana del Badaloni. Dubitiamo, tuttavia, che, vichianamente, la dimensione storica possa definirsi « artificiale » nel senso corrente dell'aggettivo. Nella filosofia vichiana della cultura (negli esiti decisivi della filosofia vichiana, che sono, tipicamente, di filosofia della cultura) la dimensione storica può definirsi « artificiale » soltanto se stia attenta a sottolineare, nel solco dell'etimologia, il progressivo valore dell'*artes-facere* nello sviluppo della ragione verificantesi nel mondo umano.

PIETRO PIOVANI

ENRICO NUZZO, *Vico*, Firenze, Vallecchi, 1974, pp. 189.

Degno di apprezzamento, documento di efficace capacità sintetizzante appare il lavoro dedicato al filosofo napoletano dal Nuzzo, che ha saputo fornire un quadro complessivo del pensiero vichiano nella sua evoluzione in poco più di cento pagine, quante ne conta il saggio (le altre parti del volume, infatti, sono dedicate, secondo il disegno della collana in cui compare, ai cenni riassuntivi delle opere, a pagine scelte di Vico, a pagine scelte della critica vichiana, al glossario e alla bibliografia. Ed anche a proposito di alcune di queste sezioni, come il glossario e l'essenziale bibliografia, il Nuzzo dimostra la capacità di sintetizzare e chiarire senza svilire nel consueto e nel banale temi e problemi di rilevante importanza).

La sintesi del pensiero vichiano offerta dal Nuzzo cade opportuna, in questi anni di rinnovati interessi vichiani. Dopo il lavoro già lungo e importante rivolto al rinnovato scavo dentro il pensiero di Vico e dentro la cultura (filosofica e no) del tempo di Vico, l'equilibrato profilo ci presenta, con autonomia interpretativa, un rendiconto critico, sempre capace di operare le proprie scelte, delle varie proposte avanzate circa questo o quel profilo (ora centrale ora meno) del pensiero di Vico, spesso con intenzione rivolta alla « lettura integrale » fino ad oggi non realizzata anche dove più facile è intravederne le linee e auspicarne l'avvento. Naturalmente (ed è ovvio, banale il notarlo) le dimensioni imposte alla ricerca ne definiscono il limite, il carattere di essenzialità, tuttavia — proprio per questo — qua e là più efficace per la necessità insuperabile di giungere al nucleo dei problemi con ben dosati equilibri tra le

varie parti della complessa opera vichiana. Di essa il Nuzzo si preoccupa di cogliere lo spessore, diciamo così, storico e lo fa con misura. « I motivi, indubbiamente rintracciabili e documentabili, che mostrano l'attenzione di Vico ai problemi del proprio tempo non debbono tuttavia indurre a confondere la sua figura con quelle di un appassionato e battagliero intellettuale pre-illuminista. Al contrario, Vico diventò sempre più un intellettuale appartato, il quale certamente non si sottraeva ai problematici temi della vita associata degli uomini e anzi ne faceva il centro della sua meditazione: ma collocandoli, conformemente a una sempre più precisa vocazione speculativa, entro un quadro teorico il più ampio e rigoroso possibile, dal quale soltanto essi avrebbero potuto poi ricevere la luce necessaria alla loro risoluzione » (p. 33). Dopo l'analisi delle principali opere, si giunge alla conclusione secondo cui « non sarebbe corretto fare di Vico il pre-illuministico interprete dello sviluppo progressivo dell'umanità o della società borghese (nella quale il grande 'vizio' dell'avarizia si trasforma oggettivamente nella 'mercantizia' e nell' 'opulenza' e 'civile felicità', come afferma una *degnità*, la VII ...). Gli ideali 'politici' di una società in cui le ricchezze fossero responsabilmente (non individualisticamente) devolute a fini comunitari e dalla quale fosse espunto il veleno dell'eccesso critico, analitico, della ragione, erano (e possono esserlo in un certo senso per noi) ideali ancora modernamente progressivi nella società napoletana del tempo, ma già rivelavano allora, in un respiro europeo, la loro ambigua misura staticizzante e regressiva. Ma tale ambiguità si rivela infine anch'essa come la testimonianza storica di una stagione complessa di eventi e di idee (e perciò in molta parte comune pure alla cultura europea del tempo, anche illuministica) » (p. 133).

Se un'osservazione va avanzata, ci sembra che vada rivolta, pur con la già sottolineata capacità di personale ripensamento, alla tendenza del Nuzzo di rifugiarsi nella proposta compromissoria, il che accade non già nelle parti analitiche, dove numerose sono le proposte interessanti e degne di discussione e sviluppo, ma quando l'essenzialità del discorso è costretta a cercare la conclusione esplicitamente definitoria, addirittura classificatoria. Allora il rifugio compromissorio tra le varie, spesso autorevoli proposte di lettera appare preoccupato eccessivamente di assolvere Vico dalla condanna di chi lo ha relegato tra gli attardati campioni di una filosofia ignara dei progressi della moderna scienza, in nome della novella retorica della scientificità come anti-filosofia talvolta imperante, rumorosamente, nei nostri anni.

Alcuni rilievi andrebbero mossi alla realizzazione per dir così editoriale e tipografica del volume. Di essi è esperto, più di ogni altro, l'A. che non ha potuto, per pressanti esigenze editoriali, guidare alcuni tagli operati in alcune sezioni del volume, né rivedere le bozze. Ciò ha comportato alcuni inconvenienti soprattutto nelle scelte antologiche e nella bibliografia. Dalle pagine scelte dalle opere sono stati espunti tutti i passi tratti dal *De uno* e dal *De constantia* e dalla *Scienza nuova prima* e numerosi importanti passi della *Scienza nuova seconda*, rappresentata soltanto dalle pagine (anche se tanto rappresentative) della « Conclusione ». I vuoti, rapportati all'inalterata presenza dei brani tratti dalle opere « minori », fanno apparire a un ignaro lettore sorprendentemente privilegiate queste ultime. Inoltre, sempre per quanto riguarda questa sezione, i titoli delle opere latine sono a volta tradotti in italiano (come nel caso delle *Orazioni*), a volte lasciati nella versione originaria. Per quanto si riferisce alle pagine scelte dalla critica sono state molte le vittime illustri dell'opera di vigoroso quanto casuale sfooltimento editoriale: da Mario Fubini a Enzo Paci, da Giuseppe Giarrizzo a Biagio De Giovanni, da Nicola Badaloni a Paolo Rossi, ecc.

Inoltre è stata soppressa un'avvertenza che agli inizi dell'antologia segnalava i criteri seguiti nella scelta dei brani e non sempre si è intervenuto nelle note al testo, dove si fa rinvio ai brani antologici oggi non più presenti. Qualche altra caduta va segnalata nella bibliografia. Ci è parso opportuno segnalare queste incongruenze e diversità rispetto al testo originale che abbiamo letto prima della stampa, per suggerire alcuni necessari interventi nella seconda edizione del libro, che, a quanto sappiamo, è ormai imminente grazie al giusto successo della prima edizione.

FULVIO TESSITORE

LUIGI PAREYSON, *La dottrina vichiana dell'ingegno*, nel volume *L'esperienza artistica*, Milano, Marzorati, 1974, pp. 39-75.

In questo studio il Pareyson afferma la centralità della dottrina dell'ingegno nell'estetica vichiana scorgendovi la chiave per spiegare il nuovo significato in Vico di dottrine tanto discusse nelle poetiche cinquecentesche come quella per cui la poesia è « imitazione » e il suo oggetto è l'« impossibile credibile » e cioè il « verisimile », e soprattutto il modo in cui per Vico la poesia come mito e come universale fantastico può avere una propria « verità di idea ». In Vico, infatti, quel concetto di ingegno come « facoltà dell'acuto » e come scoperta di analogie e di somiglianze, che nelle concezioni secentesche era un canone pratico, diventa una legge estetica, in quanto l'ingegno viene connesso alla fantasia e alla memoria e con ciò stesso considerato costitutivo della prima operazione della mente quale figurazione e trasfigurazione insieme. L'originalità della dottrina vichiana dell'ingegno, secondo il Pareyson, sta appunto nell'aver stabilito tra ingegno e fantasia un rapporto tale per cui l'ingegno appare come il prolungamento della figurazione fantastica, sicché la dottrina che la poesia è imitazione non solo non esclude, ma implica il suo carattere di creazione. Imitare, infatti, per Vico è inventare per mezzo dell'ingegno e non c'è inventare che non sia figurare. L'ingegno appare così strettamente legato anche al « senso comune » che ha come oggetto il verisimile ed è principio dell'eloquenza che mira appunto al verisimile. In tal modo il verisimile retorico acquista carattere estetico, in quanto è frutto dell'ingegno, e si spiega come la spontaneità della conoscenza primitiva possa dar luogo a una forma incoativa e preriflessiva della verità. Considerando poi il fatto che l'ingegno costruisce il verisimile come « impossibile credibile » e come « carattere », si scopre la genesi del « mito » e dell'universale fantastico » e la loro portata di verità. Se infatti il mito è falso per quel che rappresenta, è invece vero per quello che esprime; così pure, se storicamente è falso materialmente dal punto di vista della riflessione, è vero invece espressivamente dal punto di vista della fantasia ratificabile dalla stessa riflessione che distingue tra la falsità materiale e la verità sostanziale del mito, quella stessa verità che la riflessione esprime con altro linguaggio. La definizione della verisimiglianza non comporta più come in Aristotele la contrapposizione tra storia e poesia, ma, al contrario, nella prima operazione della mente storia e poesia per Vico coincidono, perché ogni primitiva narrazione è mito, e ogni mito è poesia come trasfigurazione sentimentale della realtà. Analogamente, essendo l'universale fantastico costruzione dell'ingegno e, al tempo stesso, verisimile, possiede una verità che non è più verità dei sensi, ma verità di espressione, « verità di idea ». L'universale fantastico è infatti un ritratto che non coincide materialmente con il vero storico, ma che, come individuazione esem-

plare, lo esprime con evidenza maggiore di qualsiasi generalizzazione astratta e sottile. In questo senso, conclude il Pareyson, risulta l'importanza centrale del concetto di ingegno non solo nell'estetica ma anche nella filosofia vichiana in generale, per la sua portata rispetto al problema della verità. L'ingegno è ciò che dà il carattere di naturalezza e di spontaneità alla conoscenza preriflessiva ma certissima della verità, e, per il suo rapporto con la prima operazione della mente da una parte e il senso comune dall'altra, è la garanzia del fatto che la verità preriflessiva coincide con la verità pienamente spiegata nella riflessione. È l'ingegno a far sí che non soltanto il lume naturale sia poesia, ma anche la poesia sia lume naturale e prima manifestazione operante della *vis veri*.

VALERIO VERRA

LUCIANO OSBAT, *L'Inquisizione a Napoli. Il processo agli ateisti. 1688-1697*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1971, pp. 328.

Fondato, com'è, su un'ampia documentazione archivistica, il volume di L. Osbat sul processo agli «ateisti» napoletani del 1688-1697 porta un assai meritevole contributo allo studio di una pagina che è tra quelle piú rilevanti della società e della cultura meridionali sullo scorcio del secolo XVII e gli inizi del XVIII. Una pagina, anche, non priva di piú di una nota paradossale. Il processo aveva fatto, come suol ditsi, epoca. Per alcuni anni, i primi, aveva mantenuto in agitazione la vita politica non meno che quella culturale della grande metropoli. Poi si concluse, nel 1697, quasi tra la generale indifferenza. Perché?

Osbat non lascia, veramente, vedere gli sviluppi attraverso cui si giunge all'esaurimento del moto e delle reazioni che si concretarono nel famoso processo. Forse ciò accade anche perché, se non erro, la sua interpretazione generale del fatto è sostanzialmente riduttiva. È, cioè, una interpretazione esclusivamente politico-pragmatica, in base alla quale il processo agli ateisti si configura come un episodio che è sostanzialmente uno scontro di potere. E qui c'è, anzi, qualcosa che avrebbe meritato forse una piú attenta elaborazione. È difficile, infatti, presentare la lotta dell'aristocrazia feudale e di quella cittadina contro il Sant'Ufficio come una lotta contro i loro «tradizionali avversari» (p. 249). In quale senso «avversari»?

Osbat parla di un disegno scaturiente dal fatto che «la Curia romana giudicava la situazione napoletana cosí precaria da potere nuovamente imporre un suo massiccio controllo sulla vita politica attraverso l'azione del tribunale del Sant'Ufficio senza dover temere reazioni pericolose» (p. 99). Da ciò che, tuttavia, sappiamo della storia del Sant'Ufficio a Napoli non risulta che questa indubbia volontà romana di presenza e di pressione sia stata orientata nel senso di una «tradizionale avversione» all'aristocrazia feudale e cittadina. L'oggetto primo e piú generale di quella volontà fu sempre, notoriamente, lo Stato napoletano esso stesso; la monarchia e il suo governo non ne erano meno colpiti di questa o quella classe sociale; e, piú in generale ancora, la società civile napoletana tutta ne era in qualche modo toccata e lesa. In realtà, ed è qui il punto fondamentale, non si cessò mai a Roma, nemmeno dopo il processo agli ateisti, che pure segnò a questo riguardo una svolta importante, di considerare il Regno come legato alla Chiesa da un vincolo particolare; né si cessò mai di dedurre dalla considerazione di questo vincolo la convinzione di potersi regolare nei confronti del Mezzo-

giorno con una discrezione, o — per dire meglio — con una indiscrezione che autorizzava del pari ad utilizzare i vescovadi, le abbazie e i priorati meridionali come una riserva di caccia privilegiata della Curia e dei suoi protetti e giungeva fino a rivendicare una parte rilevante nel controllo della vita pubblica napoletana e delle forze in cui essa si esprimeva.

Il giurisdizionalismo napoletano trovò, pertanto, sempre in questa linea secolare dell'atteggiamento di Roma verso il Regno un motivo efficace di sollecitazione pratica prima ancora che dottrinarìa. Né, se le cose fossero state diversamente, si spiegherebbe il costante e facilissimo ritrovarsi, tra le varie forze politiche, sociali e culturali agenti nella realtà napoletana, di posizioni unitarie e intransigenti proprio, e quasi soltanto, in materia di inquisizione. La società napoletana difendeva così, — e cioè, secondo la mentalità dell'epoca, come un privilegio — uno dei pochi spazi aperti alla possibilità di far valere, anche in linea di principio, una tal quale autonomia del Regno soggetto ad una dinastia straniera e la volontà di affermazione, la necessità di autoidentificazione della sua classe dirigente. Aveva dovuto molto tempestivamente capirlo — e lo aveva capito — la stessa Corona, che fin dai tempi di Ferdinando il Cattolico, avendo invano tentato di introdurre a Napoli la sua inquisizione, quella spagnola, trasse le debite conseguenze dal riconoscimento di questi dati di fatto. Di conseguenza, pur attenta a che l'azione della classe politica e amministrativa napoletana non varcasse i limiti dello spazio che la Corona poteva in materia riconoscere ad essa e non si traducesse in rivendicazioni corporative e campanilistiche che alterassero l'equilibrio di potere fra la Corte e Napoli o rischiassero di guastare i rapporti fra Madrid e Roma, i sovrani spagnoli, attraverso i loro viceré, sostennero costantemente, anche oltre i limiti rappresentati dal puro e semplice interesse regio, la resistenza napoletana all'inquisizione curiale.

Dare, perciò, all'antagonismo storico fra ceti napoletani e Sant'Ufficio il senso di un contrasto di classe appare assai poco verisimile e pone il problema di un chiarimento di fondo circa il ruolo rispettivo di quei ceti, che Osbat ha affrontato nel suo libro, com'era naturale, solo marginalmente e più per induzione dall'episodio specifico che attraverso una ricostruzione analitica *ad hoc*. Anche ciò che egli dice, in ultima analisi, circa il rapporto del ceto civile con la Piazza popolare e circa il significato complessivo del processo attraverso cui il ceto civile si pose sul proscenio della vita pubblica napoletana (p. 279) esige, del resto, qualche chiarimento. Può esser vero che i « civili » non avevano alcun « disegno preciso da perseguire che non fosse quello della partecipazione sempre più larga al governo e all'occupazione delle posizioni-chiave nella vita pubblica del paese » (ivi). Ma è egualmente vero che queste posizioni « nel passato erano state dominio riservato dell'aristocrazia »? e che il rapporto fra Piazza popolare e ceto civile era caratterizzato da una sfasatura per cui la Piazza, invece di rappresentare, come « istituzionalmente » avrebbe dovuto, il ceto civile, « fu la prima a sconfessarne le iniziative politiche »? Ed è veramente così « intricata » la relazione fra ceto civile e Piazze nobili della Capitale come Osbat la definisce? (ivi).

Proprio il confronto con l'episodio, apparentemente identico, del 1661 dice quanto sia necessario riflettere più e meglio sulla pregnanza di tali interrogativi. Allora il Conte di Peñaranda aveva potuto quasi immediatamente tracciare una netta linea di distinzione fra ciò che in quel moto era autenticamente rivolto contro l'Inquisizione romana e ciò che, nelle intenzioni dell'aristocrazia locale, avrebbe dovuto servire ad una evidente manovra reazionaria; e aveva potuto di conseguenza far valere la sua azione di viceré come linea discriminante indiscutibile fra il primo aspetto del moto e il

secondo. Nel far ciò il Peñaranda aveva trovato uno dei suoi piú importanti mezzi di intervento e di pressione nella Piazza del Popolo e ne aveva strumentalizzato l'Eletto, che era allora Andrea Naclerio, fino a quando non gli era piú servito e lo aveva sostituito. La conclusione della vicenda provò, inoltre, in quale misura, per il Viceré come per l'aristocrazia, la materia inquisitoriale fosse stata materia e copertura di un diverso contrasto. Negli anni '90 all'autorità vicereale una tale semplice e facile discriminazione non riuscì possibile. E non riuscì possibile, fra mille altre assai varie ragioni, anche per queste due piú specifiche: e, cioè, che il contenuto della questione era ora diverso, anche se l'etichetta era la medesima, e che la Piazza popolare presentava un equilibrio ed una fisionomia anch'essi ben diversi.

Il contenuto della questione era, infatti, condizionato dall'insorgere di una consapevole antitesi fra il pensiero nuovo maturato o in via di maturazione nella Napoli della seconda metà del secolo XVII e la impostazione consueta (regalistica o canonistica) del problema, afferente a forze diverse da quelle ora sulla scena. Osbat sembra a volte negarlo piú o meno completamente, a volte concederlo pienamente. Non pare, però, possibile revocare in dubbio questo punto, che sarà « tradizionale » quanto si vuole, ma non cessa, per questo, di essere centrale. La riduzione di tutta la vicenda ad un piano di contrasti di potere e di singole storie individuali — come Osbat sembra sottolineare, ma, per la verità, piú nella conclusione che nel corso del suo lavoro — e il riconoscimento di un significato non contingente per la storia della cultura e dello spirito napoletano, in generale, piú a queste singole storie che all'episodio del processo nel suo insieme sembrano canoni difficilmente accettabili, quando si pensa alla lunga durata del « caso », alla natura delle forze che si incontrarono e si scontrarono nel corso di quegli anni a proposito dei problemi di cui si discuteva, ad alcune delle puntualizzazioni che ripetutamente furono date dei termini della questione. Per fare solo qualche esempio, e solo relativamente a queste ultime, come sottovalutare le motivazioni date al voto delle Piazze nobili del 18 luglio 1692? o la rivendicazione del « processo aperto », così perentoriamente inclusa fra i « punti » portati a Roma dal Di Fusco e dal Marchese di Monteforte nel 1693? o ancora il fulmineo e dilagante riaprirsi della tensione quando apparve il *pamphlet* intitolato *Turris fortitudinis*? o, infine, il significato della sostituzione del Di Fusco con Nicola Caravita nell'incarico di avvocato della Deputazione cittadina del Sant'Ufficio? Le forme e, spesso, la discontinuità degli avvenimenti possono facilmente, e anche comprensibilmente, far cadere nella tentazione di considerare tutto come aspetto di un'opposizione fra nobili e forensi o, comunque, tra forze e personalità determinate. Era, in fondo, di questa opinione anche l'Amabile nel suo tuttora valido lavoro. Ma la realtà sostanziale delle cose, quando la si coglie, e l'esito complessivo della vicenda mostrano che gli stessi urti di ceti, di gruppi, di uomini sono in funzione di un contrasto piú radicale che investe, attraverso le punte piú avanzate della sua cultura, un'intera società in trasformazione nel suo urto con forze e remore tradizionali. Perciò poi, alla fine, il processo termina in sordina; e perciò il Viceré trovò estremamente difficile raggiungere una linea sicura per la Corona e accettabile dalle controparti cittadine; e perciò l'aristocrazia che questa volta si impegnò a fondo e in prima fila nel contrasto non fu tanto quella tradizionalmente e arcignamente legata al presidio del privilegio cittadino e aristocratico quanto quella piú colta, responsabile e avanzata, che veniva prefigurandosi come un elemento che avrebbe poi avuto nella Napoli illuministica del secolo successivo il suo pieno sviluppo.

Diversa era, d'altro canto, la posizione storica e la collocazione poli-

tica della Piazza popolare. Il contrasto o la divaricazione, che Osbat sembra voler delineare a tinte fin troppo cariche, fra essa e il ceto civile può apparire anch'esso un canone di giudizio più sovrapposto in sede di conclusione che scaturiente dal contesto degli elementi così accuratamente ricostruiti nel corso del lavoro. Bisogna, infatti, tener presente e mettere in evidenza la vicenda per cui la parte più « civile » e intellettuale della Piazza del Popolo era pervenuta ad acquistare da qualche decennio una già sostanziale preminenza all'interno della Piazza stessa. Essa si era così ritagliata una sua autonomia fisionomia, da un lato condizionando la propria Piazza e, dall'altro, legandosi con una parte ben determinata dell'aristocrazia. Questa dislocazione del ceto civile adombra gli equilibri e gli sbocchi che caratterizzano il gioco del potere negli ultimi anni della Napoli spagnola e procureranno un così placido passaggio dalla soggezione a Madrid alla soggezione a Vienna. Adombra anche l'ognora crescente complessità di elaborazioni politico-culturali che rendono a poco a poco preminente, nella fisionomia dello stesso ceto, il momento ideologico e prelude, per quest'altra via, egualmente alla preparazione della Napoli giannonica e illuministica. La divaricazione tra ceto civile e Piazza popolare va, perciò, intesa in senso piuttosto relativo. Nella fattispecie finisce poi con l'essere piuttosto un riflesso del declino delle fortune dell'eletto Plastena che un dato di fondo della situazione. In realtà, la penetrazione e il condizionamento della Piazza del Popolo da parte dei « civili » erano ormai processi irreversibili. Il processo degli « ateisti » dimostrò, fra l'altro, appunto, che se la Piazza intendeva farsi valere, doveva affidarsi ai « dottori » del foro o degli uffici o delle professioni e ai loro consorti. Esperienza che, per la sua parte, fece pure la nobiltà. E ciò significa che è il ceto civile, come gruppo sociale e non solo come più o meno casuale convergenza di singole personalità, a dover costituire il fulcro di ogni ricostruzione che riguardi la vita civile, intellettuale e morale di Napoli alla fine del secolo XVII.

Alla conoscenza di questo ceto civile proprio il volume di Osbat porta un nuovo, importante contributo con alcuni profili assai interessanti dei capitoli e dei personaggi minori dell'« ateismo », oltre che di molti corifei dell'intellettualità napoletana del tempo. In particolare, Filippo Belli, i due De Cristofaro, Giacinto e Bernardo, Basilio Giannelli e Francesco Paolo Manuzzi escono arricchiti nella loro biografia materiale e morale di molti dati del tutto nuovi. Certo il Belli e il Manuzzi, come giustamente osserva Osbat, sono personaggi di secondo ordine, ma la loro migliore conoscenza, che egli ci ha procurato, è preziosa per una definizione più completa e soddisfacente dell'ambiente napoletano. Anche l'ambigua figura di Felice Pisano, il delatore di Carlo Rosito e Giovanni de Magistris, è una figura minore, ma anch'egli rappresentava un punto da chiarire nella storia dell'« ateismo » napoletano. Tutti gli altri indicati sono, invece, personaggi di maggiore rilievo e ad essi, più in particolare ancora, si riferiscono molte delle indicazioni nuove e più interessanti date da Osbat. Si veda, per esempio, la questione riguardante l'atteggiamento tenuto da Bernardo de Cristofaro nel corso del processo (pp. 169 segg.) o quella riguardante la figura del Giannelli nella sua fisionomia di uomo brillante e di prestigio (pp. 87 segg.) o, ancora, quella del trattamento usato all'altro de Cristofaro, Giacinto (pp. 207 segg.).

A questo notevole approfondimento della faccia interna, se così si può dire, dell'ateismo napoletano Osbat è giunto grazie all'elemento documentario che egli ha assunto a base della sua ricostruzione. Egli ha, infatti, ritrovato nell'Archivio Storico Diocesano — che si riconferma sempre più come una fonte tra le più rilevanti della storia di Napoli — le carte originali del lungo processo e ha potuto quindi arrecare alla documentazione già disponibile —

da quella inquisitoriale sfruttata dall'Amabile a quella cronistica e memorialistica adoperata da me stesso — un'integrazione di evidente rilievo e di indiscutibile pregio. Direi che anche la storia della tecnica processuale riceve da questo apporto documentario nuovo un contributo, a sua volta, nuovo. Qui ci sarebbe, però, da fare anche un'osservazione. Col comprensibile *pathos* della novità Osbat sembra pensare che le carte processuali siano la discriminante ultima, la sede di ultimo appello, per così dire, dell'indagine da lui affrontata e tanto meritoriamente condotta. In realtà, come provano le stesse indicazioni documentarie romane e simanquine da lui addotte e sulle quali posso apportare la testimonianza di studioso che le ha egualmente studiate, non è propriamente così. Le carte processuali hanno messo in una luce più ampia e più intensa quella che ho definito la faccia interna del processo, ed è appena il caso di sottolineare ancora una volta di quanto rilievo ciò risulti per il progresso degli studi sull'argomento. Ma — e sperando che l'affermazione non si presti ad equivoci che non avrebbero senso — credo anche di poter affermare che la faccia esterna (per stare alla stessa metafora) del processo è, probabilmente, da definirsi ancora più importante. Al di là delle divergenze interne agli ambienti ecclesiastici, sia romani che napoletani, che Osbat opportunamente ridimensiona, e al di là dei problemi fondamentali che il processo pone a proposito dei rapporti fra ambienti ecclesiastici e ambienti laici, ai quali si è già accennato come decisivi per comprendere dimensioni sia contingenti che strutturali della realtà storica napoletana, il processo stesso rimane, infatti, un momento di grande importanza nello sviluppo interno della società e della cultura laica napoletana. E, per quanto riguarda questo suo aspetto tra i più ragguardevoli, la documentazione laica non solo è essenziale, ma rivela anche una portata che va al di là dell'ambito al quale si penserebbe che essa sia strettamente relativa. Essa consente, ad esempio, di capire assai meglio la funzione e il ruolo rispettivi di alcuni dei principali personaggi ecclesiastici, come il Cantelmo, il Casoni, il Giberti. In qualche caso, come nella tuttora inedita ultima parte della cronaca del Bulifon e nelle egualmente inedite memorie di Tiberio Carafa, essa è addirittura indispensabile e conserva tuttora, per lo scarso uso che se ne è fatto, il sapore e l'interesse della novità. È proprio da questa documentazione laica, cronistica e memorialistica, che emerge, fra l'altro, meglio la novità della situazione degli anni '90 rispetto a quella del 1661, per cui si intende meglio quella che altrimenti apparirebbe (come ad alcuni è apparsa) la precipitazione del Cantelmo nell'impegnarsi contro gli « ateisti » e nel porre ad una grave alea il prestigio della Curia napoletana. In effetti — è il caso di ripetere — anche la filosofia atomistica e gassendiana era una falsa imputata, il *punctum minoris resistentiae*, nel quale, sfruttando anche le delazioni puntualizzate ora dall'Osbat, tutto un fronte conservatore sia della cultura che della società napoletana cercò di attaccare, per una battaglia che appariva, ed era, decisiva e non più procrastinabile, sia il nuovo equilibrio di potere emergente nella società napoletana dalla grande restaurazione del Marchese del Carpio che le espressioni culturali e la filosofia morale e politica in cui esso si traduceva o che ne era a fondamento. Come assai giustamente osserva lo stesso Osbat, « Basilio Giannelli e Giacinto de Cristofaro, i nomi famosi tra coloro che rimasero coinvolti nel procedimento, erano noti e stimati nell'ambiente letterario e mondano, ma non certo quanto i loro maestri — Tommaso Cornelio, Leonardo di Capua, Francesco d'Andrea — che erano stati e rimanevano i più grandi responsabili delle inquietudini del Sant'Ufficio » (p. 13). Ma, se questo è — come è — vero, allora non è possibile rifiutare la versione « tradizionale » (ma è poi tale? o lo è tanto?) che vede nel processo il primo aperto scontro tra pen-

siero e spirito laico e moderno e le forze contrarie ad esso. E si capisce anche che un uomo, come, ad esempio, il Vico, potesse delineare la propria autobiografia morale e intellettuale senza far cenno del processo e di coloro che in esso furono coinvolti e che appartenevano ad un ambiente di cui noi sappiamo che egli era stato frequentatore assiduo e partecipe, senza che con ciò egli alterasse sostanzialmente il corso di quella biografia o pensasse essenzialmente a mettere in evidenza la propria estraneità alla scuola filosofica imputata formalmente e posta sul banco degli accusati nel processo degli «ateisti». I suoi « autori » napoletani piú immediati erano quei nomi maggiori che erano stati maestri anche al Giannelli e al de Cristofaro e la sua opposizione al gassendismo, cosí come ad ogni derivazione cartesiana o democritea, è il tema piú aperto e piú confessato di tutte le sue opere. La mancanza di accenni al Giannelli e al de Cristofaro, nonch  alla vicenda del processo, si pu  spiegare, magari meglio, proprio e solo col desiderio di evitare giudizi che avrebbero potuto anche non essere perfettamente liberi e aderenti alla propria convinzione e al proprio sentire nei confronti di persone e di ambienti a cui era legato da cari ricordi o da sentimenti perduranti.

Il che non toglie, tuttavia, che l'importante e interessante studio di Osbat — come provano gli spunti e gli elementi copiosi di discussione che esso propone e che qui si   potuto soltanto raccogliere in parte e trattare per sommi capi e accenni assai generali —, proprio per la novit  della documentazione in esso utilizzata, non venga ad offrire una suggestione per le ricerche su questo e su argomenti affini che vada senz'altro raccolta. In particolare, poi, il suo suggerimento finale sulla opportunit  di chiarire i rapporti fra tribunali ecclesiastici e strutture civili, e ancor piú fra strutture ecclesiastiche, in genere, e strutture civili,   un suggerimento che, dedotto e confermato anche dal suo studio, va accolto con grato consenso.

GIUSEPPE GALASSO