

d'una consimile impresa⁴¹. Il momento poetico e creativo della parola, sul quale tanto aveva insistito il Vico, non poteva certo trovar riscontro nella artificiale costruzione dell'intelletto, in un tipo di linguaggio algebrico, che proprio della parola era la negazione. Vico e Monboddo, se concordano per il rilievo da essi conferito al linguaggio, per il carattere poetico di esso, almeno nelle sue fasi iniziali di creatività e spontaneità, nell'intenderlo come unico documento delle età oscure e barbariche, si presentano però in piena opposizione quando auspicano una forma di comunicazione che se toglie ad esso indeterminatezza e imprecisione, ne riduce nel medesimo tempo la vita.

Volendo precisare la comunanza di temi e le divergenze che corrono fra i due pensatori, dobbiamo subito dire che se da un lato il primo aspetto colpisce immediatamente, al punto da potersi parlare d'un naturale vichianesimo di Monboddo, per il secondo invece il distacco appare netto, tanto per la cornice in cui sono posti i problemi quanto per le soluzioni che ad essi si danno. Se in Vico e in Monboddo il fondamento metafisico spesso non trova facile accordo con il corso storico, nel quale l'uomo opera a guisa di creatore, il momento naturalistico e antropologico, piú vivo nel pensatore scozzese, trova ancor piú difficile concordanza con i presupposti spiritualistici che ne stanno a fondamento. Ma ancor meno conciliabili con il presunto evolucionismo di Monboddo sono gli aspetti mistici d'ispirazione neoplatonica presenti nel suo pensiero. Ma al di là delle incertezze e delle incoerenze, e spesso delle ingenuità, piú frequenti in Monboddo che in Vico, entrambi i pensatori si presentano alle soglie dell'età contemporanea come fondatori d'una concezione dell'uomo e della storia aperta al progresso e tuttavia consapevoli dei pericoli insiti nel ripudio del passato, quando ai valori d'umanità che lo caratterizzarono si pretenda sostituirvi quelli della scienza e della tecnica, che della realtà colgono solo un aspetto inadeguato, anche se piú appariscente.

ANTONIO VERRI

NOTIZIE SU LORENZO BOTURINI BENADUCI

Lorenzo Boturini Benaduci! Chi era costui? In molti, probabilmente, avremmo continuato a ignorarne l'esistenza se un chiaro saggio di Franco Venturi — *Un vichiano tra Messico e Spagna: Lorenzo Boturini Benaduci* — nella « Rivista storica italiana » (LXXXVII, 1975, IV, pp. 770-784), prendendo le mosse dalla pubblicazione della *Idea de una nuova historia general de la América Septentrional*, curata da Miguel León Postilla (Editorial Porrúa, Mexico, 1974), non ci avesse informato della sua figura, della sua opera, del suo militante vichismo, spesso periferico rispetto alla tradizionale geografia delle idee e delle ubicazioni culturali, ma ormai cen-

⁴¹ *Op. cit.*, vol. II, pp. 448-480.

trale negli opportuni interessi ampliati e rinnovati per le vicende storiche in senso lato extra-europee (talí — vorremmo quasi dire — nel tempo non meno che nello spazio).

Nato (a Sondrio), probabilmente nel 1698, morto nel 1755, Boturini — poi spagnolizzato in Boturini — fece i suoi studi nella Milano della Società Palatina e di Muratori. Tra il 1725 e il 1735 viaggiò per mezza Europa da Vienna a Trieste, dall'Ungheria alla Croazia, da Londra a Lisbona, fino a stabilirsi, appunto nel 1735, a Madrid, desideroso « di farsi accettare come aio alla corte », intendendo « istruire gli infanti *en las ciencias i maximas políticas* ». Ma a Vienna aveva studiato giurisprudenza sotto la direzione del valenziano José Antonio Quiros, seguace del p. Belando, in un ambiente che Franco Venturi definisce « giannoniano », toto coelo diverso, dunque, dalla « chiusa e bigotta » Madrid di Filippo V.

Nel corso del primo ciclo delle sue peregrinazioni, europee, il Boturini si era fermato a Napoli? Non pare. Tuttavia aveva conosciuto il pensiero di Vico, da lui entusiasticamente ammirato. Scrive Venturi a p. 772: « Cresciuto in ambiente giannoniano, Boturini era diventato attraverso vie che non conosciamo, un fervente seguace di Giambattista Vico. La grande visione della storia umana, la funzione in essa della religione dominavano l'animo suo. La discussione sul diritto naturale che trovò nella *Scienza Nuova* fornì probabilmente il ponte di passaggio fra la sua gioventù di giurista e di amministratore e la scoperta a lui riservata degli dèi antichi e moderni del Messico. Come scriverà attorno al 1746 nella sua *Historia general de la América Septentrional* (solo di recente pubblicata): ' Juan Bautista Vico, águila y honor immortal de la deliciosa Partenope ' aveva meditato per trent'anni sulla ' comun naturaleza de las naciones gentílicas, labrando un nuevo sistema del derecho natural de las gentes sobre las dos columnas de la Providencia y del libre alvedrío '. Dopo vent'anni di lavoro aveva pubblicato la sua *Scienza Nuova*, nel 1725. Esortato dagli amici Porcia, Lodoli e Conti ne aveva pubblicato una seconda edizione nel 1730, difendendola poi nelle sue *Notae in Acta Eruditorum Lipsiencina*. Vico si era così dimostrato ' el único que abre camino para penetrar el espeso bosque de la gentilidad, enseñando como el orden de las ideas de los hombres fué correspondiente al que tenían las cosas humanas ' (*Papeles de Indias*, II, *Historia general de la América Septentrional*, por el caballero Lorenzo Boturini Benaduci, a cura di Manuel Ballesteros Gaibrois, in *Documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, tomo VI, 1948, pp. 25 sgg.) ».

Incuriosito della Nuova Spagna, nominato da una discendente di Moctezuma amministratore di alcuni beni nel Messico, nel marzo 1737 lo troviamo nella città di Messico. E qui è l'epicentro della sua biografia, se così può dirsi. La ragione per cui il Boturini è degno di ricordo è, infatti, tutta messicana. Specialmente il santuario della Madonna di Guadalupe, « punto d'incontro degli indios e dei criollos, degli indigeni e degli spagnoli », gli svelò « un universo di leggende, di miracoli, di aspirazioni, dal quale egli non poté mai piú staccare l'animo suo ». « Fu la porta che gli schiuse il mondo religioso dei messicani antichi ». Per questa passione, si rese esperto di lingue, di costumi, di documenti, di

monumenti locali, fino a mettere insieme una raccolta ragguardevole, volta a illustrare e documentare la storia e la preistoria di quella civiltà: « un vero museo », di cui « faranno tesoro generazioni di storici successivi ». E, singolarmente, il Messico gli appare una specie di vivente laboratorio atto a sperimentare le idee di Vico. Incontri e confronti fra credenze tanto diverse, paragonati agli sviluppi (paralleli e no) di analoghe vicende pagane e cristiane d'Europa, mostrarono a Boturini la conferma di *nessi* intuiti, proposti o asseriti da Vico, suggerendogli considerazioni che, attraverso « genealogie e analogie », lo indussero a una originale interpretazione della storia messicana, in bilico, per molti aspetti (crediamo di capire) tra « etnografia » e « filosofia della storia ». Le notizie che F. Venturi fornisce delle opere del Boturini sull'argomento già fanno intendere quale sia il tipo di discorso portato avanti dall'autore, da collocare, naturalmente, anche nel quadro della storia dell'antropologia settecentesca. Forse, per sapere di piú — esplicitamente — sulla sua « filosofia della storia » e sulla sua filosofia del diritto — di un suo diritto naturale delle genti — bisognerebbe conoscere soprattutto un'orazione latina tenuta nel 1750 all'Accademia Valenziana, non fornita da León Postilla: *Oratio ad divinam sapientiam, academiae valentinae patronam, auctore equite Laurentio Boturini Benaduci, domino de Turre et de Hono, regio Indiarum historiographo, academico valentino*. Come osserva il Venturi (p. 781) « varrebbe la pena di dare un'edizione fedele di questo testo che rappresenta il punto d'arrivo della produzione vichiana di Boturini in Spagna ». Ma ciò che apprendiamo da quanto il Venturi riferisce già fa intendere quale sia il tipo di polemica contro Grozio, Hobbes e Spinoza, quale il carattere dell'utilizzazione delle idee vichiane, conosciute, quasi certamente, attraverso la prima delle edizioni della *Scienza Nuova*, non attraverso l'edizione del 1744 (v. Venturi, p. 778).

La sola *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional* permette di intendere quale fosse lo spirito vichiano animatore dell'opera: « Era la scoperta di un mondo isolato e strano, ma che pur veniva a confermare, a comprovare le idee della *Scienza Nuova*. Le radici religiose del mondo messicano eran per lui quelle vichiane: anche là *divinitas* derivava da *divinari* e *humanitas* da *humando* (...) Matrimoni, patrizi, plebei ritrovavano il loro ritmo e la loro funzione pure nella Nuova Spagna. Là, come in Grecia lottava *Tantalo plebeyo* e là vivevano Deucalione e Pirra e il dio Pan. (...) Là pure le divinità potevano essere interpretate soltanto alla luce della storia umana. Il parlar muto era ovunque la chiave per intendere le prime tappe di questo faticoso cammino. In Messico come altrove le leggi si affermavano non per diffusione e imitazione tra popolo e popolo, ma per intima necessità. La storia delle XII tavole dimostrava che Grecia e Roma erano altrettanto separate nell'antichità quanto America ed Europa in un'età piú recente. Gli eroi dei cantari degli indios trovavano il loro parallelo nei *paladines de Francia* e nei *guiscardos de Napoles* ». Proseguendo, a p. 776, giustamente il Venturi osserva: « Gli interrogativi che sorgono leggendo questo testo non derivano certo, come si vede, da vani dubbi sulla derivazione vichiana di esso — che è palese — ma piuttosto dall'osservare come e in che modo l'autore abbia inserito

le sue scoperte messicane nella fitta trama derivatagli dalla *Scienza Nuova*, fin dove cioè egli abbia operato un sapiente mosaico e fin dove egli giunga invece ad un vero e proprio contemperamento dei due elementi e ad una nuova interpretazione storica del passato americano ».

Le indicazioni contenute nel bel saggio del Venturi dovranno essere messe a frutto da chi voglia approfondirle, ampliarle con ulteriore, specifica ricerca. Per mostrarne l'opportunità abbiamo qui, brevemente, imperfettamente, segnalato l'importante contributo, che consente, in fine, anche altre succinte considerazioni, ai margini di Vico, del vichismo e della sua storia. Anzitutto, bisogna notare con quanta interiore organicità e duttilità le idee di Vico, accolte, a metà del secolo XVIII, da una mente di formazione sia « muratoriana » sia « giannioniana » (l'accostamento degli aggettivi ha già qualcosa di istruttivo) suggeriscano applicazioni originali in campi nuovi, osservati con spregiudicatezza critica. È un capitolo dell'interesse umanistico-rinascimentale all'*altro* come *altro*, fattosi poi, a contatto con suggestioni pre-illuministiche, interesse per il *diverso*, non più legato all'*antico* da riscoprire, ma all'esotico, all'estraneo da disvelare e comparare (in proposito, va sempre ricordato — per la feconda impostazione generale, ispirata a una problematicità senza esclusioni — l'ammirevole studio di E. Garin, *Alla scoperta del « diverso »: i selvaggi Americani e i saggi Cinesi*, nel volume *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Bari, 1975, pp. 327-362). Questi contatti — tanto possibili quanto effettivi — mostrano evidenti alleanze, intersezioni e paralleli che non hanno nulla in comune con l'immagine di un Vico difensore di una tradizione umanistica malamente circondata da argomentazioni pedissequamente scolasticizzanti, mal distinguibile da un De Benedictis e dai suoi pari.

Se la *Scienza Nuova* fosse stato un coacervo estroso, magari geniale, di conoscenze vecchie, a un'illuminata antropologia *in nuce*, sperimentantesi *sur le champ*, avrebbe potuto insegnare poco o nulla. E che della *Scienza Nuova*, per le sue sostanziali novità, fosse opportuno diffidare testimoniano (con testimonianza significativa, da allineare accanto a quelle, simili e diverse, di un Finetti o di un Rogadeo) — nei moniti rivolti a Lorenzo Boturini tornato dal Messico — gli studiosi spagnoli che accolsero con simpatia il reduce dalle peripezie, dagli infortuni messicani. In questo ambiente giova al Boturini ascoltare prudentemente il consiglio di non far mai il nome di Vico, per non creare nuovi ostacoli a coloro che volevano incoraggiarlo nella redazione della grande storia messicana, a condizione, però, che le idee del filosofo napoletano non vi fossero espressamente menzionate. Idee inaccettabili, secondo Gregorio Mayáns y Siscar, secondo il gesuita Andrés Marcos Burriel, secondo il bibliotecario reale Blas Antonio Nasarre (cfr. Venturi, pp. 777, 778), « pericolose per la religione », censurabili nel metodo della « explicación de las fábulas », rischiose a proposito dei fondamenti del diritto naturale, da non riportare, vichianamente, all'umana volontà nel suo formarsi, bensì, unicamente, alla volontà divina, anteriore all'esistenza dell'umana società. Questo antivichismo dei tradizionalisti spagnoli, che il caso del Boturini permette di cogliere immediatamente con tanta vivacità, è in se stesso istruttivo e

chiarificatore e va registrato in quella storia della fortuna delle idee di Vico, nella quale — a saper leggere — si trovano già le più idonee chiavi esegetiche dell'opera vichiana.

P. P.

VICO E L'ILLUMINISMO IN PAUL HAZARD

Paul Hazard¹ ha dedicato a Vico un saggio in tre « puntate » nel 1931, apparso nella « Revue des cours et conférences » (*La pensée de Vico*: I, *Avant la « Scienza Nuova »*, 30 luglio, pp. 707-718; II, *Les valeurs dynamiques de la « Scienza Nuova »*, 15 dicembre, pp. 42-53; III, *Les influences sur la pensée française*, 30 dicembre, pp. 127-142). La prima « puntata » presenta un titolo che non corrisponde del tutto a ciò che contiene: Paul Hazard non traccia tanto una preistoria della *Scienza nuova* quanto un profilo, rapido ma succoso, del filosofo.

Più originale è il progetto del secondo articolo. L'autore è conscio che dopo i lavori di Croce, Gentile e Nicolini poco resta da spigolare: tuttavia si propone di enucleare i « valori dinamici » della *Scienza nuova*. Questi sono la « possibilità della storia » e il suo valore: per Hazard la « dignità della filologia », il riconoscimento cioè della validità della ricerca filologica è un atteggiamento dinamico che raggiungerà la perfezione soltanto con l'*Avenir de la science* di Renan. Altro gran valore « dinamico » che è rivelato dal gran libro di Vico è l'identità fra soggetto e oggetto: in tal modo Vico supera di colpo il deismo (« *cette pensée timide et limitée* ») presentando già delle « virtualità » che Hazard non esita a definire hegeliane. Altri fecondi valori dinamici il critico francese rinviene nella riscoperta del primitivo, della poesia, della realtà politico-sociale, dell'eroismo e della religione: in ogni campo Vico si è opposto al suo secolo, ma in particolare ha reagito al razionalismo imperante proponendosi — scrive Hazard suggestivamente — « *à rétablir dans ses droits la jeunesse du monde* ».

D'altra parte l'attualità del pensatore napoletano è verificata dal critico francese nel concetto dell'evoluzione storica. Noi « moderni » (Hazard scrive nel '31, ma noi nel '77 abbia forti ragioni per dargli ancor più ragione...) siamo costretti a dubitare del progresso morale: eppure l'idea del progresso ci è cara. Mediante la concezione dei cicli Vico ci offre una sintesi seducente, lontana dal pessimismo e insieme dall'astratta concezione del progresso in linea retta. La terza « puntata » esamina la fortuna di Vico nel Settecento francese (Vico e Montesquieu?)² e nell'Ot-

¹ Su Paul Hazard il più recente saggio, ricco d'informazioni sul contesto culturale e la storiografia dell'epoca è quello di GIUSEPPE RICUPERATI, *P. Hazard e la storiografia dell'illuminismo*, « Rivista storica italiana », 1974, n. 2, pp. 372-404.

² Su questo punto Paul Hazard si rivela tuttavia molto prudente. Su tutta la questione ci permettiamo di rinviare al nostro saggio *Vico e Montesquieu* in *Omaggio a Vico*, Napoli, 1968, pp. 303-331.