

et damus illi nomen nostrum, sicut menti illi nomen mentis nostrae, et delectabiliter multum versamur in numero quasi in nostro proprio opere (*Idiota de mente*, VI, ed. Baur, pp. 67-68).

Tutto questo non ha molto a che fare con Vico.

EUGENIO GARIN

## CUSANO E VICO: A PROPOSITO DI UNA TESI DI K. O. APEL

Nel corso del suo « contributo ad una storia — non ancora scritta — della moderna filosofia del linguaggio »<sup>1</sup> Karl Otto Apel istituisce una relazione storica fra il pensiero del Cusano e quello del Vico. Il Vico rientra a pieno titolo nel piano della ricerca dello Apel, che gli dedica l'ampio capitolo finale, in quanto rappresenta il momento conclusivo della tradizione umanistica, il filone della storia dell'idea di lingua cui è dedicato il lavoro. Il Cusano, invece, in prevalenza appartiene ad un filone diverso, a quello della « mistica neoplatonica del *Logos* »; perciò egli non costituisce materia di trattazione diretta. Tuttavia, dato l'intrecciarsi tra loro dei vari filoni della storia dell'idea di lingua e data la complessità — come vedremo — della posizione tenuta dal Cusano, lo Apel trova modo di occuparsi a più riprese di lui<sup>2</sup> e sempre in relazione col pensiero di Vico. Ma prima di procedere nell'esame di questa relazione, conviene fare un brevissimo richiamo alla struttura generale dell'opera dello Apel.

Egli si colloca, dal punto di vista teorico, all'interno dell'attuale filosofia del linguaggio: « il linguaggio condiziona la possibilità d'ogni verità »; e si richiama sia ad Heidegger, sia alla « filosofia linguistico-analitica »<sup>3</sup>. Le sue simpatie, però, vanno tutte al versante heideggeriano,

<sup>1</sup> K. O. APEL, *L'idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico*, tr. it., Bologna, 1975, p. 17. Questa traduzione, recente, è fatta sul testo immutato dell'edizione originale: *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn, 1963 (vol. VIII di « Archiv für Begriffsgeschichte »; II. durchgesehene Auflage, ivi, 1975). Dalla Prefazione per l'edizione italiana appare che l'Autore, pur avvertendo l'impulso « di preparare un'edizione riveduta e ampliata », ha lasciato immutata l'opera giovanile in quanto, nella sostanza, immutato è rimasto il suo pensiero, soprattutto in relazione al tema che ci riguarda. A partire da quella che egli chiama « l'attuale filosofia trascendental-ermeneutica del linguaggio », egli vede il compenetrarsi dell'umanesimo linguistico del Vico con la « mistica neoplatonica del *Logos* », la quale ci fa risalire al Cusano e ai filosofi italiani del rinascimento (pp. 9-10; citeremo, di norma, da questa edizione italiana; dalla prima edizione originale quando riporteremo il titolo abbreviato *Die Idee der Sprache*).

<sup>2</sup> *L'idea di lingua*, pp. 101-104, 412-415, 476-478, e in molte altre pagine sparse. Ma al Cusano ed alla sua filosofia del linguaggio lo Apel aveva dedicato un ampio contributo anteriormente a questo volume: *Die Idee der Sprache bei Nikolaus von Cues*, in « Archiv für Begriffsgeschichte », I (1955), pp. 200-221.

<sup>3</sup> *L'idea di lingua*, p. 6; i contributi dell'Autore a questa prospettiva teoretica, posteriori al 1963, sono da lui elencati a p. 9 n. 3, e vi si nota la presenza significativa di temi con riferimento ad Heidegger e a Wittgenstein.

non a quello del pensiero anglosassone, anche se il libro, pubblicato nel 1963, non ha potuto tener conto dell'opera d'uno heideggeriano come il Gadamer, che sviluppa proprio il motivo linguistico-ermeneutico della filosofia del maestro<sup>4</sup>.

Convinto del carattere trascendentale del linguaggio, nel senso classico kantiano di condizione di possibilità (così, almeno, ci sembra di capire), lo Apel progetta una storia della filosofia del linguaggio, o dell'idea di lingua, nell'età moderna, a partire dai primordi dell'umanesimo. Egli schematizza così in quattro filoni gli sviluppi del pensiero moderno relativi all'idea di lingua: la tradizione umanistica (e intende con essa il pensiero che da Dante, e dalla filosofia degli umanisti italiani, perviene fino all'erede ultimo di essa, che è il Vico); la critica linguistica, pressoché coeva all'umanesimo occidentale, del nominalismo ockhamiano (da essa poi ha sviluppo la filosofia del linguaggio nell'empirismo classico inglese); la mistica tedesca del *Logos*, che ha inizio con Eckhart, e prosegue con Cusano e Böhme fino alla sua ripresa, attraverso il pietismo, ed il Vico, con il romanticismo di Herder, Humboldt e, alla fine, col Cassirer; l'arte dei segni della *mathesis universalis* che, sviluppatasi in età barocca, soprattutto con il Leibniz, sfocia nella costruzione logistica contemporanea del linguaggio. Nel libro, Apel traccia la storia soltanto del primo filone, da Dante a Vico, non senza però vederne gli intrecci e le interferenze con gli altri.

Non è qui il luogo di rilevare a quanti pericoli lo Apel possa esporsi nel progettare una storia con questo metodo. Il carattere labile e, in larga misura, arbitrario delle quattro suddivisioni emerge ad ogni passo nella difficoltà di mantenere i collegamenti fra i vari autori che comporrebbero ciascuna di queste tradizioni; nell'ambiguità del tipo dei collegamenti stessi, a volte storico-reali, a volte solo vagamente ideali; nella necessità di stabilire spesso per un singolo autore legami con più filoni, diversi da quello nel quale egli era stato incasellato, minacciando così l'identità di ciascuna delle quattro correnti<sup>5</sup>. Un esempio chiaro di tali difficoltà metodologiche si manifesta nel rapporto Cusano-Vico.

Così lontani nel tempo fra loro, così diversi — a prima vista — negli interessi, eppur così legato il Vico a quell'umanesimo rinascimentale nel cui ambito fioriva il Cusano: ecco alcuni elementi per rendere possibile e problematico il loro rapporto « Analogamente al Vico (che, attraverso Bruno, Campanella e soprattutto Pico della Mirandola, è in con-

<sup>4</sup> H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübinga, 1960 (tr. it. *Verità e metodo*, Milano, 1972); sul Gadamer si vedano i pochi cenni dello Apel, *L'idea di lingua*, pp. 10 n. 4, 77 n. 85. Anche il Gadamer s'era occupato del Vico, collegandolo egli pure alla tradizione umanistica e richiamando di sfuggita, a proposito del legame della retorica dell'umanesimo con Socrate, la figura cusaniiana dell'*idiota*: *Verità e metodo*, pp. 42-47.

<sup>5</sup> Nella *Prefazione* all'edizione italiana, *L'idea di lingua*, p. 7, scritta oltre un decennio dopo, lo Apel stesso sembra riconoscere tali difficoltà, parlando del « finora infruttuoso tentativo di elaborare una storia dell'idea di lingua nella forma progettata », ma imputando le difficoltà all'era attuale, fatta di « professori specialisti », poco propensi alla « filologia filosofica nel senso inteso dal Vico o dallo Herder ».

nessione storico-reale perfino, forse, con il neoplatonismo del Cusano), neanche per Nicola Cusano la differenza delle lingue è un decisivo argomento né contro l'unità (misticamente contemplata) dell'idea, né a favore di una denominazione meramente arbitraria»<sup>6</sup>. « Pico della Mirandola esalta [...] l'uomo come immagine personale di Dio la quale crea se stessa (un pensiero, questo, che d'altronde si ritrova in Nicola Cusano, che fu noto a Pico) »<sup>7</sup>. Pur con espressioni limitative e dubitative, lo Apel istituisce una connessione storico-reale del Vico col Cusano, non diretta (ossia sembra che il Vico non abbia conosciuto per lettura diretta il Cusano), ma tramite Bruno, Campanella e, soprattutto, Pico della Mirandola. La documentazione della connessione fra Cusano e questi autori è lasciata al Cassirer, che si richiama, a sua volta, anche al Fiorentino ed al Duhem<sup>8</sup>. A parte la questione generale del rapporto del Cusano con l'umanesimo italiano, le relazioni particolari con Pico e con il « contesto neoplatonico-cristiano » del rinascimento appaiono oggi, dopo il Cassirer, in termini più problematici e controversi. Il Garin, ad esempio, ha sostenuto con efficace documentazione la tesi della scarsissima circolazione degli scritti filosofici del Cusano in Italia durante il secolo XV e dell'ignoranza pressoché completa, perfino del nome del Cusano, in tutta l'opera del Ficino e del Pico. La fortuna del Cusano in Italia è tarda (Bruno), ed è « fenomeno di ritorno », tramite Lefèvre d'Étaples ed il gruppo dei platonici francesi che, influenzati dai platonici italiani del quattrocento, ridiffusero anche il pensiero del Cusano assieme a lullismo, ermetismo e cabalismo<sup>9</sup>.

Riteniamo però che allo Apel interessino relativamente poco le connessioni fra Cusano e Vico su una base storico-reale tramite Pico (o Bruno e Campanella che, invece, mostrano di conoscere realmente l'opera cusanaiana). « Sotto il mero profilo della storia dei problemi ovvero delle idee » — egli scrive — la concezione della lingua e della poesia del Vico

<sup>6</sup> *L'idea di lingua*, p. 477; *Die Idee der Sprache*, pp. 378-379: « Vico, (der [...] vor allem durch Pico della Mirandola vielleicht sogar in realgeschichtlichem Zusammenhang mit dem Neuplatonismus des Cusaners steht) [...] ».

<sup>7</sup> *L'idea di lingua*, p. 422.

<sup>8</sup> *L'idea di lingua*, p. 477 n. 158. Viene citato E. CASSIRER, *Individuo e cosmo nella filosofia del rinascimento*, tr. it., Firenze, 1935, pp. 80 sgg. e vengono richiamate le opere di F. FIORENTINO, *Il risorgimento filosofico nel quattrocento*, Napoli, 1885 e di P. DUHEM, *Études sur Léonard da Vinci*, Parigi, 1909.

<sup>9</sup> E. GARIN, *Cusano e i platonici italiani del quattrocento*, in AA.VV., *Niccolò da Cusa*, Sansoni, Firenze, 1962, p. 95, ora anche in E. GARIN, *L'età nuova*, Napoli, 1969, pp. 315-316. Inoltre di E. GARIN, *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Bari, 1975, p. 267, ove egli riprende la propria tesi contro il Cassirer, aggiungendo: « per non dire della favola del Duhem — perché è solo una favola — dell'influenza del Cusano su Leonardo ». Ed anche E. COLOMER, *Individuo e cosmo in Niccolò Cusano e Giovanni Pico*, in AA.VV., *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola*, 2 voll., Firenze, 1965, II, pp. 98-99, dopo aver rilevato profonde affinità di temi fra Cusano e Pico, riconosce che « mancano gli indispensabili punti di appoggio storico, per poter parlare con esattezza di un'influenza del Cusano su Pico » e, pur limitandosi a « supporre » tale influenza, riconosce che, « nonostante le numerose coincidenze, Cusano e Pico rappresentano, nel fondo, due stili diversi di pensiero ».

si accorda con quella dello Hamann e dello Herder, perché è comune fra loro « la metafisica cristiano-platonica del *Logos* », che risale al Cusano. E chiama « consonanze sorprendenti » quelle che si rilevano fra Vico e Cusano nella concezione della matematica, per cui — cosa sfuggita al Croce — il Cusano « è di gran lunga il più significativo precursore della gnoseologia vichiana »<sup>10</sup>. Ossia qui, come spesso altrove con espressioni simili, il collegamento fra il pensiero del Cusano e quello del Vico viene fatto sotto questo « mero profilo della storia delle idee »<sup>11</sup>, se di vera storia delle idee si tratta, quando vengano a mancare le motivazioni storico-reali ed i legami si affidino a « consonanze », ad affinità fra certi contenuti di pensiero che, anche se verbalmente vicini, potrebbero dar luogo a significati ben diversi, una volta considerati nella peculiarità dei contesti storici in cui vennero formulati. Ciò che per lo Apel assicura un collegamento ideale fra Cusano e Vico è la presenza, in entrambi, o l'appartenenza di entrambi, alla « metafisica cristiano-platonica del *Logos* », detta talora anche « mistica tedesca del *Logos* », che sarebbe comune a Eckhart, al Cusano, a Böhme, ad Hamann, a Humboldt e, chissà come, anche in parte al Vico. Ognuno vede quanto divenga vago il concetto della mistica tedesca del *Logos* quando esso, per esser determinato, faccia riferimento proprio a quelle componenti — fra loro tanto lontane e tanto diverse — che esso dovrebbe unificare. Fra Eckhart e Hamann c'è qualcosa in comune. Entrambi sono indubbiamente tedeschi; entrambi, per certi aspetti, si possono dire mistici; in entrambi, infine, può esser presente l'eredità cristiana della dottrina del *Logos*. I tre elementi, singolarmente presi, presentano una decrescente possibilità di riferimento ai due pensatori. Messi insieme, i tre elementi formano un solo concetto: e non si sa bene se tale sintesi costituisca il fondamento su cui istituire il rapporto Eckhart-Hamann, ovvero, viceversa, se sia tale rapporto che provoca la sintesi di quell'unico concetto. Le cose si complicano notevolmente, se proviamo ad intercalare fra Eckhart e Hamann altri autori, come ad esempio proprio il Vico.

Ma lasciamo le questioni di metodo e vediamo piuttosto su quali contenuti di pensiero Cusano e Vico s'incontrino secondo lo Apel. La posizione del Cusano nella storia della filosofia del linguaggio viene da lui delineata come segue. Cusano e Böhme sono « due autentici classici della speculazione linguistica trascendentale precedente alla consapevole tematizzazione di questo pensiero » e derivano — come ben sappiamo — dalla « mistica tedesca del *Logos* » facente capo ad Eckhart. Nel Cusano « sono preconciati tanto il 'prospettivismo simbolico' d'una filosofia ermeneutica della lingua e della cultura nel senso di Vico, Hamann e inoltre

<sup>10</sup> *L'idea di lingua*, pp. 407, 412-413 e ivi n. 12; *Die Idee der Sprache*, p. 320: « [...] bei rein problem- bzw. ideengeschichtlicher Betrachtung [...] ».

<sup>11</sup> P. PIOVANI, *Filosofia e storia delle idee*, Bari, 1965, specialmente pp. 11-38 su « storia di fatti e storia delle idee », per una storiografia che veda oggettivizzarsi « fatti e idee nella loro comune convivenza nella storia », e contro concetti generici « scorporati dai pensieri e dagli uomini che variamente li rappresentano e diversamente li interpretano ».

di Humboldt, quanto la razionalizzazione della speculazione del *Logos* in *mathesis universalis*», ossia Leibniz<sup>12</sup>. Lo Apel intende così rilevare (e speriamo d'aver compreso bene il suo pensiero) che per il Cusano, come per la tradizione del neoplatonismo cristiano, espressosi in Germania a cominciare dallo Eckhart, è fondamentale il pensiero che Dio crei il mondo attraverso il suo *Logos*. Il mondo appare così come « l'autorivelazione simbolica del *Logos* » e può dirsi linguaggio di Dio; è *explicatio Dei*. Lo Apel fa così riferimento all'analogia, tanto frequente nel Cusano, fra la creazione del mondo e l'espressione umana del pensiero nel linguaggio parlato: come le parole sensibili, in cui prende corpo, rivelano il pensiero, il verbo mentale, così il mondo sensibile è la manifestazione del Verbo divino. A somiglianza del *Logos* divino, anche la mente umana si esprime nella conoscenza del mondo e produce il proprio linguaggio, ossia la matematica, il linguaggio artificiale dei segni. Di qui prenderà avvio l'ideale leibniziano della *mathesis universalis* nel simbolismo della *characteristica*. E questa è l'*explicatio mentis*, che nel Cusano, secondo lo Apel, prefigura la « razionalizzazione moderna della speculazione del *Logos* », ossia la scienza esatta nella moderna fisico-matematica e la riduzione logica del linguaggio scientifico ai nostri giorni.

Queste ci sembrano le idee fondamentali del Cusano, sottolineate dallo Apel, per stabilire una relazione con il Vico. Esse danno luogo ad alcuni temi sui quali è possibile un confronto di concetti e, talora, di testi stessi fra i due pensatori.

Vediamo, prima di tutto, il tema della matematica, sul quale giustamente lo Apel si sofferma con puntuali citazioni dal Cusano. Risultano sorprendenti certi passi dal *De possesset*, ove il Cusano sostiene che degli enti matematici abbiamo conoscenza precisa, perché ne siamo noi i produttori, mediante la nostra ragione, mentre non abbiamo conoscenza precisa degli enti reali, perché sono opera di Dio, di cui lui soltanto è il conoscitore<sup>13</sup>. Il richiamo a Vico è inevitabile. Apel lo fa riferendosi

<sup>12</sup> *L'idea di lingua*, p. 101.

<sup>13</sup> *L'idea di lingua*, pp. 412-413 e n. 12: *De possesset*, 43, 7 sgg. (citiamo dall'edizione critica, NICOLAI DE CUSA, *Opera omnia*, XI<sup>2</sup>. *De possesset*, Hamburgi, 1973, tr. it. CUSANO, *Scritti filosofici*, a cura di G. Santinello, Bologna, 1965, I, p. 279: « In mathematicis quae ex nostra ratione procedunt et nobis experimur inesse sicut in suo principio per nos ut nostra seu rationis entia sciuntur praecise [...] Sed opera divina, quae ex divino intellectu procedunt, manent nobis uti sunt praecise incognita [...] Unde omnium operum dei nulla est praecisa cognitio nisi apud eum qui ipsa operatur ». Un cenno a Vico, a proposito di questo problema, da parte dello scrivente, *Il pensiero di Nicolò Cusano nella sua prospettiva estetica*, Padova, 1958, pp. 109-110; un richiamo al rapporto Vico-Cusano a proposito di detta ignoranza, « che il Vico non pare abbia conosciuto », c'è in G. GENTILE, *Studi vichiani* (1914), Firenze, 1968<sup>3</sup>, p. 125, come pure poi in A. CORSANO, G. B. Vico, Bari, 1956, pp. 106 e 107 e, più di recente, con riferimento anche al *verum-factum*, in A. PACCHI, *Convenzione e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di Thomas Hobbes*, Firenze, 1965, pp. 179-180.

Sui precedenti storici, in generale, del principio vichiano: R. MONDOLFO, *Il « verum-factum » prima di Vico*, Napoli, 1969, ed E. GARIN, *Ancora sul verum-factum prima di Vico*, in « Bollettino del Centro di studi vichiani », II (1972), pp. 59-61.

alla concezione della conoscenza matematica nella « prima forma della gnoseologia vichiana (Croce) ». Inoltre ribadisce il rilievo di questo pensiero nel Cusano con il riferimento di passi analoghi dal *De beryllo*: l'uomo è un Dio secondo, perché come Dio è il creatore degli enti reali e delle forme naturali, così l'uomo è il creatore degli enti razionali e delle forme artificiali. O anche: gli enti matematici, che procedono dalla nostra mente, non sono sostanze o principi di cose sensibili, ma principi soltanto per gli enti di ragione, i cui produttori siamo noi<sup>14</sup>.

La vicinanza fra il pensiero del Vico e quello del Cusano, su questi punti, è innegabile, ed è merito dello Apel averla rilevata ed accentuata. Tuttavia può dirsi il Cusano veramente « precursore » del Vico? Il significato del suo pensiero è proprio identico a quello del Vico al quale tanto si accosta? Lo si può forse chiarire approfondendo un po' la questione delle fonti. Escluso, come già si diceva, un rapporto di conoscenza sia diretta che indiretta del Cusano da parte del Vico, è possibile che le innegabili affinità testuali, pur rimandando a fonti reali diverse per l'uno e per l'altro pensatore, si giustifichino con un richiamo finale ad un remoto sottofondo comune. Una fonte di questa « prima forma della gnoseologia » del Vico cui è collegata la sua concezione della matematica, viene indicata spesso nel nominalismo, soprattutto di Hobbes<sup>15</sup>, mentre i testi del citato *De possess* del Cusano richiamano pensieri della tradizione neoplatonica, dallo Pseudo Dionigi a Scoto Eriugena, gli autori che il Cusano ha più vicini<sup>16</sup>. È possibile un comune sottofondo rappresentato dal platonismo tardo-antico e medievale e dal nominalismo occamistico riemergente in Hobbes? Un discorso di questo tipo è stato tentato. Il procedimento metodico ipotetico-convenzionale, che fu, ad esempio, dell'astronomia greca a ispirazione platonica, riapparsa nel cauto Osiander, dettatore della prefazione a Copernico, è stato collegato ad atteggiamenti scettico-nominalistici in cui si troverebbero accomunati certi temi cari agli occamisti e al Cusano, passati poi alla tradizione scettica moderna di Sanchez e di La Mothe Le Vayer e alla tradizione scientifica di Gassendi, Mersenne e Hobbes, alla quale, appunto, si collegherebbe il *verum-factum* vichiano<sup>17</sup>. Ma pur tentato così il richiamo ad un sottofondo comune,

<sup>14</sup> *L'idea di lingua*, p. 413 n. 12; *De beryllo*, 6 e 32 (*Opera omnia*, XI<sup>1</sup>, Lipsiae, 1940).

<sup>15</sup> A. CORSANO, G. B. Vico, p. 112, ed ora anche nel suo articolo, *Vico and mathematics*, in AA.VV., *Giambattista Vico. An international symposium*, Baltimora, 1969, p. 433 e n. 11; A. PACCHI, *Convenzione e ipotesi*, pp. 9-10 e 179-180; anche PAOLO ROSSI, *Le sterminate antichità. Studi vichiani*, Pisa, 1969, pp. 29-30 collega la concezione vichiana della matematica, legata al *verum-factum*, con una tematica empiristica e baconiana contrapposta ad un indirizzo platonico-razionalistico. « La matematica e la geometria non sono dunque [...] rivelative del linguaggio divino presente nella natura, non dicono nulla sul mondo » (p. 35).

<sup>16</sup> L'apparato delle fonti nell'edizione del *De possess*, 43, pp. 52-53, cita: PS. DIONIGI, *De divinis nominibus*, VII, 2; SCOTO ERIUGENA, *De divisione naturae*, II, 27; IV, 8; ma anche UGO DA S. VITTORE, *In hierarchiam caelestem*, VI (P. L. 175, 1028 D); MAIMONIDE, *Dux perplexorum*, III, 22; TOMMASO D'AQUINO, *In de divinis nominibus*, c. 3; lect. un. (229).

<sup>17</sup> Cfr. A. PACCHI, *Convenzione e ipotesi*, pp. 9-12.

resta il dubbio sul reale significato di pensieri, pur simili, ma espressi in situazioni tanto diverse.

Il Vico è in polemica con Cartesio e con l'impiego fisico della matematica. Il Cusano, invece, formula le sue tesi sulla matematica per istituire platonicamente un rapporto di similitudine fra il mondo delle conoscenze costruite dall'uomo e il mondo reale creato da Dio. Per il Vico, e ciò in ogni momento della sua gnoseologia non nella prima fase soltanto, la matematica resta confinata nel regno dell'astrazione, costruzione « inutile » nei confronti sia del reale fisico che del reale storico; per il Cusano, invece, della matematica si può fare un impiego congetturale positivo nelle scienze naturali, come pure un uso simbolico in teologia. Pensieri simili, dunque, ed anche formulazioni verbali molto vicine, ma significati diversi. Il comune sottofondo, cui abbiamo accennato, resta molto vago e non molto efficace ad avvicinare situazioni storiche diverse e peculiarità di significati che si precisano più per la loro diversità che per elementi generali comuni.

Un secondo tema, cui lo Apel accenna, è la dottrina vichiana dei punti metafisici di forza del *De antiquissima*, la quale sarebbe del tutto identica, « sul piano strutturale », a certe congetture metafisiche del Cusano, « per il quale il mondo delle creature finite, in quanto *explicatio* delle 'contrazioni' di Dio, si rapporta a quest'ultimo come la serie dei numeri all'uno, ovvero, con altra analogia, come i concetti rettamente formati (in particolare quelli matematici) si rapportano alla *mens* dell'uomo come alla loro *complicatio* ». E, in modo più preciso, lo Apel confronta la dottrina cusaniiana della *contractio* come finitizzarsi di Dio con un passo dell'*Autobiografia*, ove il Cusano riferisce sulla sua concezione dei « punti zenonistici »<sup>18</sup>.

Ma anche in questo caso i confronti, che appaiono realmente confortati da consonanze concettuali e talora verbali molto strette, in realtà significano posizioni diverse. Quando il Cusano impiega il concetto geometrico di punto o quello aritmetico di unità per simboleggiare la complicazione di tutte le cose in Dio e la loro esplicazione contratta, analogamente all'esplicarsi della linea dal punto o della serie dei numeri dall'unità, lo fa — proprio come sembra riconoscere lo stesso Apel, che parla di analogia — sapendo d'impiegare la matematica simbolicamente<sup>19</sup>. Per lui i punti, come i numeri, non sono reali né sul piano fisico né su quello metafisico. Ci sembra difficile ritenere che si tratti di puro simbolismo anche a proposito della concezione vichiana dei punti, imposta, come dice il filosofo, « a stabilire questa fisica sopra una metafisica propria » e intesa a mostrare « che i punti zenonistici sieno l'unica

<sup>18</sup> *L'idea di lingua*, p. 412 e n. 12; cfr. G. Vico, *L'autobiografia*, Bari, 1929<sup>2</sup>, p. 36.

<sup>19</sup> Ad esempio, CUSANO, *Idiota*, III, 6 e 9 (*Scritti filosofici*, pp. 136 e 168), ove è detto che i sapienti « symbolice loquendo numerum rerum exemplar dixerunt »; e, parlando di punto e di atomi e della loro complicazione ed esplicazione, il Cusano precisa alla fine che si tratta di pure operazioni mentali con valore simbolico: « mensurat [mens] etiam symbolice, comparationis modo, ut quando utitur numero et figuris geometricis et ad similitudinem talium se transfert ».

ipotesi da scendere dalle cose astratte alle corpolente, siccome la geometria è l'unica via da portarsi con iscienza dalle cose corpolente alle cose astratte, di che costano i corpi »<sup>20</sup>. Se poi pensiamo al retroscena hobbesiano-spinoziano che spunta dietro alla caratteristica del *conatus*, propria dei punti metafisici, e alle possibili, anche se vaghe, relazioni col Leibniz, ci troviamo nell'ambito di un discorso che si riferisce ad entità reali e al problema dei rapporti fra piano fisico e piano metafisico caratteristico dell'età moderna, non certo nell'ambito della dottrina cusana del simbolo e delle congetture<sup>21</sup>.

L'altra questione, relativa ai concetti cusani di complicazione-esplicazione, è ben difficile abbia nel Vico un qualunque seguito. La sua dottrina dei punti metafisici è improntata ad un modo di vedere corrispondenze e distinzioni di piani (quiete teologica, conato metafisico, moto fisico) ben diverso dalla concezione cusana della loro compenetrazione unitaria<sup>22</sup>.

Ribadiamo, in conclusione, il nostro interesse per queste corrispondenze concettuali che lo Apel ha rilevato fra il Cusano ed il Vico. Il comune sfondo platonico-agostiniano e la comune appartenenza allo spirito dell'umanesimo rinascimentale non sono tuttavia sufficienti, ci pare, a rendere comuni e corrispondenti anche i significati più profondi.

L'interesse dello Apel guarda però anche al di là di queste vicinanze parziali su singoli problemi. La concordanza tra Vico e Cusano è per lui ben più profonda, almeno per certi aspetti, e riguarda lo stesso tema generale della filosofia del linguaggio. Pensieri ricorrenti nello Apel sono i seguenti: « La vichiana lingua universale dei popoli, che ha un riscontro nella 'lingua di natura', di carattere storico, dello Hamann ('discorso di Dio alla creatura per mezzo della creatura'), ha, per il Vico, in quanto vera lingua dei dotti [...], un significato esoterico, che risolve le difficoltà della comprensione interpersonale e internazionale, analogamente alla concezione teosofica böhmiana della 'lingua di natura' nella contesa fra le confessioni religiose. Anche movendo di qui, il 'prospettivismo simbolico' in quanto forma di pensiero, col cui aiuto il problema della diversità spirituale fra lingue, culture, religioni, deve esser risolto mantenendo un riferimento ermeneutico all'unica verità divina, vale a dire senza riduzione nominalistica di sorta, può essere fatto risalire ancora una volta fino a Nicola Cusano, che sta agli esordi di quel

<sup>20</sup> Vico, *L'autobiografia*, p. 36; *De antiquissima Italorum sapientia*, in *Le orazioni inaugurali, il de Italorum sapientia e le polemiche*, Bari, 1968, I, 4, pp. 152-159.

<sup>21</sup> A. CORSANO, *B. G. Vico*, p. 125, dopo aver riconosciuto il carattere complesso e oscuro della dottrina dei punti metafisici, conclude dicendo che essa è « una nozione strettamente fittizia, foggata ex nihilo dal pensiero matematico, il quale può tutt'al più tentare di realizzarlo [il punto] ricorrendo con la consueta immaginosa analogia, *ad instar*, all'assolutezza teologico-metafisica ». P. ROSSI, *Le sterminate antichità*, p. 33, parla invece di una « cosmologia di origine gnostico-cabalistica nella quale si riaffacciano, in pieno Settecento, i motivi della tradizione ermetica e i temi vitalistici del *Timeo* platonico ».

<sup>22</sup> Vico, *De antiquissima*, I, 4, p. 161: « Natura est motus; huius motus indefinita movendi virtus conatus; quam excitat infinita mens in se quieta, Deus ».



fenomeno storico consistente nel dispiegarsi, tanto universal-ermeneutico, quanto universal-matematico, della speculazione del *Logos* nel 'sistema naturale'. In lui, all'*una religio in rituum varietate* corrisponde la spiegazione prospettivistica della diversità delle lingue »<sup>23</sup>.

Non è qui nostro compito discutere l'interpretazione generale della filosofia del Vico quale « filologia trascendentale » data dallo Apel. « È evidente — egli scrive — che qui il Vico [quando il Vico parla di « lingua mentale comune a tutte le nazioni »] vuol rendere manifesto — per dirla con la nostra terminologia e tornare così al punto di partenza della nostra esposizione — un a priori trascendental-ermeneutico quale contraltare alla *mathesis universalis* di Cartesio »<sup>24</sup>. Ammesso per ipotesi che la filosofia vichiana abbia questo carattere generale, una specie di confronto decisivo e globale sembra qui avvenire col pensiero del Cusano. Un tipo di trascendentale ermeneutico starebbe alla base anche del pensiero cusano, fondato sulla dottrina del *Logos* che è comune al Vico. Esso darebbe alla realtà del mondo il valore d'un discorso divino e farebbe perciò del sapere un'ermeneutica della natura; e così pure si rifletterebbe nello spirito umano, fatto ad immagine e somiglianza, creatore del linguaggio matematico. I due pensatori divengono in tal modo comparabili nel significato complessivo del loro pensiero. Ed in effetti lo sarebbero, qualora la prospettivazione della loro filosofia sotto il tema del linguaggio fosse veramente tale da rappresentare la veduta più ampia e comprensiva. Ma è proprio qui che possono nascere i dissensi. Fare della dottrina del linguaggio un punto di vista trascendentale non è più, a nostro avviso, assumere una prospettiva, ma ben di più, concepire tale teoria come ciò che fonda la possibilità di ogni prospettiva. Sì, vi può essere nel Cusano una prospettiva linguistica; che questa sia un trascendentale costitutivo di ogni aspetto del suo pensiero lo negherei o, comunque, sarebbe una tesi da accogliere come un'opinione interpretativa discutibile.

Che poi nel Vico « il problema della diversità spirituale fra lingue, culture, religioni » vada risolto facendo riferimento ad un trascendentale linguistico, alla « lingua universale dei popoli », è anche discutibile. Perché non far riferimento, invece, ad un trascendentale storico, a quella « storia ideal eterna che ne dia le storie in tempo di tutte le nazioni », nella quale è compresa anche quella « lingua mentale comune a tutte le nazioni », « ond'esce il dizionario mentale, da dar l'origini a tutte le lingue articolate diverse »? <sup>25</sup>. Ossia si può pensare al tema linguistico come ad uno degli elementi culturali, accanto a molti altri (poesia, mito, religione ecc.), che ha le ragioni della propria possibilità, ossia il proprio trascendentale, nella struttura della storia ideale eterna. Nel Cusano, poi, ci pare non sia un trascendentale linguistico quello che costituisce l'*una religio in rituum varietate*, come invece mostra di ritenere lo Apel. Infatti nel *De pace*

<sup>23</sup> *L'idea di lingua*, pp. 476-477; sul « prospettivismo simbolico » cfr. anche pp. 101, 477 nn. 157 e 158.

<sup>24</sup> *L'idea di lingua*, p. 475.

<sup>25</sup> Vico, *La scienza nuova seconda*, Bari, 1953<sup>4</sup>, 145, 161.

*fidei*, ove il Cusano espone la sua utopia sull'unità delle religioni, l'appello è rivolto, in varie guise, allo « spirito razionale », al « libero intelletto »<sup>26</sup>. È un procedimento illuministico o, meglio, quasi-illuministico quello per cui i sapienti, convocati innanzi al sommo re, al Dio invisibile, illuminati dalla rivelazione del Logos, possono arrivare all'unità della fede ed alla tolleranza della varietà dei riti. Qui la presenza del Logos opera un richiamo alla mente dell'uomo, non tanto al suo linguaggio, a qualcosa che per il Cusano sta ad una maggiore profondità. È un trascendentale logico, più che linguistico o filologico, quello che rende possibile la pace religiosa e la comunicazione nella varietà culturale. E ciò distanzia il Cusano dal Vico, piuttosto che avvicinarlo. C'è un quasi-illuminismo nel Cusano (che ha radici diverse dall'illuminismo moderno, radicate piuttosto nel platonismo e nel pensiero della rivelazione naturale della verità, pensiero patristico variamente ripreso dagli umanisti) che ce lo rende diverso dalla sensibilità storica vichiana.

GIOVANNI SANTINELLO

## UN DIALOGO ATTRIBUITO A TOMMASO CORNELIO

Sepolto per molti decenni nell'appendice (*Documenti inediti e rari*) apposta dal Fiorentino al suo *Bernardino Telesio* (1874), e che d'altronde lo mutuava da una *Nota* di Luigi M. Greco (1865), il dialogo *Giannettasius vel de Animarum transmigratione Pythagorica* attribuito a Tommaso Cornelio era stato ampiamente utilizzato dal Badaloni nell'*Introduzione a Vico* (Milano, 1961, pp. 181-193), nel quadro dell'ampia e vigorosa sua ricostruzione della cultura meridionale della seconda metà del '600. Unico, oltre il Greco, ad aver spinto la propria curiosità fino a prendere visione direttamente del manoscritto, il Badaloni non si era posto, se non subordinatamente, il problema della paternità dello scritto, fidandosi dell'intestazione del manoscritto che lo attribuiva in modo esplicito al Cornelio. D'altra parte, anche in mancanza di testimonianze contrarie, il *Dialogo* si prestava egregiamente alla ricostruzione degli esiti della filosofia degli investiganti, tra la condanna della filosofia dei *veteres*, il probabilismo teologico, l'attenzione ai problemi dell'anima e della mente, che il Badaloni tentava nel III capitolo del volume. La collocazione stessa dell'esame del *Dialogo* era dal Badaloni separata dal contesto delle opere del Cornelio e più in generale da quello che aveva favorito e generato l'esperienza dell'Accademia degli Investiganti, presentando, almeno implicitamente, il *Dialogo* come un'opera a sé stante. Già il contenuto appariva fortemente discontinuo rispetto alla problematica del Cornelio e, come sottolineava lo stesso Badaloni, assai forte vi appariva il legame con l'insegnamento e l'opera di Domenico D'Aulisio, vale a dire con un am-

<sup>26</sup> CUSANO, *De pace fidei*, 3 e 8 (*Opera omnia*, VII, Hamburgi, 1970).