

## RECENSIONI

---

EUGENIO GARIN, *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*, Pisa, Nistri-Lischi, 1970, pp. 296.

Questo libro di Eugenio Garin che raccoglie ricerche e studi composti e pubblicati nel corso dell'ultimo decennio, meriterebbe un discorso molto più vasto, complesso e articolato di quello che gli si può dedicare in un « Bollettino » specializzato. I temi che vi sono affrontati, lungo l'arco di un lungo e profondo processo di trasformazione storica, tra gli inizi del Quattrocento e il maturo Settecento, investono infatti alcuni dei problemi storiografici capitali intorno ai quali si viene sempre più addensando l'interesse degli studiosi. E se taluni saggi, come quello dedicato a Leonardo Bruni o le preziose pagine sulla « filosofia » del Machiavelli, toccano argomenti addirittura decisivi per l'intelligenza storica di un grande filone centrale della cultura del Rinascimento, ed altri, come il capitolo su « Antonio Genovesi storico della scienza » o quello su « La storia critica della filosofia nel Settecento », rivelano prospettive poco note o ignorate della cultura illuministica, lungo tutto il volume corre però sempre il filo unitario e coerente di una ricerca comune, la linea segnata da alcune idee dominanti, destinate sempre ad accompagnare « la complessa vicenda storica di un'Europa che cambia volto fra il momento della 'rinascita' (la luce che torna) e quello dell'illuminismo (la luce che si diffonde) ». Illustrare, appunto, il significato di tali idee, indicare le profonde ragioni del loro perdurare, intrecciarsi e mutare, nel corso di tre secoli così decisivi per la storia della « coscienza europea » è dunque il compito che il Garin si propone e di cui traccia le linee essenziali fin dalle pagine veramente chiarificatrici dell'Avvertenza. Nè può meravigliare che la discussione aperta e decisa contro le facili e grossolane generalizzazioni, così spesso imperanti in un certo tipo di storia della scienza e di storia della cultura, venga sempre strettamente connessa con la ricerca della funzione storica reale che talune correnti, tradizioni e modi di pensiero esercitarono all'interno di un mondo intellettuale, oltremodo ricco e persino contraddittorio nelle sue diverse componenti, e nel quadro di situazioni ideologiche e politiche mutevoli e diverse, ma sempre contraddistinte da conflitti, repressioni, difficoltà e incertezze di ogni genere. « Le vie della storia — scrive a questo proposito il Garin; e mi sembra che il suo giudizio sia del tutto accettabile, non foss'altro come giusto ammonimento ai costruttori impavidi di facili e infondate generalizzazioni dottrinali — sono molto meno semplici di quelle degli storici che separano la luce della 'scienza moderna' dalle tenebre del misticismo platonizzante, dell'ermetismo e del neopitagoreismo e che in Galileo, Keplero e Newton vanno staccando 'ciò che è vivo e ciò che è morto', al di fuori di ogni corretta prospettiva storica, senza capire nè il vivo nè il morto, trasformando alla fine la

cosiddetta 'scienza moderna' in un mito, ma di quella 'scienza' lasciandosi sfuggire la complessità, la carica ideologica, le componenti 'metafisiche' — tutti gli elementi, infine, che spesso ne costituiscono il maggior nerbo proprio ai fini di un rinnovamento culturale e di una corretta indagine teoretica ». Sicché, chi trascuri la « complessità effettiva » di un Copernico o di un Galileo, di un Keplero e di un Newton, ma anche di un Bayle e di un Vico; chi ignori i difficili nessi, le sottili e talvolta inquietanti connessioni che pure si stabilirono tra concezioni filosofiche, grandi « visioni del mondo » e metodi di pensiero, tecniche scientifiche rigorose e radicali propositi critici può davvero non intendere più nulla di un processo storico che lo studioso deve ricostruire in tutti i suoi aspetti e le sue forme, anche in quelle che sembrano più contrastanti con un nostro « attuale » concetto della scienza o, almeno, più imbarazzanti per un certo modello logico ed epistemologico. La nascita di un fatto intellettuale così rivoluzionario come la scienza moderna (in tutte le sue direzioni, scientifico-naturali, ma anche etico-economico-politiche) non fu infatti il risultato di una limpida, pura « riforma » dei metodi e degli strumenti nè, tanto meno, il frutto facile e immediato di una « continuità » con i principi della tradizione peripatetico-medioevale, come pur vorrebbero i più tenaci sostenitori di una teoria di « precorrimenti » non meno astratta che pretestuosa. Al contrario — e il Garin ha ben ragione a sottolineare questo presupposto delle sue indagini — fu il prodotto lento e contrastato di un lungo, difficile processo, nel corso del quale si intrecciarono « ostacoli oltre che pratici mentali », vecchie concezioni del mondo « bloccarono, anche se in crisi, la possibilità stessa dell'indagine in direzioni nuove », e certi « sogni » o « fantasmi », credenze, illusioni o « fantasie » suscitarono « suggestioni feconde », operando talvolta più in fondo degli stessi più corretti e rigorosi risultati tecnici della stessa scienza. Le « sorprendenti vicende italiane di platonismo ermetizzante e di atomismo, di eredità umanistiche e di naturalismo cinquecentesco e poi di telesianesimo » trovano così la loro corretta spiegazione storica, il loro esatto significato all'interno di una vicenda che ebbe conclusioni ed esiti molto diversi; ma, in tale prospettiva, si possono anche meglio comprendere tanti aspetti, tendenze e temi dell'età di Vico e di quella che immediatamente lo precede. E basterà ricordare « le combinazioni di eredità galileiane e campanelliane con cartesianesimo e gassendismo, la circolazione di posizioni 'libertine' », le diverse e trasparenti trasformazioni di ambienti e gruppi intellettuali che svolgono una loro ardua e difficile « politica culturale » spostando lentamente, ma con effetti sempre più intensi e radicali, la linea di sviluppo delle nuove idee, dai primi cauti approcci alle ragioni « matematiche » della scienza, difesa con le cautele metafisiche tradizionali, fino ad uno scontro che impegna (magari su posizioni divergenti e contrastanti, ma anche con inevitabili convergenze e sottili o sfuggenti incontri) gli uomini più rappresentativi della vita intellettuale italiana tra il tardo Cinquecento e il primo Settecento.

Ecco perché al centro di questo volume è appunto il « problema dei rapporti fra la tradizione toscana quattro-cinquecentesca e il fiorire del naturalismo meridionale e i connubi e gli scambi del Seicento, e poi le riprese 'umanistiche' insieme e 'timache', 'civili' e 'fisiche' e 'teologiche', fra Doria e Vico ». Ma, dietro questi temi principali ed emergenti, altri subito si profilano, in un intreccio di posizioni, atteggiamenti e « adattamenti » che rivelano, ad ogni passo, la presenza di Cartesio e di Gassendi, di Hobbes e di Spinoza, la funzione dei loro testi come « reagenti efficaci per svelare situazioni di fondo », filosofiche, religiose ed anche politiche, e, addirittura, l'ombra sempre minacciosa e inquietante di una critica spregiudicata e radicale, ma-

scherata magari dietro le cautele e le ambiguità di Pierre Bayle, non per questo però meno viva ed operante, con la sua sottile e implacabile forza erosiva.

È chiaro che una problematica storica di questo genere non poteva non trovare il suo punto di forza proprio nell'età e negli ambienti culturali nei quali Vico si mosse o dai quali trovò stimolo, ragioni ed occasioni storiche, per la sua « scienza nuova ». È, non a caso, il capitolo centrale del volume è forse costituito proprio dal saggio « Da Campanella a Vico » nel quale mi sembra che vengano convergendo tutte le fila che costituiscono l'ordito sostanziale di queste ricerche. Qui il Garin prende le mosse da l'incontro tra Campanella e gli ambienti intellettuali francesi, dai suoi rapporti con Peiresc, Gassendi e Guy Patin e, ancora, da alcune pagine di Cyrano per sottolineare come proprio nell'« area della cultura europea » e, in particolare, delle tendenze libertine avvenga « la saldatura tra tradizione rinascimentale italiana e scienza e filosofia dei moderni », sotto « la protezione delle grandi ombre di Democrito e Lucrezio risorti, di Platone e di Epicuro santificati ». Ma l'interesse essenziale della sua ricerca si sposta subito verso l'ambiente delle accademie scientifiche italiane del maturo Seicento, seguendo la linea di un processo storico che segna l'« ingresso sempre più decisivo del Sud nel mondo delle idee » e « quasi... uno spostamento del centro di gravità della cultura filosofico-scientifica ». Al centro di questa vicenda sta, naturalmente, la personalità di Tommaso Cornelio che « mentre poneva al centro del rinnovamento napoletano Galileo e Cartesio, di proposito volle saldare la nuova cultura alla visione rinascimentale del mondo, fissando una precisa continuità, e quasi un blocco, fra « moderni » e cinquecentisti ». Sul Cornelio (di cui il Garin studia, in un altro capitolo, uno scritto inedito, le *Meditationes de mundi structura*) e sul Di Capua si fonda anzi l'analisi di una particolare condizione storica e culturale che induce i sostenitori della nuova scienza a chiarire i propri fondamenti teorici, nella direzione delle « filosofie corpuscolari », a ricercarne le origini « entro l'ambito delle concezioni rinascimentali della natura » ed a « saggiare » le pretese delle « scienze empiriche » di fronte « alla complessa realtà dell'operare umano in società ». Ed è chiaro (e le indicazioni del Garin lo confermano in modo difficilmente discutibile) che se l'atomismo o, meglio, la « filosofia corpuscolare », diventa il « vero protagonista » delle discussioni filosofico-scientifiche italiane della seconda metà del secolo, ciò è dovuto non solo e non tanto all'eccezionale fortuna di Gassendi o a certe sintomatiche tendenze della scienza e della filosofia del primo Seicento, quanto piuttosto al suo diretto legame con una lunga e profonda tradizione e, insieme, all'apporto di indagini e scoperte che mutano radicalmente gli indirizzi teorici e pratici della ricerca anatomica e medica. Le pagine che il Garin dedica a questo aspetto della cultura scientifica post-galileiana, incentrata sull'attività di uomini come il Borelli, il Malpighi o il Redi, sono particolarmente illuminanti per chi voglia comprendere a fondo i problemi e le istanze che rendevano così necessaria ed attuale la discussione sull'atomismo e la ricerca di un fondamento filosofico della nuova scienza. È però altrettanto significativo che l'atomismo degli scienziati tendesse « dovunque » a « complicarsi di toni libertini », spiegando anche l'atteggiamento di un Magalotti, così preoccupato di « svincolare la filosofia corpuscolare dalle conseguenze teologiche che se ne potevano trarre ». Un simile atteggiamento (che coincide, in molti sensi, con l'utilizzazione prevalentemente scientifica dell'atomismo, del gassendismo e del cartesianesimo durante l'età degli Investiganti e di Tommaso Cornelio) è comunque già esaurito e scontato verso la fine del secolo, quando « la battaglia condotta fino ad allora sul terreno

della nuova fisica, dei suoi metodi e fondamenti... si fa generale » e « lo sforzo di neutralizzarne le implicazioni metafisico-teologiche » cede alla influenza crescente delle tematiche libertine, alla penetrazione dei temi spinoziani e hobbesiani, mentre autorità e poteri costituiti avvertono con acuta chiarezza i pericoli ideologici impliciti nella fortuna della nuova filosofia. L'analisi che il Garin svolge della intricata situazione intellettuale e politico-religiosa tra il '70 e il '91, soprattutto a Napoli; le indicazioni sul carattere della crisi « atecistica » napoletana del '91 e sui fini e i propositi perseguiti da Giuseppe Valletta nel suo *Discorso filosofico* del '97 restituiscono, così, con particolare chiarezza, il clima e le condizioni di un dibattito che ormai « oltrepassa i limiti della nuova scienza della natura, sia per integrarla con una antropologia non ridotta a un capitolo della fisica, sia per fondarla in vedute filosofiche d'insieme », provocando, d'altra parte, distinzioni, diversità e, addirittura, conflitti tra gli stessi decisi sostenitori dei « moderni ». Ma, cosa ancora più importante, per gli studiosi e i lettori del Vico, proprio un'analisi di questo genere permette di comprendere il carattere effettivo della formazione intellettuale del filosofo napoletano, « non isolato ma singolarmente sensibile a tutte le sfumature di una situazione, in un dialogo ora partecipe ed ora polemico », di quel Vico che dalle « non casuali inflessioni lucreziane del '93 » può passare alla « lettura... dei quattrocentisti » e tornare « alla loro tematica giuridico-storico-filosofica, ai loro amori e ai loro gusti », attraverso però una meditazione consapevole delle conquiste della nuova scienza fisica e dei suoi limiti. La « venatura cartesiana della prima orazione del '99 », la « ricerca di una epistemologia delle scienze umane », il bisogno « di una nuova antropologia capace di completare la nuova scienza della natura senza ridurre tutto l'uomo a natura », la ricerca delle « leggi eterne » e dei supremi principi di una « Provvidenza » dominante nella storia: tutte insomma le linee determinanti del pensiero vichiano trovano, quindi, la loro esatta e limpida spiegazione nell'ambito di una cultura spesso ancora incerta nelle sue scelte di fondo ed alla quale le « degnità » della *Scienza nuova* vogliono offrire una più sicura prospettiva per intendere dopo quello della natura anche il « mondo delle nazioni ». Se pure in questa cultura potevano ancora persistere singolari fenomeni di arcaismo (come quelli presentati dalla lulliana *Ars magna* di Elia Astorini o dalle persistenti tentazioni magico-ermetiche e cabbalistiche di altri autori) resta il fatto, esaurientemente assodato dal Garin, che simili arcaismi non escludevano affatto la discussione, il confronto e, addirittura la costante presenza critica di quei filoni scientifici e ideologici che, tra la fine del Seicento e il primo scorcio del Settecento, si accompagnavano ai nomi di Hobbes, di Spinoza e di Pierre Bayle.

A questo proposito le indicazioni che il Garin torna a fornire in due densi capitoli di questo libro (« Per una storia della fortuna di Hobbes nel Settecento italiano » e « Per una storia dei rapporti fra Bayle e l'Italia ») sono particolarmente preziose non solo sul piano della erudizione storica, quanto piuttosto nel quadro di una indagine « in fieri » sui rapporti tra cultura italiana e cultura europea meno provvisoria e parziale di quelle ancora oggi troppo consuete. Discorrendo appunto dei rapporti tra Hobbes e Vico, egli nota la costante presenza di temi e idee del filosofo inglese sia nel Cornelio che in Leonardo di Capua e, ancora, nel D'Andrea, nel Valletta, nell'Astorini, nel Gravina e nel Doria che, non a caso, « ne congiungono le teorie con quelle del Machiavelli ». Ma, soprattutto, ci ricorda che « la prima *Scienza nuova* nella mente del suo autore doveva essere una sorta di confutazione esemplare 'contro Hobbes, Spinoza e Bayle' », la dimostrazione, contro « i filosofi obbesiani e i filologi baileiani » che « il mondo delle nazioni non abbia retto per un mo-

mento senza la religione di una divinità provvedente ». Ciò conferma, evidentemente, che nella mente del Vico le dottrine di Hobbes furono davvero sempre presenti, come rivela, del resto, anche il parallelo Hobbes-Spinoza già proposto dal Valletta nella *Istoria filosofica* (un testo ampiamente analizzato dal Garin in un altro capitolo di questo stesso volume). E, proprio per questo, colpiscono e vengono qui posti in acconcio rilievo quei passi del Valletta dove « la difesa della teoria corpuscolare e il piú feroce antiaristolotelismo si accompagnavano... alla condanna di Hobbes e di Spinoza insieme », e, d'altra parte, nel tema vichiano dell'« erramento ferino » cosí « centrale » e illuminante per intendere certe « convergenze incontestabili ed altrettanto evidenti divergenze ». Le ricerche che il Garin svolge intorno a questo tema, lungo un secolo di difficile e contrastata « fortuna » del Vico, rivelano come, nella letteratura settecentesca, le polemiche antihobbesiane e antivichiane potessero facilmente incontrarsi e intrecciarsi, in singolari combinazioni che evidenziano, con estrema chiarezza, il nodo centrale di una discussione che tende sempre piú a spostarsi, oltre la stessa sbrigativa condanna di alcune tesi vichiane, verso il piú temibile e temuto nesso tra Hobbes e Rousseau. Cosí le pagine di Damiano Romano e del Finetti, del Duni e del Moniglia, del Carli e del Buonafede possono segnare altrettanti indizi illuminanti di una situazione culturale e ideologica, rivelatrice di una piú profonda crisi intellettuale che ha pure, al suo centro, il costante riferimento, polemico o positivo, ad alcune classiche concezioni della *Scienza Nuova*.

Lo stesso discorso, variati i termini, può essere ugualmente proposto anche nei riguardi dei rapporti Bayle-Vico che rappresentano uno degli aspetti piú significativi del piú vasto problema dell'incidenza italiana dei testi bayleiani. Con molta finezza il Garin ci ricorda che Bayle, « accomunato in una uguale esecrazione con Epicuro, Machiavelli, Hobbes e Spinoza », è uno dei principali oggetti della polemica vichiana già nella *Sinopsi del « Diritto universale »*; che la condanna di tutti coloro che « dissero esser l'uomo socievole per utilità », è ripetuta, con diretto riferimento al Bayle, nel *De universi juris uno principio et fine uno*; e, ancora, nel *De constantia philologiae* l'autore del *Dictionnaire critique* viene combattuto esplicitamente come l'« empio » scrittore che, togliendo ogni Provvidenza dalla costituzione degli stati, ha abbassato « le società umane al livello delle fiere ». Ma non basta: se la prima *Scienza Nuova* del '25, si chiude appunto con il nome di Bayle « convinto di fatto... che senza Religioni possano essere Nazioni », lo stesso tema pur torna, sulla scorta di una critica a un testo di Polibio liberamente adattato dal Bayle, anche nella XXXI degnità della *Scienza Nuova* seconda, per essere infine riaffermato, con solenne misura oratoria, anche nella chiusa del capolavoro vichiano (« Quindi veda Bayle se possano esser di fatto nazioni nel mondo senza veruna cognizione di Dio! »). Sono queste — e il Garin ha ben ragione d'insisterci — altrettante prove evidenti della continua presenza di Bayle sullo sfondo della meditazione del Vico, dell'indiscutibile influenza di testi e di idee che penetravano ovunque, dietro la maschera di un'imponente crudizione, veicolo di uno spirito critico e « corrosivo ». Sicché è ben comprensibile che il filosofo napoletano prendesse a bersaglio di alcune sue piú decise critiche proprio il tema della « repubblica degli atei », fornendo cosí « le armi piú adatte, prima contro Bayle, poi contro i suoi eredi del Settecento avanzato ».

I testi che il Garin esamina (da quelli del Padre Francesco Antonio Piro e di Gherardo De Angelis, dal *De origine mali* di Francesco Maria Spinelli della Scalea all'opera apologetica di Daniele Concina, dalla *Giurisprudenza universale* di Saverio Duni alle *Riflessioni politiche* di Tommaso Natale e, ancora, alle

pagine di Francesco Antonio Astore, del Buonafede, di Antonino Valsecchi o di Alessandro Stagni) sono altrettanti punti fermi nella storia di questa polemica nella quale il ricorso alle idee vichiane è sempre presente, anche quando costituisce l'inevitabile pretesto di discussioni e scontri tra i suoi stessi « ripetitori ». Ond'è che dal loro intreccio possono già risultare alcune essenziali testimonianze di una vicenda degna di essere ancora ulteriormente approfondita per valutare in pieno il significato e il peso di certi atteggiamenti del Vico nella storia della cultura europea, tra il primo Settecento e l'età della Restaurazione. Ma giacché si parla di « continuità » e di « presenza » di alcuni filoni o temi ideologici in un lungo arco di esperienza culturale, gioverà qui, quasi per chiudere queste considerazioni, richiamare l'attenzione dei lettori alle brevi ma essenziali pagine che il Garin ha scritto su « Giuseppe Villetta storico della filosofia ». In questo saggio « i temi della 'filosofia liberata', della distruzione della Scolastica e del peripatetismo medievale quali fonti dell'ateismo, del ritorno alle filosofie prearistoteliche » sono infatti analizzati, sulla linea del *Discorso filosofico* e della *Historia filosofica*, non solo come elementi « ideologici » sempre ricorrenti nella cultura dell'età vichiana, ma come presupposti di un nuovo discorso filosofico e scientifico che, mentre si apre, nel *Discorso*, con l'esaltazione di Cartesio, autore del rinnovamento dottrinale già preannunziato dalla critica degli umanisti, è però destinato a concludersi con il « trionfo » del gassendismo e della « filosofia corpuscolare », punto d'incontro tra la più antica e venerata sapienza degli antichi e le novità e la razionale chiarezza dei « moderni ». Come scrive il Garin, concezioni e idee di questo genere costituiscono veramente « lo sfondo, anche nel variare di tono, col passare degli anni » delle esperienze intellettuali decisive del Vico tra il 1697 e i primi anni del Settecento. Non a caso tornano infatti negli scritti del Villetta motivi che avranno più tardi un peso determinante nell'opera del Vico (e al di là e attraverso essa, anche in una lunga « tradizione » della cultura italiana settecentesca), come « il richiamo di una antichissima filosofia italica pitagorica e atomistica, platonica e stoica », la « notorietà di Bacone », la ricorrente « polemica antispinozista » e la costante riflessione in margine alle grandi prove dell'erudizione europea. Né si può certo ignorare, dopo le indagini svolte, specie nel corso degli ultimi decenni, come queste concezioni, tipiche particolarmente degli ambienti napoletani, riflettessero e sviluppassero idee non solo meridionali e non solo italiane, ma motivi che continuavano a circolare, ai più vari livelli, anche nella grande cultura europea e rappresentavano l'indizio più eloquente della continuità « ideologica » tra il mondo della « rinascita » e quello dell'« illuminismo ». Leggendo i capitoli sul Genovesi, sul Tribbecovius o sulla « storia critica della filosofia » nel Settecento la linea tracciata dal Garin nel confuso corso di vicende e dibattiti filosofici che sfiorano l'età della Rivoluzione appare ancora più netta, chiara e precisa. E mentre risulta decisamente contestato il mito antico e recente di una « frattura » radicale tra l'esperienza umanistica e la « rivoluzione scientifica », si profilano problemi e argomenti storiografici intorno ai quali occorrerà lavorare con pazienza e umile tenacia, per recuperare, dopo troppe brillanti « sintesi » e speciose « avventure » storiche, il senso reale di un processo non riducibile, in ogni caso, al facile, vecchio giuoco delle contrapposizioni o dei conflitti tra le « due culture ».

RICHARD MANSON, *The Theory of Knowledge of Giambattista Vico*, Hamden, Conn., Archon Books, 1969, pp. XIII-84.

L'interesse che la filosofia vichiana suscita nei paesi di lingua inglese ed in particolare negli Stati Uniti, è attestato da varie pubblicazioni piú o meno recenti, fra le quali questo libro si colloca degnamente come una svelta introduzione alla lettura della *Scienza nuova*.

Il primo capitolo, dedicato alle componenti della gnoseologia vichiana (« The Influences for Vico's Theory of Knowledge »), è fondato sul principio metodologico, in verità assai discutibile, secondo cui le dichiarazioni dello stesso Vico sulle fonti del suo pensiero dovrebbero essere considerate assolutamente valide. Sulla base, quindi, dell'Autobiografia e della *Scienza nuova*, l'A. passa in rassegna gli autori, cui Vico si professò debitore, a cominciare da Platone e Tacito, maestri rispettivamente di filosofia e di filologia, ma non tiene conto delle suggestive proposte fatte da studiosi come Biagio De Giovanni e Nicola Badaloni, che hanno indagato le molteplici correnti della cultura napoletana sei-settecentesca in rapporto alla formazione del vichianesimo.

Nel secondo capitolo, dedicato alla critica vichiana della conoscenza (« The Possibility of Knowledge and the Limits of Knowledge »), Manson espone il principio del *verum factum*, che condiziona l'atteggiamento negativo di Vico nei confronti delle scienze e delle matematiche, cui viene contrapposta la nuova scienza delle nazioni. L'analisi del principio del *verum factum* e della sua applicazione al problema dell'origine e dello sviluppo delle nazioni costituisce l'argomento del terzo capitolo (« The Criterion of Knowledge and Truth »), mentre i capitoli quarto, quinto e sesto sono dedicati al metodo della conoscenza.

Il Manson non manca di fare delle osservazioni acute su vari aspetti della filosofia vichiana, ma ha il torto di studiarla in sé, evitando ogni riferimento alla cultura europea contemporanea, in cui Vico va collocato per concorde giudizio degli studiosi attuali. Manson, per esempio, afferma giustamente nel quarto capitolo (« The Method of Knowledge: Introspection, The Modifications of the Mind ») che il piú originale contributo di Vico alla storia del pensiero consiste nell'idea, secondo cui le manifestazioni esterne della storia debbono interpretarsi alla luce delle modificazioni della mente umana e le fasi di sviluppo del mondo storico corrispondono a quelle della psicologia individuale (p. 39). Ma l'A. non sembra rendersi conto dell'opportunità di spiegare la posizione vichiana alla luce della storia delle dottrine psicologiche.

Completano l'opera un settimo capitolo, concernente il fine della conoscenza (« The Purpose of Knowledge ») e una conclusione, in cui viene ribadita l'immagine antistorica di un Vico che deve tutto a se stesso e nulla ai propri contemporanei. Segue una bibliografia estremamente esigua, in cui figurano solo titoli in inglese.

In sostanza questo saggio ha indubbiamente il pregio di essere una limpida introduzione allo studio del Vico crociano, ma ha il difetto di non tenere conto del progresso compiuto dagli studi vichiani in Italia soprattutto nell'ultimo ventennio. Se non temessi di essere troppo severo con Manson, il quale ha dimostrato tanto encomiabile entusiasmo per Vico, direi che la sua fatica pecca di eccessivo isolazionismo. Resta comunque il fatto che l'A. intendeva unicamente offrire al lettore di lingua inglese un'opera divulgativa sul pensiero vichiano secondo una classica interpretazione, ed ha assolto pienamente il proprio compito.

PAOLO ROSSI, *Le sterminate antichità. Studi vichiani*, Pisa, Nistri-Lischi, 1969, pp. 206.

L'assunto centrale di questo libro riguarda due temi vichiani per piú versi connessi tra di loro: la teoria del *geroglifico* e la questione delle *antichità*, i favolosi primi tempi dell'umanità. La prospettiva nella quale questi due temi sono stati esaminati ha inteso esplicitamente escludere una esplorazione dei tratti vichiani loro dedicati ed una valutazione della loro posizione nel quadro del dibattito storico-ideologico dell'Europa del sec. XVII ed ha inteso piuttosto privilegiare le scansioni di uno specifico, complesso dialogo tra *dotti*. Con questo taglio si è acquisita, per sommi capi, la linea fondamentale di una discussione rinunciando ai suoi particolari, alla sequenza delle soluzioni proposte per i singoli interrogativi via via precisatisi.

La definizione di questo assunto è stata legata all'intenzione di procedere ad una revisione sostanziale delle disarmanti incertezze in proposito di certo storicismo idealista. A Rossi è sembrato opportuno operare soprattutto in chiave di ragione polemica contro quelle interpretazioni vichiane che, facendo leva sulle « solitudini » e le « illuminazioni », tendono a smarrire il senso della partecipazione diretta di Vico ad un dibattito specifico sul quale la discussione era da tempo accesa ed alla quale Vico aveva soltanto da offrire un'ennesima risoluzione.

A proposito del geroglifico P. Rossi discute infatti « punto per punto » le indicazioni di Gentile, Croce, Nicolini sulla supposta unica « intuizione » di Vico della natura « genuina » del linguaggio comprovata appunto dalla « naturale necessità » del primigenio « parlare con geroglifici ». L'ipotesi di un Vico frettoloso lettore di Bacone ed obnubilato contemporaneo di Wilkins ed altri non regge ad un controllo appena accurato. I supposti « cenni » di Bacone consistono invece in una coerente trattazione del geroglifico, significante, come il gesto, ed analogo figurativo della cosa significata e non mero strumento e tecnica comunicativa elaborata da *sapienti* dominatori di masse inconsapevoli. Piú che di una definizione si trattava, scrive Rossi, di una scelta metodologica pienamente colta da Vico nel delicato momento che lo indusse alla stesura del *De universi*. Una scelta che riguardava il nodo centrale del metodo storico-critico: « Una lettura della *Scienza Nuova* che non rinunci preliminarmente a dare un senso qualunque all'espressione che ne costituisce il titolo, non potrà non porsi il problema del significato del « metodo » vichiano, delle credità operanti nel suo grandioso tentativo di fare della storia una scienza dotata di maggior certezza della scienza della natura » (*Ivi*, p. 89). Anche il tema del geroglifico fa parte di un dibattito metodologico fattosi serrato in particolare tra il 1718 (Fréret) ed il 1742 (Brucker), gli anni del lavoro vichiano sul testo dei *Principi*, al quale Vico partecipa indirettamente lavorando a preferenza sui materiali acquisiti nei primi decenni della sua ricerca, i materiali del libertinismo napoletano di fine sec. XVII. L'accertamento dei procedimenti piú adatti ad una critica antiquaria storicista, la graduale dissoluzione di certi temi — tra essi il mito della sapienza egizia — e l'accorta limatura di certi altri — i tempi della storia ebraica — delimitano un campo di ricerche direttamente connesse con l'indagine vichiana, tutt'altro che sfasata rispetto alle curiosità del suo tempo. In modo piú definito Vico includeva questi temi in un disegno teorico complesso nel quale veniva esclusa la possibilità di collusioni con la mitografia dotta tradizionalista (le « borie ») e, in certa parte, con le tecniche della tradizione ermetica. Questa presa di posizione metodologica è particolarmente evidente nel rifiuto della tematica connessa alla questione

delle « sterminate antichità ». Attraverso questo rifiuto veniva storicamente sabotato il tentativo kirckeriano di un restauro della metodologia delle dottrine magico-alchemiche ed ermetiche in favore di quella delle scienze della natura e della vichiana scienza della storia. Tra queste distinzioni era compresa anche una accorta, prudente opera di salvaguardia della tradizione mosaico-ebraica nei confronti delle più antiche tradizioni egizia, caldea e cinese. La cronologia era già divenuta, da decenni, il luogo di scottanti controversie antiquarie tutte provviste di ambigue e sottintese ragioni ideologiche. A partire dal tema dei preadamiti di La Peyère (1655) la questione dell'antichità di culture diverse da quella ebraica e dei loro rapporti con questa si era trasformata gradualmente in un'occasione di polemica ampiamente sfruttata dai libertini. Parallelamente al dibattito su questa questione, nel corso del quale anche da parte tradizionalista e cristiana si correva spesso il rischio di trattare le storie ebraico-cristiane alla stregua dei miti egizi, si svolgeva un'altra linea di ricerca, nella quale P. Rossi comprende anche Vico, che rifiutava sostanzialmente il tema della priorità delle sapienze e, attraverso il metodo storico, assumeva gradualmente la coscienza dei processi di trasformazione delle culture e delle società storiche.

In altra parte del libro Rossi ripropone una storia della condizione e della ricerca di Vico, già pubblicata nella *Storia della letteratura italiana* diretta da E. Cecchi-N. Sapegno, una narrazione di carattere didattico che costituisce uno dei pochissimi prospetti d'insieme dell'attività vichiana compatibili con i risultati delle ricerche dell'ultimo decennio. In particolare risultano indicative le valutazioni relative all'interesse vichiano per la sistematica delle scienze della natura (*Ivi*, p. 31 sgg.) ed alla scoperta del « mondo delle gentili nazioni » come luogo dell'attività degli « uomini » (*Ivi*, p. 44 sgg.), due tratti attraverso i quali Vico definiva il senso generale della sua ricerca — appunto una *scienza nuova* — ed il campo di applicazione del suo metodo — la storia delle società. Infine, con una serie di *schede* e *note*, Rossi rifinisce alcuni particolari della sua lettura vichiana individuando nel polemico rifiuto giannoniano della negazione di possibili rapporti storici tra Egizii ed Ebrei anche la presenza di una linea di ricerca poco disposta ad attenuare certa documentazione in proposito o a condividere le precauzioni nei confronti della cultura egizia, per più versi matrice di quella ebraica. Di tutti gli autori ricordati da Rossi per la disputa sul geroglifico è praticamente il solo Giannone a privilegiare la radice ideologica delle varie soluzioni, valutandone l'apporto. Si percepiscono in parte le complesse ragioni che, anche in questo caso, si nascondevano dietro una non innocente disputa antiquaria. Una successiva scheda su De Benedictis rappresenta uno dei rari tentativi di valutare l'altra cultura napoletana, quella dei conservatori e degli ecclesiastici, ricca di insospettate interrelazioni con la cultura dei novatori ed in particolare con certi momenti della ricerca vichiana. A nostro parere indicazioni come queste permettono di superare anche la inattuale misurazione di quanto sia di *arcaico* o *retrivo* nel sistema vichiano. Ove si tenga presente il sistema di rapporti sociali nel quale Vico viveva, le fonti di tanta sua informazione, la stretta logica conservatrice di tanti suoi amici si può facilmente intendere il senso di certi temi particolarmente legati alla cultura di una città europea ove ogni interesse era funzionale alle richieste e convenzioni socio-culturali del momento e del luogo. Infine, le indicazioni riassunte nelle note relative alle immagini ed alle figurazioni vichiane sono ricollegate da Rossi alla tradizione dell'*ars memoriae* e della iconologia rinascimentale ed individuano certi archetipi dell'iconografia vichiana sia nel caso della rappresentazione di miti o nozioni sia nel caso di più complesse assimi-

zioni di schemi ad alto significato conoscitivo: è il caso dell'albero delle scienze di ascendenza lulliana.

Qualche necessaria distinzione, in queste letture di Rossi, va posta soprattutto in ambito metodologico poiché esse indicano settori di ricerca aperti in direzioni molto attraenti. L'indagine sulle sterminate antichità avrebbe potuto assumere altra dimensione se si fossero valutate appieno, e non solo nella finale scheda giannoniana, le ragioni ideologiche del dibattito nel suo insieme. Per quanto riguarda il geroglifico esso faceva parte di una compiuta trattazione vichiana poco incline, se non in via secondaria e mediata, a meditare sulla questione nella dimensione di una curiosità antiquaria, piuttosto a considerarla come un dato importante nel quadro della ricostruzione del processo di formazione delle lingue e delle scritture. Anche il geroglifico, come molte altre delle immagini vichiane, andrà studiato sullo sfondo di una ancora inesistente storia dell'iconologia seicentesca e, soprattutto, sullo sfondo della vasta indagine dedicata da Vico al problema dell'immagine in genere, particolarmente compiuta nei *Principi* dove costituisce un nesso chiave per la storia delle menti primigenie e del loro primo rapporto sociale ed intellettuale. Infine forse è da ridiscutere l'opposizione vichiana all'ermetismo dal momento che la chiave della sua indagine storica, la filologia, appare per più versi formalmente legata ad una prassi ermeneutica in certi tratti di chiara estrazione ermetica, almeno dal punto di vista procedurale. Certo, intenti e conclusioni erano assai diversi ed il metodo critico vichiano intendeva accertare soprattutto la possibilità di superare d'un tratto le ambiguità di un ermetismo disposto a tutte le contraffazioni, ma alcune figurazioni ed interpretazioni vichiane non si sottraggono, affatto, al fascino della « scoperta » più sottile.

Il pregevole libro del Rossi pone quindi soprattutto ricchi, talvolta sottintesi quesiti metodologici in materia di storia delle idee. La sua utilità è nell'aver predisposto il terreno per un rifacimento sostanziale degli studi dedicati a quei settori della cultura sei-settecentesca che appaiono per più versi direttamente collegati con certi tratti della ricerca vichiana, e che, in ogni caso, costituiscono campi di ricerca in gran parte ancora da esplorare in modo sistematico.

MICHELE RAK

MARIA DONZELLI, *Natura e humanitas nel giovane Vico*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1970, pp. 198.

E ormai chiaro per tutti gli studiosi del pensiero vichiano che lo spostamento di interessi sul « Vico giovane » è stato ed è tuttora il principale veicolo di liberazione dall'interpretazione neo-idealistica. Non per nulla esso viene da parte di una storiografia che non ha bisogno del Vico per autofondarsi come filosofia della storia, né persegue il fine della ricerca di una filosofia « italica » o nazionale. Vero è che dal lato degli studiosi anglosassoni sta crescendo l'interesse per Vico linguista, antropologo, sociologo del diritto, talché, sfuggito appena al destino che lo voleva romantico, egli rischia di ricadere un po' più in là, tra i fondatori delle « social sciences », ma è anche vero che il nuovo interesse mostrato dalla storiografia per il motivo politico e « ideologico » nella storia delle idee contribuisce a radicare sempre più il filosofo napoletano nel suo tempo e nella sua società.

Il libro della Donzelli viene dunque a buon punto, con la scelta del dop-

pio terreno dell'esegesi filologica delle prime opere vichiane e dell'indagine storico-politica, per cominciare a tirare le somme di tutto il recente lavoro di scavo sull'« ambiente ». Si tratta di una continua discussione con le tesi di Garin, di Corsano, di Piovanì, di Paci, di Paolo Rossi, di Giarrizzo, e soprattutto di Badaloni e De Giovanni, ai quali si devono, particolarmente in occasione delle recenti celebrazioni, i contributi più centrati sulla situazione, diciamo così, « esistenziale », del giovane Vico. La Donzelli ha voluto intelligentemente cogliere, nei termini di natura e di humanitas, un itinerario spirituale e politico, che dalle correnti scientifiche investiganti conduce all'originale sbocco del *verum-factum* e della *sapientia* civile. Il problema della « natura » va inteso perciò non tanto come un dialogo tra l'uomo e la natura, ma come un dialogo sulle scienze della natura. Dal rapporto cosmico con la lucreziana vicenda delle cose, documentato dalla canzone « Affetti di un disperato », in cui la stessa sapienza aumenta il dolore, si passa infatti ben presto, con le prime orazioni inaugurali, a ritrovare nella *mens* una funzione autonoma, dispiegata principalmente nella vita civile.

In un rapido sguardo alla « cultura di Vico » nel periodo dell'Accademia del Medinacoeli, la Donzelli fornisce anche la chiave per comprendere la posizione vichiana. Essa è volta « a dare giustificazione alle varie forze culturali e politiche del 'ceto civile' napoletano nel tentativo di pervenire a una visione di queste medesime forze equilibrata e sostenuta dall'autorità derivata dalla *sapientia* e dalla *scientia* » (p. 34). Itinerario spirituale e politico si convertono l'uno nell'altro. Il passaggio dalla natura alla *mens*, risolto ora dal Vico nel quadro di quel tipo particolare di platonismo che aveva fornito un'implicita base metafisica alla scienza meridionale (Badaloni), corrisponde all'evoluzione mentalistico-metafisica del cartesianismo e al passaggio del « ceto civile » dalle posizioni dell'umanesimo giusnaturalistico alle prospettive di corresponsabilità nel potere. Tuttavia prevale in Vico, nel suo richiamo alla *mens* e alla sua funzione pratico-pedagogica, non tanto il platonismo metafisiceggiante della teoria dell'etere-Giove, quanto quello, socratico, che dall'interiorità trae motivo per un impiego nettamente civile della *scientia* e della *sapientia*.

La Donzelli non ha creduto di dover seguire il suggerimento di una interpretazione tutta politica data dal Giarrizzo: storia intellettuale e motivi politici sono seguiti parallelamente, ma è la storia intellettuale del Vico che giustifica la periodizzazione ed è posta poi in connessione con l'evoluzione della situazione politica del vicereame. Il problema del Vico delle orazioni inaugurali è quello dei « fini degli studi » e si risolve in una « problematica che si può definire umanistica e che si sviluppa intorno alla ricerca del ruolo dell'uomo nell'attività scientifica » (p. 45). Di qui la necessità di mostrare l'ampiezza del dialogo che si svolge in Europa nell'età del tardo cartesianismo e quindi la complessità e la ricchezza dei riferimenti culturali presenti al Vico. Sul piano dei dotti dell'accademia Medinacoeli il riferimento principale è al Caloprese, al suo suggerimento di ripiegare l'attenzione sulla *mens* e sull'*animus*, come cosa distinta (senza essere astratta) dalla natura; ma anche all'Ariani e al Sersale. Sul piano europeo, oltre a Cicerone che, come ha mostrato il Badaloni, documenta la presenza dei motivi filosofico gassendiani, l'attenzione dell'Autrice si volge al Bayle e al Malebranche: l'uno per lo spostamento del metodo cartesiano nel dominio della storia e del *factum*, l'altro per l'accentuazione della creatività propria all'ordine morale. La meditazione vichiana si presenta ora non come accettazione dell'una o dell'altra via di revisione del cartesianismo, ma come ricerca « affine »: l'intento è di « dare equilibrio alle tendenze naturalistiche e a quelle esclusivamente mentalistiche e di porre i due campi di

indagine, la natura e la mente, in un rapporto di complementarità sul piano della produttività e dell'azione» (p. 68). La chiave complessiva resta Platone. L'orientamento politico (quarta e quinta orazione) Vico lo avrebbe in comune con tutto il ceto dei « literati », integrati nello stato con un tipo di ideologia mentalistico-cartesiana, che Vico tende a tradurre in una concezione civile della sapienza, che ricompende scienza e prudenza, utilitas e honestas, mondo della natura e mondo dell'uomo.

Come si vede, la Donzelli riconduce la visione etico-intellettuale del giovane Vico ad un rapporto ben preciso con il programma politico del ceto dei letterati, e vede attuarsi questo rapporto nello stesso senso in cui, nella pratica, scienziati e magistrati svolgevano la loro funzione eticamente egemonica sia nei confronti del ceto aristocratico che della plebe. Il problema non risolto, che non è solo terminologico, ma sostanziale, riguarda l'effettiva unità e integrazione del « ceto civile », dei « literati » e della « piccola borghesia », di cui parla la Donzelli in maniera sostanzialmente fungibile. Dallo stesso Vico sino ai più recenti studiosi risulta che il « ceto civile » era fenomeno composito, dai nobili di privata fortuna sino agli *honesti cives*. Per questo non persuade l'idea di una totale unità di intenti, così come appaiono distanti le posizioni di Capasso e di Vico in questo periodo. Tra di loro è comune il superamento del giusnaturalismo e l'idea di forza, ma non si può dimenticare che per l'uno questa forza doveva riassumersi totalmente nel principe, mentre per l'altro essa era come interna alla società umana e stava solo al sapiente di controllarla e guidarla al bene comune.

L'inizio di una « crisi » di Vico e il suo avvio al superamento del metodo cartesiano è colto dalla Donzelli nella sesta orazione. Al fine politico della *sapientia*, che con la eloquenza, la prudenza e la virtù conduce gli *stulti* fuori dalla ferocia e dall'errore, si accosta il fine cristiano, nell'ambito di una visione cosmologico-meccanicistica di derivazione investigante. Tutti i motivi della precedente formazione vengono ripresi e utilizzati nel senso di un decisivo superamento del mentalismo cartesiano. In questo modo la Donzelli abbandona la via indicata dal Badaloni in relazione al « peccato filosofico » e si avvia a considerare il *De ratione* come il momento effettivamente nuovo dell'itinerario vichiano. Bacone contro Cartesio; la critica al deduttivismo astratto e la scoperta della funzione del senso comune, del probabile e del verisimile. Il mentalismo vichiano non appare come fondamento per una nuova metafisica, ma interrogativo sulla creatività dell'uomo incarnata nell'ideale della sapienza. « Il discorso vichiano non ha né una fisionomia meccanicistica o sperimentalistica, né una fisionomia umanistico-retorica, ma assume un aspetto problematico valido sia per l'indagine naturalistica che per l'indagine dei fatti umani » (p. 113). L'accettazione del metodo sperimentale e induttivo in luogo di quello deduttivo è estesa ai fatti umani. Nonostante il richiamo ai classici l'*humanitas* che ne consegue è un fatto sostanzialmente nuovo perché la natura dell'uomo non è astratta, ma inserita nella più ampia vita della natura fisica. *Scientia* e *humanitas* si compongono nell'idea di prudenza, la *sapientia* delle orazioni si carica di tensione prammatica fondata su di una antropologia che ha lasciato dietro di sé sia Platone che Cartesio.

Certamente, nel *De ratione* i filoni di pensiero da seguire sono molti, compaiono i temi del linguaggio, della metafora e del diritto, insomma la strada della topica e della retorica che non è certamente la minore delle componenti del pensiero vichiano. Ma se si individua nel *verum ipsum factum* del *De antiquissima* l'approdo fondamentale del giovane Vico, è chiaro che l'indagine va indirizzata a studiare la maniera in cui avviene lo spostamento del pro-

blema dal rapporto uomo-natura al rapporto uomo-società. Il rovesciamento dell'evidenza cartesiana nel *verum-factum* deve anche corrispondere ad una critica al ceto intellettuale, involuto in un cartesianismo intellettualistico e incapace di riconvertire il proprio ruolo politico. La soluzione vichiana si presenta invece come affermazione della piena operatività della scienza. Proprio per il fatto che il quadro metafisico tradizionale non basta più, si coglie nel *De antiquissima* una decisa esigenza di fondazione metafisica. Essa si determina nella ricerca dell'« unità »: « Tale 'unità' non si presenta più come nesso di *mente* e *verità*, secondo la tradizione cartesiana, né come quello di *metafisica* e *fisica*, giacché tali nessi si spezzano alla luce del *facere* » (p. 118). La metafisica fornisce il *primum verum*, ma il compito della scienza è quello di aderire alla logica del dato, del *factum*. È necessario trovare un unico fondamento alla scienza naturale e al sapere storico, trasferire la scelta del metodo sperimentale nell'ambito dei fatti umani dominati dalla probabilità e dalla verisimiglianza, quindi oggetto della filologia. L'esigenza di ricostituire l'unità del reale prende ora la forma metafisica della distinzione tra moto e conato, tra fisica, nella quale filtra la luce del primo vero, e metafisica, dove capacità creativa di Dio e verità si convertono. Benché natura, mente e Dio appartengano chiaramente al medesimo ordine, ciascuno rimane nell'ambito della propria creatività. Gli uomini non possono attingere il piano del *vero*, ma solo quello della certezza che è il prodotto del proprio agire. Il rapporto tra la natura e la *mens* è capovolto: non dalla matematica alla fisica, ma dalla fisica alla matematica, e nel campo morale dalla filologia alla certezza. L'uomo si limita alle manifestazioni fenomeniche nella fisica e le comprende mediante il prodotto dell'uomo che è il linguaggio matematico. La *mens* iscritta nel *facere* della natura è in possesso di un suo proprio *facere*. La scienza dell'uomo può essere fondata senza negare la scienza della natura e senza ridurre tutto l'uomo a natura (Garin).

Nonostante l'impostazione del capitolo finale sul tema della costruzione metafisica, la Donzelli sembra propendere per una interpretazione che vede la metafisica sovvenire a preoccupazioni essenzialmente epistemologiche, con un procedimento analogo a quello che ha condotto il Giarrizzo a considerare il *liber methaphysicus* una giustificazione a posteriori di un impulso politico. La tesi di Badaloni, che vede la teoria del *verum-factum* come strada verso la visione Dio-mente-etere della tradizione investigante (con risvolti spinoziani) è tenuta presente dalla Donzelli, ma l'accento è posto soprattutto sulla problematica della natura. L'*humanitas*, questo frutto ancora acerbo di una discussione di ambito europeo, esce sì da una indagine sui rapporti tra *mens* e natura, ma è propriamente fondazione di una nuova scienza dell'uomo.

In appendice sono pubblicate alcune lezioni dell'accademia del Medina-coeli: l'« Introduzione all'esame delle scienze » di Nicola Sersale, « Se la ragione di stato possa derogare alla legge naturale » di Nicola Capasso, « Intorno all'utilità della geometria » di Agostino Ariani.

VITTOR IVO COMPARATO