

1. AA.VV., *Epistolari e carteggi del Settecento. Edizioni e ricerche in corso*, Roma, Società italiana di studi sul secolo XVIII, 1985, pp. 113.

Si tratta degli atti dell'*Incontro per lo studio e l'edizione dei carteggi del Settecento*, che si è tenuto a S. Margherita Ligure dal 30 maggio al 1° giugno 1985, per iniziativa della Società italiana di studi sul secolo XVIII. Il volume raccoglie il materiale di discussione delle giornate di lavoro seminariale e presenta una nutrita serie di schede teorico-descrittive sulle edizioni in corso degli epistolari. Mentre la prima parte si sofferma sulle questioni di ordine metodologico, necessaria premessa di una particolare attenzione verso il genere epistolare, la seconda parte riassume, per autore, le notizie più caratteristiche delle corrispondenze alle quali lavorano numerosi studiosi italiani. Accanto a gran parte dei carteggi d'interesse letterario o musicologico, trovano posto scambi di lettere che più direttamente riguardano lo studioso di Vico. Tra questi segnaliamo: il carteggio di A. Conti, tra i cui corrispondenti (circa ottanta) figura lo stesso Vico; la corrispondenza tra M. Fardella e G.W. Leibniz, che affronta

la tematica dei rapporti di Leibniz con la cultura italiana; quella tra N. Fragianni e B. Corsini; l'epistolario di P. Frisi; quello di F. Galiani; le lettere di A. Genovesi; quelle di P. Giannone; le cinquemila lettere di G. Grandi, interlocutore, tra l'altro, di Doria e Conti; il carteggio di E. Manfredi, che comprende anche settantadue lettere scambiate con L.A. Muratori; lo scambio epistolare tra L.A. Muratori e G.G. Orsi; la corrispondenza di F. Redi; quella di J. Riccati, che conversa anche con A. Conti, con A. Vallisneri e G.W. Leibniz; le lettere di R. de Sterlich, che annovera A. Genovesi fra i più assidui corrispondenti; l'assai cospicuo epistolario di B. Tanucci; le lettere di A. Vallisneri; il poco studiato carteggio di A. Zeno.

È degno di nota il fatto che quasi tutte queste schede informative contengono anche preziose notizie per quanto riguarda la possibilità di reperimento di tali materiali all'interno delle biblioteche italiane ed estere.

[M.S.]

2. AA.VV., *Passioni barocche. Splendori e miserie del Seicento napoletano*. Supplemento a « Il Mattino », n. 344 (22 dicembre 1984), pp. 62.

Pubblica contributi di G. Baroncelli (*Fontana, l'occhio nel cielo*, p. 55), G. Belloni Speciale (*La faccia dell'anima*, p. 23), G. Calvi (1656, *il teatro della peste*, p. 49), F. Canessa (*L'arrivo dei Febi armonici*, p. 45), R. Causa (*Luca, il colore del nuovo*, p. 59), M. Causa Picone (*S. Gennaro contro il Vesuvio*, p. 39), R. De Maio (*Le Sette Opere del genio*, p. 25), C. De Seta (*S. Martino è*

\* La notizia bibliografica segnalata in questa rubrica non esclude che il medesimo scritto venga successivamente analizzato e discusso in altra parte del Bollettino. Come è indicato dalle sigle in calce, questi avvisi sono stati redatti da Giuseppe Cacciatore, Silvia Caianiello, Concetta Corselli, Giuseppe Di Costanzo, Fabrizio Lomonaco, Roberto Mazzola, Enrico Nuzzo, Manuela Sanna, Daniela Sciarelli, José Manuel Sevilla Fernández, Alessandro Stile, Fulvio Tessitore.

un bel vedere, p. 35), A.M. Di Nola (*Il paradiso dei diavoli*, pp. 5-10), G. Fulco (*Il piccolo gran Cortese*, p. 27), G. Galasso (*I dieci giorni di Maso*, p. 47), A. González-Palacios (*La Spagna vicina e lontana*, p. 15), F.C. Greco (*Perrucci, la scena svelata*, p. 57), A. Mozzillo (*Viaggio ai margini della notte*, p. 17), M. Pieri (*L'Adone, il piacere del testo*, p. 33), G. Pozzi (*La poesia che dà i numeri*, p. 41), M. Rak (*Il Cunto best seller*, p. 31), N. Spinosa (*Ribera, l'uomo del secolo*, p. 43), M. Torrini (*L'eclissi dell'antica sapienza*, p. 51), V. Vitiello (*Al centro della città, il centro*, p. 19). I vari interventi, di ovvio taglio giornalistico, introducono il lettore allo studio della mostra *Civiltà del Seicento a Napoli*, organizzata dalla Soprintendenza ai Beni ambientali e storici di Napoli ed inaugurata il 24 ottobre 1984.

Nell'ordinata ed utile sezione « Tutti gli uomini di un secolo. Dizionario dei personaggi del Seicento napoletano » (p. 11 sgg.), curata da M. Bonuomo, G. Cesarini, E. Cicelyn, F. Durante, G. Infusino, P. Treccagnoli, a Vico è opportunamente dedicata una specifica voce che dello « scienziato nuovo » sottolinea, in termini necessariamente generalissimi, l'intensa partecipazione al dibattito seicentesco della filosofia napoletana: « L'eco di quella crisi che attanagliò gli *investiganti* nel dilemma di una nuova scienza sperimentale applicata ad una concezione vitalistica del mondo ed in contrasto con la fondamentale intuizione biologica dei corpi naturali, giunse al V. col carico di una tensione irrisolta. E, sullo sfondo di tale problematicità, andò costruendo un mondo della storia, carico di passioni irriducibili e vivide concretezze esistenziali » (pp. 60-61).

[F. L.]

3. MARIO AGRIMI, *Ontologia storica del linguaggio in Vico*, in AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, a cura di Lia Formigari, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 37-60.

L'A. affronta la questione, centrale in Vico, dell'origine e della formazione storica del linguaggio. Va segnalato subito come l'A. preferisca più che riferirsi alle formulazioni per molti versi con-

clusive del 1744, « soffermarsi sul processo di formazione della dottrina vichiana, evidenziandone quei nessi e passaggi (spesso trascurati) che approdano poi ai risultati della *Scienza nuova prima* » (p. 43). Vengono dunque ripercorse le tappe costituite dal *De antiquissima*, nel quale è centrale « l'idea che il linguaggio esprime e conserva l'esperienza religiosa, filosofica, giuridica, politica di un popolo: cioè la sua intera civiltà nelle diverse fasi di trasformazione » (p. 42), e dal *Diritto Universale*, dove « Vico fa coincidere l'origine delle lingue con la nascita delle leggi e col sorgere della prima forma di governo civile, che è quello degli ottimati » (p. 40). Molto spazio è dedicato alle diverse problematiche connesse alla grande importanza che assume il linguaggio nella *Scienza nuova prima*: l'A. esamina la questione costituita dalla presenza da un lato del linguaggio come metafora e dall'altro come linguaggio naturale (pp. 48-50); si sofferma sul carattere « rivelativo » del linguaggio (pp. 50-51) e dà l'impressione di sfiorare più volte, senza mai nominarla, una questione teorico-interpretativa centrale nel dibattito di questi anni, quella del trascendentale in Vico (si vedano oltre le già citate pp. 48-50, le pp. 56-60).

Da segnalare infine la proposta di correzione, rispetto alla edizione Nicolini e a quella Badaloni-Cristofolini della *Scienza nuova prima*: l'A. sostituisce, motivando diffusamente la sua scelta,  $\mu\upsilon\theta\omicron\varsigma$  a  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ , nel passo in cui Vico sostiene che «  $\mu\upsilon\theta\omicron\varsigma$  si diffinisce 'narrazione vera', e pure restò a significare 'favola', che è stata da tutti finor creduta 'narrazione falsa' » (p. 54, ma cfr. in generale le interessanti pp. 53-56).

[G. D. C.]

4. MARIO AGRIMI, *Le polemiche anti-gesuitiche di P.M. Doria*, in AA.VV., *Paolo Mattia Doria fra rinnovamento e tradizione*. Atti del convegno di studi, Lecce, Congedo, 1984, pp. 23-91.

Alla luce di una precisa descrizione dei temi contenuti nelle due opere anti-gesuitiche di P.M. Doria, cioè le sette *Lettere al Reverendissimo Padre Generale della Compagnia di Gesù* e *Il gesuita tiranno*, l'A. intende dimostrare

che « le polemiche antigesuitiche presentano un Doria impegnato a far valere il suo ideale in uno scontro politico-religioso arduo e di forte attualità. Egli si colloca così, con propria autonomia, nel vasto fronte di lotta che voleva chiudere la lunga età della Controriforma e rovesciare il processo di clericalizzazione della cultura italiana » (p. 84). La reazione intellettuale del Doria alla crisi civile e politica del Regno si traduce in un meditato ritorno al pensiero di Platone, che non include tanto motivi antireligiosi, quanto spunti contro l'organizzazione ecclesiastica e l'imperante decadimento morale. I Gesuiti rappresentano, così, insieme ai moderni filosofi, il fronte contro cui s'inasprisce la lotta per un rinnovamento dello stato. E l'A., con giusta sollecitudine, ricorda come « l'analisi dei motivi più profondi e costanti del pensiero di Doria impone anche la riconsiderazione dei termini della religiosità di Vico e del suo complicato e sofferto rapporto con l'ortodossia ufficiale » (p. 85). Infatti, Agrimi conduce la sua ricerca su Doria in parallelo con le posizioni vichiane, anch'esse arroccate su una ripresa platonica, intesa, per Vico, nel senso di un « originale platonismo della storia, cioè un'ontologia della storia » (p. 21). La posizione vichiana che, in fondo, rimaneva ancorata a convinzioni entusiastiche nei confronti della figura regale, solleva nell'A. il dubbio che Vico potesse trovar posto fra gli stessi « autori del dispotismo » attaccati dal Doria. « Ma Doria non comprese l'originale sforzo vichiano di ricomposizione 'metafisica' in termini di dinamica 'storica', che consentiva la sintesi di Platone e Tacito, e si chiuse nel suo 'platonismo', di cui si impegnò a dedurre la 'praticabilità', con tutti gli insormontabili ostacoli che ne derivavano » (p. 34).

Vico, dopo un'iniziale vicinanza alle teorie del Doria, tentò un allontanamento dalle sue tesi, spaventato dalla sua adesione alle virtù pre-cristiane come rimedio agli ostacoli posti dalla rivelazione cristiana. « Sia per Vico che per Doria il 'ritorno a Platone' fu (...) la scelta strategica, resa anche urgente dalla radicalizzazione giansenista, di una equidistanza polemica dai moderni 'epicurei' e 'stoici', respingendo nello stesso tempo l'ancora egemone e sterile dogmatismo aristotelico-scolastico » (p. 51). Ma, mentre per Doria, sottolinea ancora l'A.,

era necessario far coincidere certezza filosofica e fede rivelata, con il recupero di un platonismo collegato alla purezza cristiana, per Vico la decadenza è un'ineluttabile « condizione storica », alla base della sua stessa conservazione.

L'A. fa notare come, nonostante ciò, le teorizzazioni doriane e vichiane si rivelarono « due risposte che, pur così diverse per livello di riflessione e capacità di incidenza, restarono comunque entrambe nella loro età circondate da notevole disattenzione » (p. 54).

[M. S.]

5. MARIO AGRIMI, *Presenza di Vico nella cultura veneziana del primo Settecento (La 'politicità' del De Ratione)*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 45-75.

L'A. ripercorre la prima fase dei contatti di Vico con Venezia, convinto in generale dell'utilità in sede ermeneutica « di un confronto con i termini in cui il pensiero di Vico fu accolto e giudicato dai contemporanei » (p. 46). Con questo intento l'A. conduce una diffusa analisi della polemica (sulla quale numerosi sono gli studi e le ricostruzioni storiche utilmente ricordati dall'Agrimi) tra gesuiti e « novatori » sviluppatasi al massimo della sua virulenza sul finire del '600, e che si riaccese nei primi anni del viceregno austriaco (tra il 1707 e il 1712) in connessione con le vicende della polemica giurisdizionalista tra Napoli e la corte di Roma. Su questo sfondo si colloca la pubblicazione, nel 1710, nel primo fascicolo del veneziano « Giornale de' Letterati » di un « estratto » del *De Ratione* e, nel fascicolo successivo, oltre all'annuncio del *De antiquissima*, di un nuovo, importante intervento vichiano sempre a proposito della orazione del 1708.

Con argomentata convinzione l'A. mette in relazione i due interventi con la polemica in corso, notando in conclusione, a proposito di Vico, come « la crisi politica e religiosa, che investe il ceto intellettuale napoletano agli inizi del viceregno austriaco, non lo vede nel fronte in polemica con l'autorità ecclesiastica e neppure apertamente schiera-

to con le forze curialiste e tradizionali. Egli con audace svolta oltrepassa e trasfigura i termini immediati del conflitto, contestando, sul piano pedagogico, scientifico, morale, giuridico e politico i presupposti di fondo dell'ideologia cartesiano-arnauldiana di quei gruppi dirigenti napoletani schieratisi contro la curia romana» (p. 53). Particolare attenzione l'A. dedica allo scritto apparso nel secondo fascicolo del «Giornale», perché in esso «si precisano in forma chiara e con incisiva efficacia i significati e gli intenti più nuovi e originali della dissertazione vichiana» (p. 56): Vico sente la necessità di una precisazione, dato che sia a Napoli che a Venezia non era stato pienamente colto il carattere di novità delle tesi contenute nel *De ratione*. Come giustamente ricorda l'A. «Soltanto Domenico Aulizio si era accorto subito della radicale originalità della polemica vichiana, condotta contro l'imperante cartesianesimo non da logore posizioni di conservatorismo scolastico, ma attraverso un recupero sagace del pensiero investigante e una ripresa vigorosa della tradizione umanistico-erudita» (p. 61).

Nella parte finale del suo scritto l'A. insiste sul «preminente significato politico» (p. 69) del *De ratione*, in cui viene affermato «il valore fondamentale del nesso diritto-politico, che impone un uso politico della *aequitas*, cioè una giurisprudenza illuminata e guidata dalla 'ragione di Stato'» (p. 70), ricollegandosi in ciò alle tesi sostenute da Giuseppe Giarrizzo nei noti saggi *La politica di Vico*, in «Quaderni contemporanei», II (1968), pp. 63-133 e '*Aequitas*' e '*Prudentia*': storia di un *topos vichiano*, in questo «Bollettino», VII (1977), pp. 6-30. Interessanti appaiono le pagine conclusive (71-75), nelle quali l'A. mira a dimostrare il significato della conversione della *privata utilitas* nel *commune bonum*, del passaggio dalla equità naturale all'equità civile, e, inoltre, del contenuto della proposta politica vichiana, discendente diretta della polemica anticartesiana, che non va certamente appiattita sulle posizioni del curialismo ufficiale, ma che sfocia comunque nella «proposta di una monarchia cattolico-popolare, di timbro controriformistico e guidata appunto dalla 'giusta ragione di Stato'» (p. 74).

[G. D. C.]

6. MARIO AGRIMI, *Ricerche e discussioni vichiane*, Lanciano, Editrice Itinerari, 1984, pp. 325.

L'A. rielabora e raccoglie in volume ricerche, discussioni e letture vichiane apparse in riviste e ampiamente segnalate in questo «Bollettino» (XII-XIII, 1982-1983, p. 413 sgg., e in questo numero, cfr. *supra*). L'A. aggiunge, a completamento delle ricerche «stimolate» come ricorda egli stesso (p. 2) dal volume *Omaggio a Vico*, un'analisi dei saggi di P. Piovani, *Vico senza Hegel*, e F. Tessitore, *Il Vico di Meinecke*, analisi risalente al 1974 e rimasta finora inedita.

[G. D. C.]

7. MARIO AGRIMI, *Vico oggi*, in «Itinerari», XX (1981) 1-2, pp. 109-140.

È una puntuale analisi della rassegna bibliografica di Andrea Battistini, dei tre saggi di Eugenio Garin, di Donald Ph. Verene, di Ernesto Grassi, presentati come relazioni al congresso internazionale di studi vichiani tenuto a Venezia nel 1978 (cfr. questo «Bollettino», IX, 1979, pp. 147-159), successivamente raccolti nel volume *Vico oggi* (Roma, 1979), già ampiamente recensito da Fulvio Tessitore in questo «Bollettino» (X, 1980, pp. 205-209).

L'importantissimo contributo di E. Garin, *Vico e l'eredità del pensiero del Rinascimento*, è letto dall'A. parallelamente allo scritto gariniano del 1968, *Da Campanella a Vico*, sul quale cfr. la recensione di Cesare Vasoli in questo «Bollettino» (I, 1971, pp. 58-63).

[G. D. C.]

8. RAFFAELE AJELLO, *Napoli tra Spagna e Francia: problemi politici e culturali*, in AA.VV., *Arti e civiltà del Settecento a Napoli*, a cura di C. De Seta, Bari, Laterza, 1982, pp. 3-30.

Queste pagine, tanto «giannoniane», costituiscono una prosecuzione, e interessante specificazione, del discorso appassionato che da tempo l'Ajello va svol-

gendo circa la politica napoletana ai tempi di Carlo di Borbone, e in particolare attorno al primo decennio del suo regno: caratterizzato, questo — come in diverse occasioni critiche ha ribadito l'autore — dall'importanza dell'impulso innovatore e dell'elaborazione programmatica degli *afrancesados* spagnoli e dell'élite politica e culturale napoletana che con essi collaborò in vitale comunanza di vedute.

La determinazione ulteriore di tale discorso se per un verso ha condotto all'approfondimento della disamina de « Gli 'afrancesados' a Napoli durante la prima metà del Settecento » (oggetto della relazione tenuta dall'Ajello al Convegno svoltosi a Napoli nel 1981 su « I Borbone di Napoli e i Borbone di Spagna »), per altro complementare verso, ha investito sempre di più una serie di interrogativi storiografici e metodologici relativi ai « tempi lunghi » della storia del Mezzogiorno e alla rivisitazione delle sue più importanti interpretazioni. Infatti il primo decennio carolino — sostiene, com'è noto, l'Ajello — rappresenta una « svolta » la quale aveva sicuramente alcune delle sue origini nel « clima » politico e intellettuale stabilitosi a Madrid con l'avvento di Filippo V e con il rinnovamento culturale di indirizzo francese che esso vi comportò, ma che più lontane premesse aveva appunto nei « tempi lunghi » della vita politica e intellettuale e del modello politico-costituzionale meridionali. Riprendendo il suo indirizzo interpretativo circa l'importanza centrale del ruolo 'autonomo' della « repubblica dei togati » nella storia napoletana, e già nel vicereame spagnolo, l'Ajello afferma infatti che la vita civile, il modello dei rapporti tra società e stato della tradizione meridionale erano depositari, fin dalle origini angioine (e già normanno-sveve), di elementi di conformità al modello assolutistico prodotti in Francia, e quindi di capacità di resistenza — che si palesarono pienamente nel XVI come nel XVII secolo — all'introduzione delle note specifiche del modello assolutistico spagnolo. Il rifiuto dell'Inquisizione, cioè di una forma peculiare di controllo non solo della società ma anche dell'apparato statale, comportò infatti che si evitassero le conseguenze funeste del sommarsi dei poteri inquisitoriali civili ed ecclesiastici: consentì che accanto alla dialettica tra Stato e Chiesa permanesse

quella tra nobili e togati. Di qui alcune delle precondizioni dell'insorgere, nel primo decennio carolino, di quel « programma politico », che non a caso l'Ajello definisce « giannoniano » e considera marcatamente riformistico ed illuministico.

La nettezza con la quale Raffaele Ajello avanza e argomenta le sue tesi possono suscitare, e hanno suscitato, come si sa, qualche riserva. Appare comunque di notevole interesse l'attenzione sempre più spiccata che da tempo l'Ajello mostra verso la storia, nella lunga durata, dei codici di valore, delle mentalità collettive, dei paradigmi mentali. Un filone di ricerca, ancora molto aperto, sui « modelli » come sui « miti » politici, nella storia meridionale (e si pensi alle recenti proposte del Mastellone in una determinata chiave di storia delle idee) può trovare alimento in svariate prospettive e metodologie di ricerca. Quel che appare chiaro è la lontananza ormai, sul tema delle influenze dei modelli europei, non solo, ovviamente, dalle preoccupazioni della storiografia di matrice risorgimentale delle quali aveva fatto giustizia il Croce, ma anche dalla grande storiografia politica di questi. Essa — afferma Ajello — da un lato era ancora incapace di sbarazzarsi del tutto di una logica che portava a residui « moralistici » (sul tema della « corruzione » della vita civile napoletana); dall'altro non era in grado (per effetto delle carenze della storiografia giuridica di taglio positivistico) di valutare appieno « tutti gli aspetti specificamente giuridici del passato », privilegiando quindi « quelli del costume aristocratico o popolare » (p. 10), più influenzato dalla cultura spagnola. Ora, invece, si dà la possibilità di studiare le resistenze all'ispanizzazione negli apparati di governo, tra i togati e letterati napoletani, fuori anche dai limiti di quella storiografia politica. Si dà anche la possibilità — seguendo le note, chiare, indicazioni del Galasso — di affondare lo sguardo pure in quella struttura e vita civile unitaria del Mezzogiorno delineatasi già prima del vicereame spagnolo al fine di cogliervi tracce e tendenze in seguito non spente. Certo, le indagini o le proposte sui « tempi lunghi » arrischiano di più. Ma sicuramente non sarebbe giusto dolersene...

9. RAFFAELE AJELLO, *Le origini della politica mercantilistica nel Regno di Napoli*, Introduzione a FRANCO STRAZZULLO, *Le manifatture d'arte di Carlo di Borbone*, Napoli, Liguori, 1980, pp. 11-17.

Le «splendide realizzazioni di facciata, che sono ancora sotto gli occhi di tutti», «le raffinate manifatture di oggetti di lusso, le ville, le reggie», che vennero prodotte nel regno di Carlo, non furono soltanto «mere *deliciae principis*», ma «costituirono parte di un organico disegno di sviluppo economico del paese, concepito ed avviato con determinazione, intelligenza ed energia del tutto inconsuete nella storia meridionale» (p. 12). Con la risaputa competenza dello storico sulla materia tanto frequentata ed amata, e con la tensione civile (necessariamente venata da una punta di amarezza) dell'intellettuale che trova scarsi riscontri fino al presente di progetti politici altrettanto coerenti e voluti con determinazione, l'AJello tratteggia qui, in poche limpide pagine, la straordinarietà dell'incontro, nel primo decennio del regno di Carlo, tra l'impulso di una personalità colta, intelligente e attiva (fino a diventare sospetta al più fiacco sovrano) come il Monteleone, e le forze, i ceti, i circoli (da quello di Celestino Galiani e Intieri a quello di Ventura e Contegna) socialmente e intellettualmente più attivi e aggiornati: forze, uomini, impegnati in uno scontro (con i difensori di un assetto più statico) nel quale avrebbero finito con il soccombere. Emblematica — a proposito di quella capacità progettuale — appare la selezione di coloro, scelti come rappresentanti dei diversi ordini, che diventarono consiglieri del «Supremo Magistrato del Commercio»: da Antonio Ventura e Pietro Contegna, in rappresentanza dei giuristi; ai duchi di Corigliano e Termoli, membri di una minoritaria nobiltà fresca quanto intraprendente; agli esponenti delle componenti del ceto mercantile meno implicate nella difesa tenace di un monopolio degli scambi tanto fruttuoso a una piccola cerchia di mercanti, quanto dannosa a tutta l'economia e la dinamica sociale del Regno. Il documento del Contegna riportato dall'AJello è, su quest'ultimo punto, di sconcertante evidenza, ed efficace testimonianza di una fervida stagione del «riformismo» napoletano.

[E. N.]

10. JOSEPH ANTINORO POLIZZI - JAMES VALONE, *L'influsso delle idee vichiane nell'ispirazione artistica di Piranesi*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 245-282.

La validità del saggio in questione si manifesta soprattutto nel gran numero di paragrafi tematici, aventi lo scopo di dimostrare tutte le analogie possibili tra la produzione scientifico-letteraria del Vico e quella artistico-grafica del Piranesi. «In breve, la tesi principale da portare avanti è che le idee di Vico sembrano aver dato forma definitiva alle opere di Piranesi. Sotto molti aspetti importanti, le opere di Piranesi diventano drammatiche narrazioni dove il pensiero di Vico fornisce le idee e i temi» (p. 256). Non essendo stata ancora ritrovata l'autobiografia di Piranesi, viene ipotizzato un incontro tra i due uomini, databile all'incirca nel 1743, in occasione della visita dell'artista agli scavi di Ercolano e Pompei. Gli autori del saggio sottolineano il comune influsso ricevuto dalla lettura dei classici, dall'eredità del Gravina, dall'amicizia con l'architetto Carlo Lodoli.

Nella minuziosa analisi dei motivi d'incontro fra Vico e Piranesi, punto d'avvio è dato dal tema dell'«integrità di Roma come cultura e società» (p. 261). L'ostinata convinzione di Piranesi che la cultura romana fosse prodotto di tradizione etrusca e non greca si riallaccia, senza ombra di dubbio, all'assetto teorico della *Scienza nuova*. L'insieme delle riflessioni di questo saggio si condensa nella dichiarazione che «l'analisi delle tensioni vichiane nell'arte di Piranesi ci rivela prodotti artistici dotati di una prospettiva estetica che è insieme genetica, sociale e immaginativa» (p. 281). La genericità dell'arte vichiana identifica la poesia nella «prima manifestazione della storia» (p. 263), dove il nesso profondo tra immaginazione e memoria è ciò che rende possibile l'espressione artistica. Questa particolare attenzione al rapporto indiscutibile fra arte e storia produce la teorizzazione del ruolo dell'intellettuale; «la *Scienza nuova*, nella sua rivelazione delle origini della società umana e nel suo esame delle componenti eroiche necessarie alla società è di grandissimo valore pratico per la futura edificazione e riedificazione della società» (p. 267), così come si pone la

critica del Piranesi alla società a lui contemporanea. In realtà, il momento declinante di una cultura costituisce, per entrambi i pensatori, solo una fase del movimento storico. Ed è a questo proposito che il saggio presenta un esame dei *Capricci* di Piranesi, analizzando con cura la sequenza dei singoli ritratti ed avvicinandola all'intera costruzione ciclica che Vico propone della storia, senza dimenticare anche l'analogia sull'uso di specifici simboli. Compagno così le età dell'uomo, l'origine dalla barbarie, il ruolo della poesia e tutti gli altri temi contenuti nella concezione vichiana della ciclicità storica. La conclusione appare già contenuta nelle premesse: «L'arte per Piranesi, come la scienza per Vico, non è una semplice riproduzione della società o della realtà, ma è una 'scoperta', una rivelazione, attraverso l'espressione creativa, di quegli aspetti della realtà che prima non erano stati colti» (p. 281), e ancora: «L'artista è un costruttore, perché l'arte è costruzione e ricostruzione del più importante edificio umano: la cultura» (p. 282).

[M. S.]

11. GIUSEPPE ANTONIO ARENA, *Vincenzo Cuoco e Gabriele Pepe. Parlamento e parlamenti locali*, in AA.VV., *Assemblee di Stati e istituzioni rappresentative nella storia del pensiero politico moderno*. Atti del Convegno internazionale tenuto a Perugia nel settembre 1982, in «Annali della Facoltà di Scienze Politiche», XIX (1983), pp. 487-494.

Le analisi di Vincenzo Cuoco sulla rivoluzione napoletana del 1799 e quelle di Gabriele Pepe, che le estende agli avvenimenti del 1820-21 e del 1848, toccano il problema del parlamentarismo in relazione allo specifico contesto napoletano e dunque alla necessaria concretezza delle istituzioni. In questo senso va tracciato il rapporto con il Vico. «Lo stretto rapporto tra idee e fatti, leggi e costumi, sovranità e popolo è alla base di una visione filosofica e politica che si contrappone, sulla scia di Vico, a tutto l'indirizzo razionalistico del pensiero moderno».

[A. S.]

12. GIUSEPPE ANTONIO ARENA, *Paura e violenza in Vico e Sorel*, in AA.VV., *La paura e la città*. Atti del I Simposio Internazionale di Filosofia della Politica, Roma, Astra, 1984, pp. 151-164.

L'A. trova nel pessimismo verso l'uomo e le formazioni sociali e politiche un elemento comune all'opera di Vico e di Sorel. «L'individuo e la collettività sembrano come condannate da un vizio d'origine, da un'impossibilità di riscatto e liberazione se non a costo di uno sforzo poderoso (per Vico) e attraverso una catarsi, basata sulla rottura e la violenza (per Sorel), in cui l'ascesa e il traguardo sono minacciati da una specie di caduta o quanto meno di una tendenza di ritorno alle origini, al punto di partenza». Pur criticando le ipotesi di Grozio, Pufendorf e Hobbes, Vico si richiama spesso alle loro posizioni, per cui «se lo stato di natura è uno stato di paura e di violenza, esso si perpetua con queste caratteristiche nello stato civile e, in particolare, nelle sue prime manifestazioni». Di qui le considerazioni vichiane sulla politica, ispirata dalla forza, dall'arbitrio e dal dispotismo. A partire da questo concetto di forza va considerata la distinzione che fa Sorel tra forza e violenza, che è la fondamentale differenza tra gli «atti dell'autorità» e gli «atti di rivolta». La forza vuole imporre l'ordine sociale, mentre la violenza del proletariato vuole distruggere quest'ordine.

[A. S.]

13. GIOVANNA F. BARBANTINI, *Recensione a D. PH. VERENE, Vico's Science of Imagination* (Ithaca and London, Cornell University Press, 1981), in «Archivio di filosofia», LI (1983) 1-3, pp. 465-470.

Quel che del libro di Verene viene particolarmente messo in evidenza è l'esplicita rinuncia al «taglio storico» che caratterizza in larga misura gli attuali studi sul Vico, nei quali appare prevalente l'impegno per un'individuazione delle fonti e per l'analisi delle relazioni con l'ambiente e con le correnti culturali del tempo» (p. 465). La ricostruzione del testo inglese si muove, dunque, direttamente all'interno delle opere vichiane, formulando come primaria chiave inter-

pretativa il ruolo della *fantasia*, intesa insieme come « collective imagination » e « recollective fantasia ». In una siffatta sintesi, la fantasia vichiana sembra sfuggire al pericolo, tipico di tanta parte del pensiero razionalista, di essere inglobata nella caratterizzazione del pensiero logico, ma anche quello di esserne del tutto allontanata; solo in tal modo « l'integrazione dei due modi suppone ovviamente che alla fantasia sia riconosciuta una funzione positiva e sinergica all'interno della teoria della conoscenza » (p. 468).

[M. S.]

14. RENATO BARILLI, *Poetica e retorica*, Milano, Mursia, 1984<sup>2</sup>, pp. 355.

La raccolta di saggi del 1969 viene riedita con una lunga *Premessa*, che intende fornire una rafforzata chiave di lettura à la *McLuhan* del testo. Vico, cui è dedicato un lungo saggio (pp. 210-255), viene considerato nel suo contributo alla proposizione d'una 'ragione retorica', il cui rilancio in termini attuali implica una battaglia per l'unità della cultura contro quel dualismo la cui origine può venir ravvisata già in Cartesio.

Vico riprende implicitamente l'intento ciceroniano di fare della retorica una « proto-scienza », una « propedeutica generale » (p. 212). La ragione retorica è lo strumento per la scoperta d'una razionalità tanto del fare delle arti come del fare pratico-politico. Su questo sfondo problematico s'innesta un'attenta ricognizione dello sviluppo in Vico della ragione retorica e del rapporto di questa con la ragione analitica. Tra gli spunti innumerevoli, le riflessioni sul rapporto di Vico con la tradizione retorica e la differenza posta tra il vichiano concetto di *ingegno* e quello barocco. Anche il ruolo della poetica in Vico viene analizzato nell'evoluzione del suo pensiero, ben evidenziando il progressivo distacco dalla concezione dell'epoca fino a quell'estensione del significato del termine che farà da sostegno concettuale alla rivalutazione in Vico delle componenti piú « fluide » dell'esperienza, che il suo pensiero si propone di « assiomatizzare » (p. 240).

Il limite del contributo vichiano consiste nell'aver relegato la ragione retorico-poietica al tempo del prelogico, del-

l'immaginoso, dal quale la successiva logica 'adulta' debba necessariamente emendarsi. Di qui la sua inattualità all'esigenza contemporanea di ritrovare il « funzionamento sincronico di tutti i nostri piani d'azione » (p. 213). Va considerato però che, come occasionalmente rileva lo stesso Barilli, solo perché « la fantasia, la memoria, l'ingegno, l'invenzione della topica si collocano in un 'prima', nasce una storicità interna nello sviluppo delle facoltà umane » (p. 224).

[S. C.]

15. BRUNO BASILE, *Uso e diffusione del latino*, in AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, a cura di Lia Formigari, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 333-346.

A proposito del diminuito uso del latino nell'Europa del XVIII secolo, l'A. ricorda, tra l'altro, la scelta di Muratori di tradurre in « volgare » le *Antiquitates Italicae Medii Aevi* (1738-1743), « scelta coerente che lo avvicina, se non proprio alle polemiche anti-latine di un d'Alembert e degli autori dell'*Encyclopédie*, almeno al recupero perentorio dell'italiano auspicato da un Vico » nel lasso di tempo che intercorre tra il *De ratione* e la *Scienza nuova* (p. 334). Inoltre l'A. ricorda, come esempio di uso raffinato del latino, il vichiano *De constantia iurisprudientis*, che, assieme ad altre opere scritte in latino da autori italiani, dimostra come nel XVIII secolo « il primato della diffusione e soprattutto della finezza del latino » fosse ancora italiano (p. 337). In relazione, infine, all'uso del latino giuridico l'A. osserva che per tutto il secolo « gli esperti di diritto romano, antico o comparato scrivono in latino ». L'eccezione piú nota, il *Saggio di giurisprudenza universale* (1760) di Emanuele Duni rappresenta in realtà una volgarizzazione del *De uno vichiano* (p. 338).

[G. D. C.]

16. ANDREA BATTISTINI, *Recensione a AA.VV., Leggere Vico* (Milano, Spirali Edizioni, 1982), in « Studi e problemi di critica testuale », XXVI (1983), pp. 236-242.

In ragionato ed organico esame critico

il Battistini sottolinea l'unità tematica fondamentale della silloge il cui interesse « anziché disperdersi in questioni settoriali sul contenuto di singole opere o di singoli brani (...), si appunta sul metodo, concentrandosi sulla strategia e sugli strumenti impiegati da Vico per fare della ricerca storica una scienza avente la dignità e il rigore delle scienze della natura, già dotate da Galileo di uno statuto operativo di validità universale » (p. 236).

17. ANDREA BATTISTINI, Recensione a *Bollettino del Centro Studi Vichiani*, X (1980), in « Studi e problemi di critica testuale », XXII (1981), pp. 318-322.

Dopo una nota redazionale in ricordo di Pietro Piovani (p. 318), l'A. offre una veloce ma accurata rassegna dei *Saggi* e delle *Schede* e *Spunti* contenuti nel n. X di questo « Bollettino » (pp. 318-321); alla fine del suo intervento l'A. replica (p. 321 sgg.) alla recensione di F. Tessitore a A. Battistini, E. Garin, D.Ph. Verene, E. Grassi, *Vico oggi*, Roma, 1979 (cfr. « Bollettino », cit., pp. 205-209).

18. ANDREA BATTISTINI, Recensione a R. ESPOSITO, *Vico e Rousseau e il moderno Stato borghese* (Bari, De Donato, 1976), in « Annales de la Société Jean Jacques Rousseau », XXXIX (1980), pp. 411-413.

19. ANDREA BATTISTINI, Recensione a F. NICOLINI, *Giambattista Vico e i figli Luisa e Genaro. Voci inedite del « Repertorio » degli scrittori napoletani* (Napoli, l'Arte Tipografica, 1982), in « Studi e problemi di critica testuale », XXVI (1983), pp. 242-245.

Ricordate le benemerenze dell'infaticabile, espertissimo biografo di Vico, l'autore della recensione sottolinea l'importante integrazione (lettera del 31.X.1710 ad Apostolo Zeno) fatta da Benedetto Nicolini al catalogo vichiano del padre Fausto, segnalando, altresì, le aggiunte e gli emendamenti proposti dai recenti interventi storico-filologici di G. Garzya, P.G. Gaspardo e G. Pizzamiglio, ben noti ai lettori di questo « Bollettino ».

20. ANDREA BATTISTINI, Segnalazione di AA.VV., *Vico and Marx. Affinities and Contrasts*, a cura di G. Tagliacozzo (Atlantic Highlands N. J.-London, Humanities Press-Macmillan, 1983), in « Lingua e Stile », XIX (1984) 4, pp. 726-728.

Dopo aver sottolineato che la silloge « si caratterizza per una dichiarata volontà monografica » (p. 726), il Battistini dà conto delle riflessioni maturate sulle « affinità » e le « differenze » tra Vico e Marx, notando come siano emerse non poche « sorprese » ermeneutiche, « dal momento che due personalità, specchiandosi tra loro, affascinano talmente i loro interpreti da indurli alla fine a scambiare i tratti distintivi, in una sorta di anamorfose esegetica » (p. 728).

21. GIULIA BELGIOIOSO, *Una polemica filosofica tra Napoli e Venezia: Doria, Vico e Conti*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 27-43.

La polemica filosofica che costituisce il punto di partenza di questo saggio è quella sviluppatasi sul ruolo e la consistenza teorica del platonismo fra gli intellettuali della prima metà del '700. La convinzione dell'autrice è « che spesso si ricorre al platonismo e si ammantano sotto le sembianze di vecchie scoperte le nuove idee. La discussione sul platonismo finisce allora col diventare paradossalmente veicolo di emancipazione degli intellettuali e di sotterranea testimonianza di libertà e di autonomia di pensiero » (p. 28). L'avvicinamento del Doria e di Vico all'elaborazione platonica dell'idea, promette non solo un'aperta sfida al moderno sensismo, ma soprattutto « legittima l'esigenza della ricerca di un fondamento più generale e universale della 'conoscenza' e, con ciò, pone un limite al pericolo implicito nel razionalismo, di regredire nel dogmatismo e nello spiritualismo » (p. 33). E, nel Conti, il platonismo del Doria e del Vico viene interpretato come tentativo di regolare l'uso delle idee e correggere il ruolo delle idee-ipotesi, che Vico vede necessariamente collegate al dato empirico.

La conclusione che può venir fuori da un simile confronto con la posizione platonica consiste nella negazione di esi-

stenza degli archetipi delle idee al di fuori della mente e l'attribuzione del carattere di sola probabilità alle ideepotesi della morale, della politica e della metafisica. L'autrice chiaramente ricorda che « lo stesso principio vichiano della storia ideale eterna diventa anche esso un'ipotesi probabile, anzi una specie di assioma matematico al quale l'assenso può essere dato solo dopo che si dimostri che è vero » (p. 41). Così, il recupero del platonismo da parte di Doria e Vico costituisce un presupposto politico-teorico con il quale abbattere lo spinozismo celato nel cartesianesimo e portare in primo piano gli elementi empirici e storici nello studio della mente umana.

[M. S.]

22. FRANCO BERNABEI, *Mito Ragione Architettura: Vico e Lodoli*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 223-243.

Non possediamo gli scritti teorici dell'architetto veneziano Carlo Lodoli (1690-1761), andati distrutti in circostanze oscure, e le testimonianze più ricche sono date dall'opera del discepolo Andrea Memmo, *Elementi di architettura lodoliana*. Alla luce degli *Elementi* è tuttavia problematico recuperare, tra le vistose differenze che segnano le concezioni artistiche di Vico e di Lodoli dei punti di contatto. In Lodoli vi era infatti: « Difesa entusiastica della scienza moderna, anche e soprattutto nel suo aspetto matematizzante »; « attenzione all'aspetto fisico, statico, litologico delle discipline architettoniche ». In campo pedagogico poi « non v'era alcuno dei principali motivi vichiani, quali l'avversione per una precoce esperienza dell'algebra, la preoccupazione per lo sviluppo delle doti fantastiche e sensibili dell'adolescente e così via »; e ancora assai diversa è l'area di riferimenti su cui poggia la coppia lodoliana 'Finzione e Rappresentazione', rispetto a cui la vichiana idea di metafora si pone in posizione intermedia, e dove « il Mito si mette di mezzo fra Natura e Ragione, mostrando l'impossibilità della loro relazione speculativa » (p. 242).

Il punto di contatto andrebbe individuato nella teoria mimetica; ove la vi-

chiana negazione della mimèsi come dualità e rappresentazione a favore di una idea 'creatrice' della 'fantasia' può confrontarsi con il rifiuto del Lodoli del concetto di imitazione in architettura. O per meglio dire, per l'architetto veneziano « l'architettura è certamente mimetica, ma di un modello intellettuale, di una pura idea della ragione » (p. 233). Lodoli, vichianamente, rifiuta di considerare i 'rozzissimi uomini ignoranti' dei 'modelli' universali dell'umanità (come affermava l'Algarotti), sostenendo invece la possibilità di una razionalità assoluta, non identificata in un campione storico qualsiasi.

Per Vico, rispetto alla pittura e alla scultura, « poesia e architettura [sono] apparentate più strettamente e originariamente, come un problema di linguaggio connesso con il sorgere stesso dell'umanità, con i suoi bisogni » (p. 240). Ma la distanza con Lodoli si fa, a questo punto, incolmabile, come sottolinea Bernabei: « Architettura come struttura originaria, dunque, ma in due direzioni opposte: nel passato, depurato di ogni equivoco nazionalistico, nel Vico, considerato anzi secondo quella peculiare ottica in cui esso è insieme genesi storica e riconoscimento della nascita della storia nel sociale, non nel naturale; ed infine primitività psicologica, poesia e mito, che diventano, ambiguamente, presenza attuale. Nel presente, invece, per il Lodoli, o più esattamente nel futuro secondo quel movimento radicale che rifiuta la mitizzazione della continuità indifferenziata, lo svolgimento pacato dal naturale al sociale, il bisogno insomma di una veste storica per giustificare l'evidenza della ragione » (p. 241). E, ancora, Lodoli non giunge alla vichiana idea di metafora nel linguaggio primitivo (« anche dunque, forse, quello architettonico »), in quanto riduce ad unità il dato tecnico e quello estetico.

Opportunamente, l'A. considera che « è forse più interessante concludere il confronto in prospettiva ». Ed è vero che ogni qualvolta, soprattutto alla fine del XVIII secolo, si è giunti a spezzare il nesso elementare della funzione architettonica « per cercarne una più profonda, metaforica, mistificante (...) come simbolo della qualità effettivamente sociale di rapporti presunti meccanici », il nome di Vico si è riproposto come ideale punto di riferimento.

[A. S.]

23. LORENZO BIANCHI, *Il libertinismo in Italia nel XVII secolo: aspetti e problemi*, in « Studi storici », XXV (1984) 3, pp. 659-677.

La breve scheda prende criticamente in esame la nuova edizione, riveduta ed ampliata, del noto, importante lavoro di G. Spini, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano* (Firenze, La Nuova Italia, 1983). Ribaditane l'indubbia utilità, l'A., alla luce degli esiti storiografici cui il recente dibattito sulla cultura libertina ha dato luogo, avanza, altresì, alcune, specifiche riserve interpretative e di metodo, sulla base di osservazioni generali come quelle che si leggono a p. 669: « (...) l'accezione che del termine libertino opera lo Spini va produttivamente dilatata, fino a ritrovare in ambienti e pensatori aperti allo scetticismo come alle istanze dell'atomismo o della nuova scienza, quelle tendenze critiche e eterodosse che non sono solamente riconducibili al naturalismo anticristiano e alla teoria e- vemeristica della religione ». A sostegno e sviluppo di tali integrazioni interpretative il Bianchi richiama, tra l'altro, l'attenzione su alcuni decisivi momenti della cultura napoletana di fine Seicento, rilevando l'incidenza dell'eredità di tematiche libertine nelle attività promosse dall'Accademia degli Investiganti, nelle polemiche attivate dal processo degli « ateisti » e negli esiti della riflessione giannoniana: momenti storicamente diversi, giammai assimilabili, nei quali è, tuttavia, possibile cogliere una « saldatura tra tradizione eterodossa e libertina e nuovo dibattito scientifico, tra metodo critico e nuova scienza (...) tra tradizione intellettuale meridionale, libertinismo erudito e primo Illuminismo » (p. 673).

[F. L.]

24. HANS BLUMENBERG, *La leggibilità del mondo*, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 406.

Il testo illustra le vicissitudini della metafora della natura come libro, rintracciandone le condizioni di possibilità nella mediazione d'una distanza tra testo e lettore che non possa essere 'immediatamente' superata,

La natura in quanto testo è cifrata, e questa cifra può essere leggibile da pochi dotti (Galilei), o la sua leggibilità può esser connessa alla garanzia d'un metodo, col che la cifra finirà per appartenere sempre più al 'cuore' degli uomini (da Baltasar Gracián alla moderna liberazione del pregiudizio come correzione dello sguardo). Se testo e lettore sono i poli e le variabili del paradigma, su di questo s'innesta l'altro aspetto della problematica espressa dalla metafora, quello connesso all'istanza della totalità: l'unicità e la molteplicità dei libri; la scissione, consumata in Montaigne e Cartesio, tra libro della natura e libro del mondo: scissione che, discendendo da quella tra testo della natura e testo della Rivelazione, aprirà la strada, per la tappa obbligata del verum-factum, all'affermarsi d'un altro libro (che in Hamann sarà il 'terzo'), quello della storia. In questo contesto s'inquadra anche una breve riflessione sull'apporto vichiano (pp. 166-171), per il quale, con la premessa del verum-factum, la filosofia s'identifica con una teoria della storia.

Sul versante problematico unità-molteplicità, si formulano le soluzioni romantiche e illuministiche nelle vesti di una polarità tra *Bibbia*, come libro assoluto, ed *Enciclopedia*, come libro dei libri, strutturalmente incompleto perché 'a misura umana', laddove la totalità, più che impossibile, viene liquidata come 'inservibile'.

La metafora del libro assoluto s'estremizza nel paradosso già flaubertiano del libro « su niente », nello stesso autore che, in *Bouvard e Pécuchet*, ironizza l'ambizione totalizzante comunque celata nell'aspirazione enciclopedica.

Nel 'libro dei sogni' che s'articola da Schopenhauer a Freud, invece, « il rovesciamento dell'ordine naturale » diventa comunque « il prezzo della leggibilità ». Ma solo negli ultimi sviluppi della biologia e della fisica, da Planck a Schrödinger a Miescher, il testo della natura risulta riscrivibile da parte dell'uomo. Se qui si svela la funzione della metaforologia come « procedimento per vagliare gli azzardi necessari dalle suggestioni irresponsabili », toccherà proprio alla scienza di sbarazzarsi d'una metafora divenuta superflua, una volta adempiuta la sua funzione di condurre alla costruzione del nuovo modello.

[S. C.]

25. FRANCESCO BOTTURI, Segnalazione di G. MODICA, *La filosofia del «senso comune» in Giambattista Vico* (Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1983), in «Rivista di filosofia neo-scolastica», LXXVI (1984) 3, p. 503.

Segnala l'opera con accuratezza, osservando, in particolare, che nell'interpretazione del Modica «la riflessione sul senso comune fornisce un contributo anche sul significato della Provvidenza vichiana (...), non (...) sopravveniente rimedio ai fallimenti del corso storico, ma (...) energia ideale che agisce dall'interno dell'esercizio della libertà umana e diventa rilevante per l'avventura storica umana attraverso i pronomiamenti del senso comune» (p. 503).

26. SANDRO BRIOSI, *Metafora e Realtà: alcuni momenti della riflessione sulla metafora in Italia tra Trecento e Settecento*, in «Rivista di studi italiani», II (1984) 1, pp. 16-31.

Dopo aver ricordato le più caratteristiche considerazioni che del parlare metaforico vengono fatte nell'epoca medioevale e rinascimentale, l'A. arriva infine a Vico e segnala che «i paragrafi dedicati ai tropi nella *Scienza Nuova* di Vico (1725) sono importanti perché costituiscono il primo tentativo di rispondere alla domanda: quando e come è nato il parlar figurato?» (p. 26). Se, per Vico, la metafora rappresenta, al di là dell'accezione dei secoli precedenti (dove la questione si centrava sulla metafora come elemento «necessario» o «ornamentale»), la forma iniziale di ogni linguaggio, «ciò che preme qui sottolineare è la sua insistenza sul carattere non-razionale del parlar metaforico, sul fatto che il tropo nasce per lui da una incapacità dell'uomo di organizzare le cose secondo un sistema univoco di concetti o — che è lo stesso — di «distinguere» quegli oggetti tra di loro e da se stesso» (p. 27).

Questa mancanza della mente umana non si traduce, però, in un'assenza di verità, in quanto anche il senso metaforico si dimostra vero, perché comunque legato al fare concreto. «Questa scoperta vichiana del rapporto tra metafora e percezione concreta delle cose è

stata resa possibile, d'altra parte, dalla opposizione netta tra 'passione' e 'ragione' che rimane alla base della sua filosofia in modi non molto diversi (almeno a proposito della metafora) da quelli che ritroveremo nell'Illuminismo» (p. 28); per quanto, segnala Briosi, poca fortuna avrà nel Settecento la teoria vichiana di una spiegazione della realtà su basi materialistiche.

[M. S.]

27. PETER BURKE, *Vico*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1985, pp. 101.

Questo libro su Vico fa parte di una ampia iniziativa editoriale di divulgazione scientifica che presenta, in una collana dal titolo significativo *Past Masters*, veloci profili su personaggi di particolare rilievo. Questa premessa ci sembra doverosa dovendo affrontare un saggio come quello del Burke che si rivolge ad un pubblico che non è di esclusivi specialisti. Dei quattro capitoli che compongono il saggio, il primo e l'ultimo sono dedicati alla fortuna di Vico a partire dagli inizi dell'800 e ruotano intorno alla necessità di chiarire i motivi che hanno determinato la nascita e il perdurare, in varie forme, del mito di un Vico isolato nella sua patria e nel suo tempo. Mito che, al di là degli spunti offerti dallo stesso Vico nella sua autobiografia e alla «oscurità» e «ambiguità» della scrittura vichiana, ha le sue radici nell'uso di aspetti del pensiero vichiano piegati all'interno delle interpretazioni generali che hanno di volta in volta prodotto una chiave di lettura tesa ad evidenziare il ruolo di Vico quale precursore, pertanto, naturalmente isolato. Questa esigenza di storicizzare la figura intellettuale di Vico anima i due capitoli centrali: il secondo sullo sviluppo intellettuale ed il terzo sulla *Scienza Nuova*. Vico si forma nella Napoli della fine del Seicento che non è un grande centro di innovazione intellettuale, ma non è priva di una sua vivace vita culturale tesa alla conciliazione dei moderni, se non con tutti, almeno con parte degli antichi. La formazione intellettuale di Vico viene ad assumere un preciso senso utilizzando questa chiave di lettura del movimento di

rinnovamento napoletano; dei suoi quattro autori, infatti, due sono antichi e due moderni ed anche lo sviluppo del suo pensiero mostra una precisa esigenza di conciliazione. La nuova scienza di Vico vede la luce in un'epoca di trionfi della scienza naturale e piú che in contrapposizione ad essa sembra quasi voler essere per lo studio della società quello che Newton aveva fatto per il mondo naturale.

L'A. consapevole della difficoltà di tentare una ricostruzione generale del pensiero vichiano in un'opera di divulgazione, sofferma la sua attenzione su alcuni temi, quali diritto, linguaggio e mito, corso della storia, mettendo chiaramente in evidenza i debiti del pensiero vichiano verso la tradizione classica ed i suoi contemporanei, chiarendo, parallelamente, l'originalità delle risposte che Vico seppe dare.

[R. M.]

28. GLAUCO CAMBON, *Vico e Foscolo*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 337-349.

Venezia costituisce un ideale riferimento nel parallelismo che l'A. traccia tra l'opera di Vico e quella di Foscolo. È qui infatti che Vico nel 1728 ha avuto modo di pubblicare la sua *Autobiografia*; ed è qui che il giovane poeta di Zante riceve da Melchiorre Cesarotti il gusto di un tradurre inteso come nuova creazione. E se per il filosofo e per il poeta le prime opere esprimono « gli affetti di un disperato », che prompono nell'*Ortis* con accenti pessimistici, entrambi perverranno a una sublimazione di tali disperati affetti. E quanto emerge particolarmente nell'Orazione inaugurale *Dell'origine e dell'ufficio della letteratura* (1809), dove Foscolo rimedita il concetto di equità naturale alla luce, oltre che di Vico, del pensiero di Locke e di Hobbes, per giungere alla considerazione che equità e giustizia universale non sono che astrazioni metafisiche, mentre è la 'civilis aequitas' alla base della conservazione del genere umano. Attraverso Machiavelli, Foscolo ripensa la dialettica vichiana « per riesaminare dinamicamente l'istanza esistenziale dell'io che col suo insopprimibile bisogno di appagamento,

la sua avidità (o libido, diremmo noi oggi), non trova limiti se non nel conflitto sociale generato dal bisogno » (p. 342). Opportunamente Cambon richiama l'attenzione sull'affinità di queste tematiche con la settima 'dignità' vichiana, per cui la Provvidenza trasforma in virtù sociali i vizi degli uomini. L'inconciliabilità tra istanze esistenziali e società, sostenuta nell'*Ortis*, trova nell'Orazione del 1809 « una mediazione dialettica nell'incontro con la realtà sociale, una realtà disoccultata e smascherata in pieno, e in pari tempo inderogabile » (*ibid.*). Foscolo sostituisce al concetto di Provvidenza quello di Natura, privo di un piano preordinato e frutto dell'esigenza di porre un argine al 'bellum contra omnes'; si tratta dunque di un « empirismo etico che fa della civiltà una scelta, un progetto realizzabile entro i soli confini del dato di Natura » (p. 343). Ma al di là di questo superamento di Vico, di cui radicalizza « le ascendenze hobbesiane, baconiane e machiavelliane », Foscolo conferisce al pensiero vichiano una verifica nuova « riportando il sistema filosofico dai cieli della 'storia ideale eterna' al subbuglio incandescente della storia in atto » (p. 344). Ed è in questo senso che la funzione fondamentale della letteratura viene ad essere intimamente comune a entrambi. Il Vico delle *Orationes* e del *De mente eroica* « sperava una partecipazione sociale di verità anziché una compiaciuta dilettazione estetica o una manipolazione retorica improntata a cortigianeria o a calcoli meschini » (*ibid.*). E Foscolo dal canto suo rifiuta la letteratura come vuoto divertimento per farvi convergere l'impegno indispensabile per la rinascita di un sentimento politico ormai soffocato. In questo senso si può dire che Foscolo compie la discriminazione « che Vico nel suo ambito non aveva potuto fare tra mito in generale come matrice di tutta la cultura, e la letteratura o meglio poesia come attuazione specifica del mito nella materia verbale » (p. 345).

L'A. richiama inoltre l'attenzione sulla centralità dell'Orazione del 1809 tra i *Sepolcri* (1806) e le *Grazie* (1802-14). Nel *Carme a Pindemonte* abbiamo un ipotetico avvio della prosa successiva, in quella contrapposizione tra le 'umane belve' e la costellazione 'nozze-tribunaliare'; nell'incompiuto *Carme alle Grazie* viene celebrato « il cruciale trapasso dal-

la barbarie alla civiltà, dalla cecità ferina alla visione dei valori, delle 'Grazie' che abilitano l'umanità all'autoredenzione» (p. 347). E tuttavia emerge anche l'idea « che il processo umanizzatore non è inevitabile; i bestioni tutti stupore e ferocia possono anche respingere l'alternativa della civiltà e sprofondare nella e con la loro selva oscura, vittime del proprio sfrenato istinto di aggressione » (p. 348).

[A. S.]

29. PAOLA CAPEZZUOLI, Recensione a G. GIARRIZZO, *Vico, la politica e la storia* (Napoli, Guida, 1981), in « Rivista di storia della filosofia », XXXIX (1984) 1, pp. 179-183.

Rilevati i temi ed i problemi fondamentali emersi nei saggi che compongono il volume recensito, l'A. avanza alcune riserve, generiche e poco articolate — a nostro parere — sulla prospettata centralità della nozione di « giustizia » e sul « rapporto tra società civile e società naturale » in Vico (p. 182). Lo fa convinta che il pensiero vichiano offra « immagini » e « prospettive » universalistiche, totalizzanti e sostenendo, perciò, in termini ancor più generali e generici, che « (...) l'interpretazione storica andrebbe compensata ed analizzata mediante uno studio più strettamente filosofico dell'autore napoletano, per osservare quanto in tali termini vi sia di un linguaggio tecnico più universale di quello politico, cui anche questo deve le proprie ascendenze metodologiche » (*ibid.*).

[F. L.]

30. RICCARDO CAPORALI, Segnalazione di G.B. VICO, *Le Orazioni Inaugurali. I-VI*, a cura di G.G. Visconti (Bologna, Il Mulino, 1982), in « Il Pensiero politico », XVI (1983) 3, p. 471.

Rileva le benemeritenze dell'opera esaminata, sottolineandone i nuovi, importanti contributi di « critica e metodologia filosofica », offerti al moderno lettore di Vico.

31. PAOLO CASINI, *Newton e la coscienza europea*, Bologna, Il Mulino, 1983, pp. 227.

Il quesito più emblematico al quale questo fondamentale saggio, preceduto da una molto esauriente nota biografica sullo scienziato inglese, tenta di dare risposta è questo: « Che cosa ha in comune Newton con quei filosofi suoi contemporanei? » (p. 42). Per affrontare una tematica così complessa, l'A. parte dalla posizione di fronte al concetto cartesiano di movimento, da Newton completamente modificato mediante la laicizzazione del principio d'inerzia. Dalla questione del moto alle teorie astronomiche, Newton pare accorgersi che « gli errori dei cartesiani riguardo alla figura della terra non erano semplici errori di calcolo. Erano conseguenze di un metodo ipotetico che anteponeva a tutte le verifiche sperimentali il modello dogmatico dei *tourbillons* » (p. 61). Il pendolo newtoniano offriva maggiore certezza sperimentale, ma, soprattutto, eliminava l'ipotesi metafisica che era alla base della fisica della scuola cartesiana. E così, « dopo la morte di Newton, mentre la fisica dei *Principia* incontrava la tenace resistenza della scolastica cartesiana nelle accademie e nei circoli scientifici francesi, Voltaire si rese conto che i progressi decisivi dell'ottica, dell'astronomia, della dinamica, del calcolo segnavano ormai la frontiera avanzata della nuova cultura » (p. 79).

Gli studi condotti da Voltaire sulle opere di Newton, l'incontro di Diderot con il newtonianismo, « che coincideva con una svolta generazionale » (p. 103), l'utilizzazione che delle letture newtoniane fa Kant, la divulgazione della teoria sui colori compiuta da Bosovich, mediante la quale si rendeva possibile confutare l'ipotesi cartesiana dei vortici e proporre il sistema dell'attrazione, rappresentano gli spunti problematici che l'A. propone per definire il ruolo dell'eroe-Newton nella « coscienza europea » dell'epoca.

L'ultimo capitolo viene dedicato, invece, alla ricezione dell'opera newtoniana in Italia, dove « un dato di fatto e un interrogativo s'impongono all'osservatore: 1) la fisica di Newton rappresentò, in Italia come in Europa, la via obbligata di un 'progresso' senza ritorno, di un confronto con il cartesianesimo dal quale quest'ultimo (...) uscì totalmente

distrutto; 2) è corretto parlare di una continuità, nello sviluppo del metodo sperimentale e del pensiero scientifico in Italia, tra Galilei e Newton? » (p. 174). Per confermare il primo assunto e rispondere alla seconda domanda, l'A. visita le opere di G. Poleni, i diari di F. Bianchini, gli scritti di A. Conti; offre un quadro culturale napoletano, romano, toscano, bolognese, pur con un'eccezione: « Non ci soffermeremo qui sugli scritti e sugli atteggiamenti — precisa l'A. — « dell'amico di Giambattista Vico, il filosofo 'platonico' Paolo Mattia Doria; le sue velleità di matematico e le sue querimonie anti-newtoniane appaiono veramente gli aspetti più caduchi di una controversa figura di intellettuale eccentrico e misonista » (p. 225).

[M. S.]

32. AUGUSTO CAVADI, Recensione a G. MODICA, *La filosofia del «senso comune» in Giambattista Vico* (Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1983), in «Sapienza», XXXVII (1984) 1, pp. 99-102.

Presenta lo studio del Modica nella prospettiva teoretica propria della teologia e dell'ermeneutica biblica contemporanee. Perciò, il recensore parte dalla constatazione che « Vico è un filosofo 'cristiano' » (p. 100) per poi avanzare osservazioni generali di questo tipo: « Anche da questa angolazione, il tema del 'senso comune' rivela delle ricchezze concettuali notevoli. Molte acquisizioni, infatti, della teologia post-conciliare (specialmente riguardanti la teologia della salvezza dei non credenti e la teologia ecumenica) trovano nell'interpretazione vichiana del 'senso comune' (...) non solo un interessante precorrimiento ma anche un prezioso criterio teoretico di approfondimento » (*ibid.*).

[F. L.]

33. JACINTO CHOZA, *Reflexion filosofica y desintegración sociocultural en la antropología de G.B. Vico*, in «Anuario filosófico», XIV (1981) 2, pp. 23-48.

Il lavoro raccoglie una serie di ricerche che l'A. realizzò presso la Columbia University di New York fra il 1979 ed il

1980 grazie ad una borsa di studio della Fondazione Ford.

Nel saggio l'A. imposta il problema dell'antropologia vichiana come lo studio del processo di creazione di cultura in quanto transito dallo stadio selvaggio a quello civile; processo che si sviluppa, partendo dallo stato costitutivo umano, in vari livelli che influiscono retroattivamente sulle condizioni umane, e che potenziando lo sviluppo delle capacità psichiche e spiegando i fattori in relazione fra loro che compongono il processo di costituzione del sistema socio-culturale, fonda la dinamica storica della società costituita.

Egli mette in evidenza il proposito di Vico di costruire « un fondamento trascendentale del metodo delle scienze dello spirito ». Da ciò evince la possibilità di uno studio sull'uomo ricercando le origini della sua attività produttrice e configurante: una riflessione sulla struttura trascendentale che dirige i due momenti del « fare » e del « verare », nell'unificazione di « essere spirituale » e di « essere attivo »: un conoscere se stesso dello spirito umano nell'attività attraverso la quale crea cultura. È l'impostazione gadameriana dell'opzione per la via della ragion pratica: del « sensus communis », qui identificato con la « phrónesis », che è a sua volta il senso che fonda la comunità ed il fattore di coesione sociale.

È evidente che con Vico vi è un intento di disegnare « il mondo », che non è quello razionalista.

La mente nella sua unità e continuità, attraverso la sua attività e dal risultato di questa, capta la sua propria natura, che si mostra come storica.

Il protagonismo di tale processo ricade sul « sensus communis ».

La conclusione dell'A. è che Vico realizza una sintesi combinatoria dei principi e metodi che attualmente sono propri dell'antropologia socioculturale e della filosofia, realizzando per la prima volta nella storia una « antropologia integrale ».

Con uno svolgimento delle tesi che assimilano il « sensus communis » a una razionalità incosciente (Vico-Levi-Strauss) o al processo storico di una necessità autocosciente (Vico-Marx), l'A. pone la sua interpretazione al livello del processo evolutivo di costituzione e disintegrazione del « sensus communis », confrontandosi — senza essere completamente d'accordo — con un certo modo molto

speciale dell'esistenzialismo di intendere il pensiero vichiano riguardo alla concezione della decadenza: « il 'sensus communis' segue un processo di sviluppo che va dalla sua costituzione sino alla sua disintegrazione ».

Di conseguenza l'impostazione ulteriore della questione si risolve in una speranza. Nell'analisi di come la filosofia sia compromessa dalla disintegrazione socioculturale. Quando si inizia una riflessione filosofica comincia anche il processo di disintegrazione della forza di creazione di cultura del fattore immediato e della coesione sociale che possiede. E se questa riflessione giunge al piú alto livello, l'immediatezza della funzione ed il valore significativo di questo fattore si perdono.

La filosofia in quanto scienza riflette su ciò che è costituito mentre questo inizia il suo processo di estinzione, sarebbe autocoscienza che germoglia quando la prassi inizia a perdere il suo « fondamento unitario »: quando inizia il processo di disintegrazione sociale.

La conseguenza inevitabile è che tutta l'umanità non si dà mai in uno stato ideale, né nell'esercizio ottimale di tutte le capacità umane in maniera simultanea e stabile. La natura umana con tutte le sue capacità (inclusa la razionalità) non può darsi se non nella continuità delle cose umane, nella successione delle sue capacità, perché la stessa natura umana è dinamica, e perché la storicità è una delle sue « componenti intrinseche ».

« Se le tesi di Vico fossero vere » — conclude dicendo l'A. — « allora bisognerebbe accettare che la filosofia da sola, non produce né evita la disintegrazione sociale, l'estinzione del 'sensus communis' ».

Solo, ci permette di comprendere situazioni e percepire possibilità di futuro.

[J.M.S.F.]

34. GUSTAVO COSTA, *Appunti sulla fortuna dello Pseudo-Longino nel Seicento: Alessandro Tassoni e Paganino Gaudenzio*, in « Studi Secenteschi », XXV 1984, pp. 123-143.

L'autore analizza il concetto di sublime nel pensiero di Tassoni e Gaudenzio, nel loro riferimento esplicito all'opera dello Pseudo-Longino, nota nella

sua versione originale a partire già dal 1554. Diretto il riferimento metodologico alla polarità aerbachiana sublime-quotidiano, che aiuta qui ad illuminare sottilmente le differenze ideologiche tra i due autori pur nell'ispirazione ad una comune *auctoritas*.

Pregnanza, *perspicuitas*, asperità, parafrasi, le caratteristiche stilistiche dello stile 'magnifico' cui Petrarca vien meno nel I sonetto del *Canzoniere* secondo Tassoni; scopo dello stile sublime, ribadisce questi nella sua polemica con Giuseppe Aromatari, è, come nello Pseudo-Longino, destare nel lettore 'stupore' e 'meraviglia'; l'estetica barocca cerca nell'antichità il sostegno per questi basilari concetti suoi propri.

Di diversa natura l'interesse nutrito per il trattatello *Del Sublime* da Paganino Gaudenzio, che lo attribuisce al neoplatonico Longino. Il dibattito si fa qui politico-religioso, e la discussione verte sul rapporto diretto tra democrazia e insorgenza del genio sostenuto dallo Pseudo-Longino. Gaudenzio, non esente da influssi libertini eruditi, tende ad identificare, almeno a riguardo dell'oratoria e della storiografia, la polarità sublime-quotidiano con quella libertà-servitù; e così che, per l'oppositore dello storico ecclesiastico ufficiale Baronio, la quotidianità equivale infine alla censura politica, contro la quale la sublimità atemporale del 'discorso vero' rappresenta un letterario ideale democratico; col che il sublime pseudo-longiniano viene portato ad esprimere le sue recondite potenzialità utopico-eversive.

[S. C.]

35. GUSTAVO COSTA, *Vico e la critica del Rinascimento*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 283-299.

Il Costa si sofferma sull'evoluzione del pensiero vichiano da una prima adesione ai contenuti della piú avanzata critica rinascimentale sino al distacco e conseguente 'rovesciamento'. L'attenzione dell'A. si focalizza sul rapporto di Vico con un insigne rappresentante della cultura rinascimentale veneta: Francesco Patrizi. Nella sua *Poetica*, pubblicata nel 1586, il Patrizi aveva sostenuto l'origine divina del furore poetico contro la

tesi della sua inesistenza affermata dal Castelvetro. Entrambe le posizioni finivano, però, con l'aver pericolosi risvolti per la religione cristiana.

Vico supera l'impasse trovando una nuova soluzione, che salva, contemporaneamente, la poesia, frutto dell'entusiasmo e non dell'arte, e la validità morale e civile della religione, affrontando il 'furore' patriziano con gli strumenti approntati dalla psicologia lockiana. La fusione di ingegno ed entusiasmo in un'attività spontanea e prerazionale, permette a Vico di interpretare diversamente le problematiche del Patrizi pur partendo dalle medesime premesse. L'attività poetica degli antichi è sì spontanea ma non nasce dal diletto e/o dall'intervento magico-divino bensì da necessità naturale.

[R. M.]

36. GIROLAMO COTRONEO, *Ragione matematica e ragione storica*, in «Storia della storiografia», 1984, 5, pp. 125-133.

È la recensione del volume di Carlo Borghero, *La certezza e la storia* (Milano, Franco Angeli, 1983). Cotroneo ripercorre i momenti significativi di questo testo « a dir poco prezioso; si tratta infatti, della prima sistemazione organica, sotto il profilo tanto storico che filosofico, di quel dibattito che vide impegnati forse i nomi più illustri della cultura filosofica francese dell'età classica, da Malebranche a Pascal a Arnauld a Gassendi a Bossuet a Bayle, accanto ad altri meno noti, ma non meno importanti, quali La Mothe Le Vayer, Huet, Thomasius, Le Clerc e altri ancora ».

Le discipline sostanzialmente svalutate perché refrattarie alla logica cartesiana, prima fra tutte la storia, richiedevano una presa di posizione per recuperarle non tanto in uno scontro con il momento « radicale » della filosofia cartesiana quanto nella ricerca di una « via media » o, soprattutto, nel tentativo « di fondare una 'logica' specifica della storia stessa, o, più precisamente, della conoscenza storica ». In questo senso va seguita la modifica della convinzione cartesiana di una storia intesa come pura esercitazione retorica (La Mothe Le Vayer), ora accentuando la solidità delle convinzioni individuate nell'evidenza morale (Huet), ora riprendendo la catego-

ria di conoscenza probabile (Arnauld e Pierre Nicole). Tuttavia, nota Cotroneo meditando il testo di Borghero, emerge chiaramente come « nessuno dei filosofi da lui tolti in considerazione riesca a compiere un salto di qualità, nei confronti del problema della storia, rispetto a Cartesio ». Si può dire che l'esito del dibattito finì con l'essere quello di una storiografia militante che riammetteva la storia nell'« enciclopedia delle scienze » come esame razionale dei fatti (Saint-John).

A conclusione della sua recensione, Cotroneo puntualizza i motivi dell'assenza di Vico nel volume, assenza d'altre motivata da Borghero nel fatto che il filosofo napoletano non era stato per gli autori esaminati « né una fonte né un interlocutore ». Convinto dei limiti in quegli autori di una riflessione sulla storia segnata dall'assenza di una soluzione teoretica del problema stesso, Cotroneo afferma che « Borghero non poteva situare Vico (e non invece, come fa, la 'storiografia militante' e l'empirismo illuminista) come *terminus ad quem* del dibattito post cartesiano della conoscenza storica: in Vico infatti vi è quel salto di qualità che fa della storia una disciplina 'teoretica', salto che non poteva darsi soltanto collocandosi fuori del cartesianesimo, bensì avviando un discorso filosofico capace di proporre un'idea della 'ragione' e del 'ragionamento' opposta a quella formalistica, proposta dal modello cartesiano ».

[A. S.]

37. GIROLAMO COTRONEO, *Vico in Sicilia: Benedetto Castiglia e le « Scienze dell'umanità »*, in « Filosofia e società », luglio-dicembre 1983, pp. 63-97.

Nel suo meritorio, attento e « partecipe » lavoro di scavo e approfondimento della cultura filosofica siciliana, Girolamo Cotroneo non poteva non soffermarsi su questo studioso palermitano di Vico. Sul Castiglia sono noti i giudizi del Romeo, che in lui scorge una spia del significativo intreccio tra liberalismo, vichismo e nuova concezione della storia, e quelli più antichi, e forse meno lusinghieri, del Gentile e del Pitrè. Ma l'A. ha l'indubbio merito di svincolarsi da questi giudizi (in qualche caso criti-

candoli) per affrontare direttamente l'analisi dei testi dello scrittore siciliano ed evidenziarne l'interessante interpretazione del pensiero vichiano.

Il contesto originario dell'attività del Castiglia è indubbiamente quello politico. Egli, infatti, vichiano e liberale, fu costretto all'esilio prima in Francia, poi a Milano, infine a Genova ove s'incontrò con altri esuli siciliani come E. Amari e d'Ondes Reggio. L'A. conduce come s'è detto, una minuziosa analisi degli scritti del professore e magistrato siciliano e non mette certo in ombra superficialità, oscurità, toni profetico-missionari, persino bizzarrie legate ad un deplorabile « declino mentale ». Tuttavia, il Cotroneo fa bene a porre in risalto alcuni giudizi di una certa originalità su Vico, primo fra tutti quello che scorge nel grande napoletano l'unico filosofo capace, con la sua « idea della comunione » e con la sua « scienza dell'umanità », di opporsi all'individualismo dominante nell'orizzonte culturale europeo. La lettura di Vico compiuta dal Castiglia s'inserisce — secondo l'A. — nella sua « pregiudiziale antiromantica », da un lato, e nella sua tenace volontà di riscoprire una dignità « nazionale » del pensiero filosofico italiano, dall'altro. Se gli altri filosofi (da Cartesio a Kant) — osserva il Castiglia già nel 1840 — hanno tentato di ritrovare « le leggi della mente nella testa dell'uomo », quelli italiani (in primo luogo Machiavelli e Vico) « videro il pensiero dell'uomo ne' fatti di popoli », dando vita alla vera unica filosofia che è quella « civile ».

Un altro interessante elemento, che l'A. coglie nell'interpretazione della filosofia vichiana fatta dal Castiglia, è il « forte senso della storicità » rivalutato in serrata polemica con Cartesio e il cartesianesimo (cfr. pp. 82 sgg.). Da questa critica anticartesiana deriva al Castiglia la sua, forse, più interessante posizione speculativa: la rivendicazione di uno spazio autonomo per le scienze dell'umanità. « Qui ci troviamo di nuovo davanti a un concetto interessante: l'esigenza — di natura, staremmo per dire, diltheyana — di sottrarre, costituendole in scienze autonome, dal dominio della filosofia (intesa come speculazione metafisica) una serie di discipline particolari » (pp. 86-87). Sta qui — ad avviso dell'A. — il dato più interessante che si può trarre dall'unico scritto di

carattere « metodico » sulla filosofia vichiana (*Esame della Scienza nuova di Giambattista Vico*, 1844) e cioè l'affermazione secondo cui il filosofo napoletano « tradusse la sua metafisica nelle scienze particolari ».

Anche in un altro scritto del Castiglia (*Proemio al nuovo organo delle scienze dell'umanità*, 1841-1845), al di là di alcuni esiti di una impostazione filosofica « superficiale » influenzata da un ingenuo e rigido empirismo, si possono individuare evidenti spunti ispirati alla lezione vichiana. Fra essi l'A. sottolinea — anche quando il Castiglia dichiara di prendere le distanze da un Vico che sarebbe ancora legato alla deduzione ideale — metafisica del vero — la chiara utilizzazione dei nuclei fondamentali della sezione *De' principi della Scienza nuova* che costringeva « l'empirista, il seguace dello Scinà » ad ammettere il principio della « sostanzialità comune delle idee e dei fatti ».

[G. C.]

38. MARGA COTTINO-JONES, *L'Autobiografia' vichiana: il rapporto vita-scrittura*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 131-141.

Con interesse particolare verso la linguistica strutturale, l'autrice presenta una lettura dell'*Autobiografia* vichiana centrata sull'analisi della sua tecnica compositiva. Un primo riferimento metodologico si ferma sul genere autobiografico e sulla messa in evidenza delle sue costanti, cioè « la relazione d'identità fra autore e personaggio, una speciale dimensione temporale creata dalla prospettiva autoriale verso la materia narrata (cioè 'scrittura' presente verso 'vita' passata) e la relazione fondamentalmente didattica e affettiva fra autore e lettori » (p. 133). Ad un esame più accurato del testo vichiano, simbolo di una vasta produzione presente nella cultura settecentesca, vengono fuori i motivi di originalità della tecnica usata dal Vico. L'utilizzazione di una struttura narrativa basata sulla terza persona comunque denota « la presenza della relazione d'identità fra autore e personaggio, pur se volutamente camuffata a livello superficiale da una tecnica narrativa tendente

ad effetti di storica obiettività» (p. 136). L'identificazione dell'autore napoletano con il ruolo di storico e filosofo, richiedenti una precisa spersonalizzazione, è la causa, secondo la Cottino-Jones, del fatto che «l'autobiografia vichiana non segue pedissequamente l'esempio della tradizione letteraria ad essa anteriore o contemporanea» (p. 138). Le tre costanti ritrovate nel genere letterario dell'autobiografia si situano, nel caso di Vico, «ad un livello linguistico e semantico più profondo rispetto a quell'altro livello più evidente ed esterno, costituito da elementi di tecnica narrativa che tendono ad effetti di obiettività storico-descrittiva. Ed è appunto l'interrelazione dinamica fra questi due livelli linguistico-semantici che produce l'originalità narrativa dell'*Autobiografia vichiana*» (p. 141).

[M. S.]

39. RENZO CREMANTE e WALTER TEGA (a cura di), *Scienza e letteratura nella cultura italiana del Settecento*, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 613.

Il volume raccoglie parte dei contributi dell'omonimo convegno tenutosi a Bologna nella primavera dell'82. Vico è citato a pp. 13, 240, 461, 462 n, 465, 466, 467 e 538 n. Di particolare interesse per gli studiosi di Vico è la relazione di Corrado Dollo, *Presenze meridionali nell'Accademia dell'Istituto di Bologna: Francesco Serao, Giuseppe Mosca, Andrea Gallo*, pp. 233-253.

40. GIULIANO CRIFÒ, *Die Tendenz zur Vereinigung des Getrennten. Jurisprudenz und Politik im Denken Vicos*, in «Wissenschaftskolleg», 1982-83, pp. 67-80.

Il diritto romano non costituisce per Vico soltanto un'occasione per esercitare i suoi 'geniali arbitri', un pretesto per dar voce alla sua passione politica; esso è anche la struttura concettuale all'interno della quale, sul fondamento d'una sua stessa nuova e significativa interpretazione, viene proposto un nuovo tipo di razionalizzazione della realtà, tesa, tramite l'equiparamento dei fini e dei mezzi, all'umanizzazione dell'azione politica. Il riferimento a Ulpiano, la ripresa

del concetto di *aequitas civilis* nel senso di *ragion di stato*, sono prove documentarie tra le altre di questo atteggiamento vichiano.

[S. C.]

41. CARMEN DE CIAMPIS, *Metafisica dell'atomo e nuova antropologia negli scritti inediti di Francesco d'Andrea*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche della Società Nazionale di Scienze, Lettere ed Arti in Napoli», XCIV (1983), pp. 235-256.

L'A. analizza il ruolo di F. d'Andrea nelle polemiche che, negli ultimi anni del '600, infuriarono a Napoli dopo la pubblicazione nel '94 delle *Lettere apologetiche...* di G.B. de Benedictis. La De Ciampis focalizza la sua indagine sull'accusa di cartesianesimo e ateismo mossa dal de Benedictis al movimento dei «novatori» napoletani e in particolare al medico-filosofo Leonardo di Capua, contrapposta alle ricostruzioni e puntualizzazioni contenute nell'opera (1685), a suo tempo inedita, di d'Andrea. Il quadro che emerge non manca di sorprese; infatti, contrariamente a quanto sostenuto dal de Benedictis, d'Andrea rivendica la priorità dell'influsso «atomista» sul movimento di rinnovamento filosofico-scientifico napoletano, e del resto, il cartesianesimo già nell'Accademia degli Investiganti (1663-1670) fu recepito ed accettato «come ricerca scientifica fondata su una concezione atomistica della realtà» (p. 241). La De Ciampis analizza il significato della stessa difesa dandreaiana del cartesianesimo che, rileva: «è privo di sudditanza assoluta» (p. 427), e che finisce per connotarsi come vero e proprio rifiuto nelle riflessioni dandreaiane sull'uomo tese al superamento del dualismo cartesiano, sia gnoseologico sia antropologico, che si articolano grazie ad una originale interpretazione della filosofia atomistica.

[R. M.]

42. ALFONSO DE FRANCISCIS, *Gianbattista Vico e le catacombe napoletane*, in AA.VV., *Sodalitas. Scritti in onore di Antonio Guarino*, Napoli, Jovene, 1984, vol. VIII, pp. 3945-3954.

Assai documentata descrizione dell'attenzione e dello studio vichiano sulle

catacombe, l'articolo muove dalla considerazione che «la descrizione che il Vico fa delle Catacombe costituisce dunque per la sua epoca un raro e singolare atteggiamento culturale, ed una felice e meritoria anticipazione di un interesse scientifico che (...) venne a fiorire soltanto vari anni dopo» (p. 3954). Il brano, dettagliatamente analizzato dall'A., che costituisce il principale materiale vichiano sull'argomento, è quello contenuto nella *Coniuratio*, dove il filosofo descrive le catacombe di S. Gennaro. Nessuna analoga conoscenza, se non limitata e vaga, viene riscontrata nelle pubblicazioni del periodo, ed una scarsa informazione si nota anche negli studi di stampo archeologico o ecclesiastico. Soltanto le *Memorie* di Tiberio Carafa sembrano far eco alla descrizione vichiana ed è da questa constatazione che l'A. ipotizza la lettura, da parte del Carafa, della *Coniuratio* e l'utilizzazione delle fonti del Vico nei libri III e IV del proprio trattato.

[M. S.]

43. GIROLAMO DE LIGUORI, *Paolo Mattia Doria tra platonismo e riformismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXII (1983) 2, pp. 226-233.

Si tratta di un resoconto — genere di lavoro ingrato e mai facile — del dibattito che si svolse a Lecce, nel novembre del 1982, in occasione del Convegno di studi su «Paolo Mattia Doria fra rinnovamento e tradizione». «Tra platonismo e riformismo» ritraduce nella più frequentata delle modalità problematiche possibili l'interrogativo contenuto già nell'indicazione programmatica del convegno («fra rinnovamento e tradizione»). Nel Doria il «platonismo» fu il luogo teorico in cui si addensò il suo ritirarsi sempre più marcato e sdegnoso dall'orizzonte culturale e politico del rinnovamento, la ragione, o la testimonianza speculativa del suo non essere mai stato davvero nel «riformismo», o dell'esservi stato sempre di meno, o non più? O il «riformismo», se vi fu, potette convivere con il «platonismo», o addirittura alimentarsi di questo? È convinzione già espressa altrove da chi scrive che — sempre che si voglia mantenere il termine «platonismo» tra

quelli costitutivi del dibattito storiografico in materia — un'analisi puntuale delle posizioni (innanzitutto teoriche) dei «cartesiani» napoletani tra fine '600 e primo '700 costituisca una premessa indispensabile per discorrere efficacemente del preciso tenore del loro «platonismo» (tanto inizialmente denso di note malebranchiane ed echi giansenisti); e anche per meglio impostare una necessaria ricognizione dettagliata della mossa traiettoria della riflessione dorianiana (e con essa una diagnosi delle sue capacità di apertura al rinnovamento, o, se si vuole, alle ragioni del «futuro»).

Tornando alle pagine del De Liguori sul vivace, stimolante dibattito apertosi al convegno, certamente questo contributo in modo molto significativo non soltanto a evidenziare lo stato problematico della «questione dorianiana», ma anche a consolidare alcune ormai decise proposte critiche. Da una parte — all'estremo arco delle posizioni interpretative — il De Liguori pone quella del Casini, nella sua provocante decisione e, bisogna aggiungere, nella consapevole fermezza dell'esercizio di un criterio di «storiografia giudicante» (piuttosto che «storicizzante»): Doria fu un «ambizioso e velleitario custode del verbo platonico» (p. 231), incapace di misurarsi con le più forti esperienze speculative del suo tempo in campo gnoseologico e matematico (e quest'ultima indicazione pare difficilmente controversabile). Dall'altra parte, fu soprattutto con la relazione, molto felice, del Rotta — mi pare che suggerisca giustamente il De Liguori — che venne respinta la configurazione di «un Doria sradicato dal suo presente, chiuso nel sogno neoplatonico di totale rifiuto del nuovo» (p. 229). Al contrario, si trattava — con le parole di Rotta (e in effetti con la diversità della 'intenzione' della sua prospettiva storiografica) — di «una gigantesca impresa pedagogica» (*ibid.*). Si tratta, ora, della prospettiva critica — mi pare di poter dire — di puntare sul nesso tra il «rifiuto della società presente», sempre più netto con il tempo, e le ragioni della «speranza», della progettualità: queste ultime talora affini a determinate istanze della stagione riformatrice settecentesca strettamente intesa; ma per lo più — nella sostanza «antimoderna» del pensiero dorianiano — vicine a certe linee più fortemente critiche, quando non «utopiche», di quella

stagione culturale, fondate in larga misura proprio sulla resistenza verso certo « presente ». Si spiega probabilmente con questa in fondo coerente complessità, e con il parziale sfalsamento di « lessici » della speculazione matematico-filosofica e di quella « etico-politica », anche la complessità e problematicità di molte letture. Si spiega così come il Ricuperati — nel quadro articolato fornito dalla sua relazione — per un verso mettesse in guardia contro la rappresentazione di un Doria « riformatore », escludendolo cioè dal « riformismo storico » (perché è essenziale intendersi sui termini come sulle date), dall'altra negasse che la sua voce fosse meramente velleitaria, e inascoltata. Si spiega anche come il Galasso abbia potuto segnalare non solo le capacità di questo « intellettuale disorganico » di fornire « disegni e proposte di chiaro significato riformistico », ma anche il valore di una « cultura del riformismo » in fondo « assai più coerente e originale di quanto farebbero credere gli sviluppi della sua stessa teoresi » (pp. 231-232); e tuttavia, va sottolineato, con l'equilibrata indicazione dei precisi limiti da porre alla « modernità » della riflessione dell'aristocratico genovese.

Il De Liguori si sofferma soprattutto su questi interventi critici. Ma non manca di richiamare gli stimoli alla discussione venuti dai contributi del Giarrizzo (con la ricca relazione centrata sulla suggestiva ricostruzione del « complesso sfondo storico » — p. 228 — dell'esperienza dorianiana, implicata anch'essa innanzitutto nella riflessione sulla condizione di provincia del regno napoletano); dell'Agrimi (sul tema dell'antigesuitismo dorianiano); del Ferrone (in Doria vi sono motivi di una sorta di *renovatio* della *respublica christiana*); del Torrini (la cui analisi del tema delle passioni in Doria conduceva alla conclusione che non vanno spente, ma debbono trovare rimedio nell'istituzione della società); del Conti (il quale ribadendo una lettura in chiave più immediatamente politica, collocò ed esplicò l'« ambiguità » dorianiana nella critica complessità della situazione politica napoletana). Non c'è eco, invece, delle vivaci proposte critiche dell'Ajello (il quale pose sotto accusa a Lecce l'« aristotelismo », piuttosto che il « platonismo », dorianiano, sfondo teorico di un passatismo sostanzialmente immobile). In tal modo, a volere classificare più marcatamente l'arco delle interpretazioni, la proposta

critica dell'Ajello, distinguendosi accanto a quella del Ferrone, e, in parte, dello stesso Ricuperati — tra quelle che maggiormente intesero evidenziare la sostanziale staticità dell'esperienza intellettuale dorianiana, costituì un punto di riferimento obbligato del dibattito.

[E. N.]

44. ROMEO DE MAIO, *Pittura e controriforma a Napoli*, in « Nouvelles de la Republique des Lettres », 1984, 1, pp. 47-80.

L'acuto ed informato contributo riproduce parzialmente il testo di uno studio già pubblicato nel volume-catalogo della mostra sul Seicento napoletano (AA.VV., *La pittura napoletana dal Caravaggio a Luca Giordano, Londra - Washington - Parigi - Torino, settembre 1982-dicembre 1983*, Napoli, S.E.N., 1983, pp. 33-48). L'A., sulla base di sue, più articolate ricerche (cfr., soprattutto, il volume *Pittura e Controriforma a Napoli*, Roma-Bari, Laterza, 1983) prende criticamente in esame l'esperienza pittorica a Napoli nel XVII secolo con particolare riferimento alle tematiche religiose che informavano il pensiero teorico e l'organizzazione sociale del Regno tra Riforma e Controriforma. Alle pp. 49 e 53-54 prospetta assai bene la sua ipotesi di lettura, sostenendo che « Napoli può ritenersi la capitale reale della Controriforma: ne è lo specchio sostanziale dei successi, degli equivoci e quindi dei fallimenti (...). La Controriforma fallì perché rimase estranea alla cultura e all'anima napoletana: cultura vetusta e profonda, stratificata di civiltà e di esperienze complesse, anche cristiane. La Controriforma era invece cultura univoca e pedagogia del controllo. Era superficiale ». È in questa prospettiva interpretativa che significativamente si iscrive anche l'originale riferimento a Vico, alla Napoli di Vico: « Quando Vico affermava il campo della ragione essere il probabile, riportava a termini filosofici la gnoseologia di Basile e di Pulcinella intorno al relativo dell'essere (...). Se Stanzone, Pulcinella, Vico e Scarlatti restano nel pensiero e nel costume di Napoli, S. Gaetano e S. Alfonso, ad essa sostanzialmente estranei, passano. È il segno del mancato trionfo della Controriforma. Come la Spagna non poté fare di Napoli un'appendice delle sue isti-

tuzioni, la Controriforma non poté ridurre lo scetticismo critico dei napoletani a istinto obbedienziale» (pp. 54-55).

[F. L.]

45. CESARE DE MICHELIS, *L'autobiografia intellettuale e il « progetto » di Giovanartico di Porcia*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 91-106.

L'articolo colloca il *Progetto* di Giovanartico di Porcia all'interno del dibattito sul rinnovamento culturale italiano all'inizio del '700. La sensibilità al programma di Porcia da parte dei suoi più illustri interlocutori, da Bacchini, Muratori, Vallisneri, Maffei, a Zeno, Martelli, Conti e Lodoli, dimostra l'attualità dell'esigenza d'una proposta didattica 'novatrice' in grado di contrapporsi all'egemonia gesuitica sull'educazione; l'autobiografia, intesa come *exemplum* ai fini d'una nuova iniziazione alla vita civile, sembra poter assicurare a luogo principe d'un confronto ideologico tra il dogmatismo scolastico e l'ideale dell'Arcadia. Questo si colora di sfumature giansenistiche, e trova la sua espressione unitaria in una concezione forte dell'erudizione, all'interno della quale gli studi storici e antiquari divengono l'occasione per affrontare questioni metodologiche e gnoseologiche, presupposto ideale d'un mai confessato progetto enciclopedico.

La « repubblica letteraria » italiana si volge così all'ipotesi autobiografica — i cui modelli più illustri sono non a caso da ricercarsi nel razionalismo (*Discours de la méthode*); questa, però, a parte l'episodio vichiano, risulterà ancora insostenibile.

[S. C.]

46. GABRIELE DE ROSA, Recensione a GIAMBATTISTA VICO, *Le Orazioni inaugurali. I-VI*, a cura di G. G. Visconti, (Bologna, Il Mulino, 1982), in « Ricerche di storia sociale e religiosa », XII (1984) 25-26, pp. 372-374.

Pochi sono stati finora gli studiosi interessati al latino delle *Orazioni*, e la nuova edizione curata da Gian Galeazzo Visconti « eccelle su tutte le altre per la scrupolosa ed esemplare revisione

che è stata compiuta dei testi ». L'A. sottolinea la « traduzione ineccepibile, fedelissima al testo e capace di seguirne le più interne volute, attente a non tradire mai, per omaggio all'espressione, il nucleo fondamentale del pensiero ».

Complessivamente perciò, la nuova edizione delle *Orazioni* consente sia di « seguire da vicino il laborioso evolversi dei testi vichiani, il continuo cesellare, modificare, integrare, correggere del grande filosofo napoletano »; sia di « leggere le *Orazioni* in sé e per sé, per il piacere di una bella lettura, mettendo momentaneamente da parte tutte le altre questioni filologiche e filosofiche di interpretazione ».

[A. S.]

47. FRANCESCO DE SANCTIS, *La Scienza nuova*, in « Criterio », II (1984) 2, pp. 59-63.

Nella sezione *Il Gottha* della rivista diretta da R. Franchini viene riprodotto il celebre paragrafo 26 del cap. XIX della *Storia della letteratura italiana*. Pagine che è sempre vantaggioso rileggere.

48. MAURO D'EUFEMIA, Recensione a GENNARO SASSO, *Il progresso e la morte* (Bologna, Il Mulino, 1979), in « Storia e politica », XXIII (1984) 1, pp. 115-116.

L'A. sottolinea del lavoro di Sasso dedicato a Lucrezio il confronto con Vico sul tema della *religio*. Per Lucrezio essa è coscienza deformata dell'umana schiavitù, mentre per Vico è la prima autocoscienza del « telos » che permea il corso della vita.

[A. S.]

49. PAUL DIBON, *Naples et l'Europe savante dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, in « Nouvelles de la République des Lettres », 1984, 1, pp. 27-45.

È il testo della comunicazione letta al colloquio organizzato nei gg. 8-9 giugno 1984 a Parigi dall'Istituto Culturale Italiano di questa stessa città e dall'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli sul tema « Naples et la culture européenne du XVII<sup>e</sup> siècle ». In documentata sintesi, l'A. sottolinea la dimensione europea della cultura napoletana del secondo

Seicento, prendendo spunto opportunamente dagli scritti di M.A. Severino, T. Cornelio e G. Valletta, «tre testimoni fondamentali della cultura napoletana (...) ognuno nella sua propria età» (p. 30). In particolare, il Dibon, utilizzando soprattutto le numerose, interessanti testimonianze epistolari, presenta alcuni motivi utili per ricostruire la storia — ancora tutta da scrivere — dei rapporti tra l'esperienza intellettuale napoletana e quella olandese del XVII secolo: da Joh. Walaeus a Joh. van Horn (pp. 32-33), da Joh. Fr. Gronovius a N. Heinsius e a J. Le Clerc (pp. 33-37, 43), da Gravius a Heereboord (pp. 44-45). A tale proposito, particolarmente illuminanti dal punto di vista metodologico e degne di ulteriore approfondimento storiografico risultano le considerazioni conclusive tese a chiarire il senso ed i limiti di un'indagine sulla fortuna europea della biblioteca del Valletta e dei suoi scambi epistolari: «Gli argomenti sviluppati da Valletta (...) sono anche gli stessi argomenti avanzati da molti filosofi e teologi riformati, particolarmente in Olanda per la difesa della libertà filosofica». Tuttavia, «piuttosto che di influenza io preferisco parlare di affinità, di corrispondenza per spiegare questo incontro tra Valletta ed i riformati olandesi. Non si tratta, quindi, che dell'incontro, in un secolo critico della loro storia, tra due culture complementari, nel grembo europeo» (pp. 44-45).

[F. L.]

50. GIANDOMENICO FALCONE, Segnalazione di A. BATTISTINI, Recensione a AA.VV., *Leggere Vico* (Milano, Spirali edizioni, 1982, in «Studi e problemi di critica testuale», XXVI, 1983, pp. 236-242), in «La rassegna della letteratura italiana», VIII (1984) 1-2, pp. 277-278.

Sottolinea brevemente l'impegno del recensore a mostrare l'unità degli studi vichiani raccolti nella silloge esaminata.

51. DARIO FAUCCI, *Storicismo e metafisica nel pensiero crociano ed altri scritti*. Pubblicazioni della Facoltà di Magistero dell'Università degli studi di Par-

ma, Firenze, La Nuova Italia, 1982, pp. XIX-296.

Nella raccolta è ristampato il noto studio vichiano del 1980 su *L'«estimazione del giusto» selon Grotius et selon Vico* (pp. 189-202), già segnalato in questo «Bollettino» (XI, 1981, pp. 288-289). Alle pp. 272-273, nella nota che s'intitola «*Jura a diis posita*», «*Fas gentium*»: «...*fas gentium, ... jura a Diis orta...*», l'A., inoltre, riproponendo la nota tesi di *Vico editore di Grozio*, dà un breve ma significativo resoconto della comunicazione *Sulla attribuzione al Vico della lettera dedicatoria di una edizione del De jure groziano*, presentata al congresso internazionale di studi vichiani svoltosi a Venezia nel 1978 (cfr., a tale proposito, questo «Bollettino», IX, 1979, pp. 147-155, spec. p. 148).

[F. L.]

52. VINCENZO FERRONE, *Alcune riflessioni sulla cultura illuministica napoletana e l'eredità di Galilei*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXIII (1984) 3, pp. 315-333.

La diffusione e concretizzazione delle idee illuministiche, in ambiente napoletano, viene presentata attraverso una scrupolosa ricostruzione del ruolo che «la scienza e quindi, in primo luogo, l'eredità galileiana e poi newtoniana ebbero nello schiudere definitivamente la strada ai lumi nel Mezzogiorno» (p. 315). Galilei diviene, quindi, il simbolo di una considerazione particolare, e non sempre attuata, della scienza come strumento indispensabile per una vera trasformazione del reale.

Tuttavia, nella cultura napoletana, rileva l'A., l'accettazione dell'eredità galileiana non corrisponde ad un'intima conoscenza delle potenzialità delle scoperte scientifiche, né ad «un esplicito riferimento al pensiero del grande pisano» (p. 319). Napoli si trova così inserita, nel tardo Settecento, in una sorta d'indifferenza verso il progresso culturale e scientifico di tutta l'Europa. Mentre a Roma, Firenze, Milano, Torino la fioritura di Accademie e l'inaugurazione di periodici innovatori denuncia il conformarsi della cultura delle maggiori città italiane al ritmo della riflessione europea, «a Napoli, invece, la situazio-

ne è profondamente diversa. Per quanti sforzi si facciano per intravedere un'eco significativa alla rivoluzione chimica di Lavoisier o eventuali riflessioni sul formidabile mutamento di prospettive della scienza europea, è assai difficile scorgere segni evidenti e originali di quell'illuminismo scientifico ormai divenuto negli anni ottanta il cavallo di battaglia dei circoli intellettuali continentali, eredi della prima generazione dei *philosophes* » (p. 325).

La quasi totale assenza di Galileo nel Mezzogiorno solleva, ancora una volta, la discussione sul riformismo borbonico e sulle sue tecniche di governo. L'A. precisa, comunque, che la mancata presenza di un'eredità galileiana nel Napoletano, per quanto costituisca una questione storiografica non trascurabile, non può far dimenticare il carattere fecondo, ad altri livelli ed in altra misura, dell'Illuminismo del Mezzogiorno.

[M. S.]

53. VINCENZO FERRONE, *Seneca e Cristo: la repubblica cristiana di Paolo Mattia Doria*, in « Rivista storica italiana », XCVI (1984) 1, pp. 5-68.

La lucida e dettagliata interpretazione che Ferrone propone del concetto di religione, presente nelle opere del Doria, muove dalla constatazione d'inadeguatezza delle ricerche, finora condotte, rispetto alla consistenza teorica della problematica. Sottolineando che « Doria, come Vico, Montesquieu e altri studiosi, attribuiva alla storia romana un valore paradigmatico, esemplare, per comprendere i meccanismi di sviluppo della società umana » (p. 44 n.) Ferrone comincia il suo denso saggio affrontando gli studi del Doria sulle culture pagane. La lotta disposta contro la possibilità reale, enunciata da Bayle, di società atee, diventa preludio alla considerazione delle teorie politiche platoniche, rilette da M. Ficino; così come, invece, « negli epicurei e nella loro falsa idea di Dio Doria individua (...) non solo i germi che avrebbero potuto dissolvere le società pagane, ma anche l'origine storica dell'impostura delle religioni teorizzate dai moderni libertini » (p. 12). La storia della Roma repubblicana incarna, per il Doria

convinto dell'innatezza dell'idea di Dio, il simbolo di un sistema che vede combaciare politica, religione e morale. La domanda sul crollo della Repubblica diviene, quindi, conseguenziale a queste tematiche e sollecita l'interesse del Doria verso le teorie machiavelliane. L'intellettuale genovese, che « conosceva e utilizzava con profitto le fondamentali opere sulla storia romana di Bossuet, Vertot, Tillemont e Rollin, i classici lavori di Livio, Polibio e Tacito » (p. 17) mutuò probabilmente proprio dalla lettura di Machiavelli il fervore verso la repubblica di Roma e « sgomberava il campo dalla condanna cristiana della violenza » (p. 19). Adesione che fu, ciononostante, accompagnata dal rifiuto d'identificare la grandezza romana con il suo carattere di conquistatrice. « Quest'errore era nato da una colpevole sottovalutazione del potere della religione, del profondo rapporto esistente tra Dio e uomo (...). Per Machiavelli il fine ultimo dell'uomo stava nell'essere *civis*, ovvero animale politico esercitante i suoi diritti e i suoi doveri in una società appositamente organizzata per esaltare le virtù civili individuali » (p. 27).

Il ruolo che occupa la religione, nella costruzione di uno Stato repubblicano, diventa fattore d'interesse verso l'inseguimento del Cristianesimo, che riesce a trasformare radicalmente i connotati del mondo antico; « dall'uomo attivo pagano si era insomma passati rapidamente all'uomo contemplativo cristiano » (p. 37). La religione cristiana alla quale Doria fa appello è quella ricostruita dal Ficino, all'interno della quale Platone diviene l'eroe di una proclamazione pagana del Cristianesimo. Così, « il cosmo doriano si articolava intorno alla tradizionale visione platonica della catena degli esseri intesa come *ascensio mentis ad Deum per scalas creaturarum* » (p. 59); visione che si mostrava, quindi, tutta tesa a rivalutare il posto terreno della religione e a sollecitare l'intervento diretto delle forze clericali nell'impegno patriottico. In seguito a simili divulgazioni, fa notare l'A., « come altri riformatori religiosi che animarono la cultura italiana nell'età moderna, anche Doria vide messo al rogo il libro contenente le sue eretiche riflessioni, quasi egli fosse un nuovo Bruno o un redivivo Campanella » (p. 68).

[M. S.]

54. EGIDIO FINAMORE, *Di alcuni principi vichiani sulla moderna scienza dell'educazione*, in « I problemi della pedagogia » XXIX (1984) 1-2, pp. 79-83.

L'A. considera l'unitarietà del rapporto filosofia-pedagogia in Vico. Dalle *Orazioni inaugurali alla Scienza Nuova* si delinea un'immagine dell'uomo educabile per edificare un mondo migliore. È l'uomo ritornato alla sapienza, che vuole la conoscenza del «certo», da ritrovarsi non in astratti collegamenti logici ma piuttosto coltivando la vita sociale e civile, i costumi, la storia stessa. Questo significa per il Vico che l'esperienza, la ricerca, è « nell'io », non fuori. La cura della ricchezza interiore, della verità che è in ciascuno, apre l'individuo alla molteplicità dei saperi intimamente partecipi della natura umana. Di qui il concetto di interdisciplinarietà delle materie, così importante per la moderna Scienza dell'Educazione.

L'opera educativa deve prendere le mosse dalla primigenia facoltà immaginativa dell'uomo, quella « sapienza poetica » che consente di cogliere attraverso il mito fino alla teologia rivelata la verità che emerge dalla conoscenza che l'uomo deve avere di sé.

[A. S.]

55. LIA FORMIGARI, *Filosofia linguistica, eloquenza civile, senso comune*, in AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, a cura di Lia Formigari, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 61-81.

Nel saggio sulla linguistica teorica italiana della seconda metà del Settecento, l'A. dedica un breve paragrafo a *L'Orfeo di Vico* (pp. 62-63), nel quale si sostiene che « almeno per il Vico antecedente alle Scienze nuove » il sapiente, assimilato a Orfeo, deve servirsi della retorica « come strumento di controllo della natura belluina della *multitudo* (...), deve domare con l'eloquenza la ferocia degli stolti, distoglierli dall'errore con la *prudenzia* » (p. 62). Per l'A. questo tema domina sia la *IV Orazione inaugurale* che il *De ratione*, dove è determinante la contrapposizione tra « scienza contro opinione; mente contro animo; visione noetica del vero contro formazione strumentale d'un senso comune; filosofia

contro eloquenza ». Secondo l'A. queste opposizioni risultano tipiche di un ceto, quello fiorentino, « ben lontano dall'egemonia e quindi lontano dall'interrogarsi sulle tecniche del consenso » (p. 63).

[G. D. C.]

56. JEAN-MICHEL GARDAIR, *Le « Giornale de' Letterati » de Rome (1668-1681)*, Firenze, Olschki, 1984, pp. 404.

L'A., sviluppando precedenti, importanti ricerche sul tema (cfr. soprattutto il contributo *La nascita del « Giornale de' Letterati »*, Michelangelo Ricci e Leopoldo dei Medici, in « Giornale critico della filosofia italiana », LX (1981) 3, pp. 288-299) registra, in undici, acuti e documentati capitoli (pp. 9-336), corredati da dieci, analitiche, informate « appendici » (pp. 337-388), la tormentosa storia della fortuna italiana ed europea del « Giornale ». Naturalmente nella ricerca non potevano mancare, ed infatti non mancano, specifici riferimenti alle indirette o dirette relazioni che i vari gruppi dirigenti del periodico intrattenero, in forme e tempi diversi, con la cultura napoletana del secondo Seicento. In particolare, nel cap. VI, § 1, trattando de « Les collaborateurs de Ciampini » (pp. 119-160), il Gardair dà criticamente conto della presenza nel « Giornale » degli scritti di Lucantonio Porzio (pp. 119-124) e ricorda, altresì, i noti, fondamentali contributi di B. Croce e N. Badaloni dedicati allo studio dei rapporti tra il medico salernitano ed il filosofo della *Scienza nuova* (p. 119 e n.).

[F. L.]

57. EUGENIO GARIN, *Galileo e Napoli*, in « Nouvelles de la Republique des Lettres », 1984, 1, pp. 7-26.

È il testo della relazione di apertura al convegno « Galileo e Napoli », letta il 12 aprile 1984 nell'aula magna « Pietro Piovani » della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli.

Sulla base di sue, ben note proposte interpretative (è opportuno ricordare, a questo proposito, soprattutto quelle con-

fluite nel saggio *Da Campanella a Vico*, raccolto, nel 1970, insieme ad altri contributi di grande rilievo, nel volume *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*, l'A., in efficace sintesi, prende spunto dai significativi giudizi di G.M. Galantini su Galileo per dedicare specifica, opportuna attenzione all'«essenziale» rapporto tra il galileismo come fondazione della nuova scienza fisica, e la grande avventura del pensiero meridionale di fondare una nuova scienza dell'uomo, «partendo sì dalla sua struttura fisica, ma per arrivare alla società e alle sue leggi, alla sua storia» (p. 11). Al centro di questo importante momento della vicenda intellettuale del secondo Seicento meridionale, contrassegnata dal complesso, articolato nesso tra tradizione rinascimentale italiana e filosofia dei «moderni», sta la personalità di T. Cornelio, indagata dal Garin attraverso un denso, acuto intreccio di posizioni e atteggiamenti riecheggianti la presenza decisiva di pensatori come Borelli, Malpighi e Redi (pp. 13-18). Nel discorso così avviato ed impegnato a sottolineare i problemi e le ragioni che motivano nella Napoli di fine '600 come necessaria ed attuale la ricerca di un fondamento filosofico della nuova scienza, particolarmente significative, dal punto di vista storiografico, sono le indicazioni e le precisazioni avanzate in merito al senso della particolare utilizzazione che, durante l'età degli Investiganti e di T. Cornelio, conoscono a Napoli l'«atomismo», il «gassendismo» e soprattutto il «cartesianismo», da indagare con adeguata, rinnovata attenzione ai suoi molteplici esiti teorici e metodologici (pp. 19-20). La ricerca, tesa a mostrare, infine, gli esiti problematici del richiamo a Galileo nella cultura napoletana del tardo Seicento, posta dinanzi alla complessa questione del metodo della conoscenza scientifica, del rapporto fra esperienza e ragione, non poteva non rilevare il contributo di Vico al dibattito. Nella discussione sul problematico rapporto «fra matematica e esperimento, fra la mente umana e la natura delle cose, fra la vita civile e la macchina del mondo, fra la meccanica e la storia delle nazioni», il filosofo napoletano intervenne, insieme al Doria, con singolare tempismo, individuandone i punti cruciali: «(...) Mentre andrà mostrando le insidie, e i limiti di un metodo geometrico indebitamente esteso, e gli equivoci di una nozione di causa

efficiente non approfondita, andrà anche fissando lo statuto autonomo delle scienze dell'uomo come essere non riducibile alla macchina borelliana. (...) — oltre, non contro Galileo. Come Galileo aveva fatto per le scienze della natura, così egli apriva il grande dibattito sulle scienze storiche, ponendo con forza l'urgenza di quella scienza della scienza che egli chiamava 'metafisica della mente umana'. Per questo cogliere fino in fondo il nodo Galileo-Vico può significare anche una feconda ripresa della discussione sulle origini e il significato della scienza moderna» (pp. 24-25).

[F. L.]

58. PIETRO GIUSEPPE GASPARDO, GILBERTO PIZZAMIGLIO, *La pubblicazione dell'autobiografia vichiana nella corrispondenza di Giovanartico da Porcia con il Muratori e il Vallisnieri*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michellis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 107-130.

Attraverso l'epistolario del Porcia con il Muratori ed il Vallisnieri viene ricostruita la cronistoria del *Progetto*, le vicissitudini della sua accettazione da parte della «repubblica letteraria» italiana del primo '700. La valutazione positiva sulla sua opportunità è inizialmente condivisa dai più, in primo luogo, e più dichiaratamente, per mostrare all'«Oltralpe» la dignità della letteratura italiana, e in secondo luogo «per zelo di disingannare il mondo, che da un secolo o poco più s'è persuaso, che la vocazione d'istruir nelle lettere la gioventù sia dono speciale dato dal Cielo ai soli Gesuiti». Ma si vede presto che aderire al *Progetto* del Porcia significa «entrare in un ballo, che altri stima pericoloso»: il timore di esporsi finisce per indurre anche i sostenitori iniziali, Vallisnieri e Muratori, a sottrarsi all'impegno d'un loro contributo; difficoltà editoriali di natura forse non del tutto dissimile ritardano la pubblicazione, finché il testo di Vico, ignaro di queste defezioni, non spinge Antonio Conti a far stampare finalmente il *Progetto* e la *Vita vichiana*, sperando così d'invogliare il filosofo ad una nuova edizione veneziana, che mai vedrà la luce, della *Scienza Nuova Prima*.

Ma i motivi del sostanziale fallimento del *Progetto* non sono solo da ricercarsi nella suscettibilità dei singoli letterati, restii a darsi in pasto ai propri numerosi nemici nell'atmosfera dominante di denigrazione e calunnia, quanto anche al fatto che risultava ancora sterile e improponibile il misurarsi frontalmente con la fortissima censura intellettuale ecclesiastica, che già nel 1720 aveva colpito il *De ingeniorum ratione* di Muratori, e la cui presenza prepotente favoriva il cauto individualismo se non il particolare *tout court* dei singoli letterati. La vastità e profondità del progetto storiografico alla base dell'*Autobiografia* vichiana dovrà attendere la seconda metà del '700 per vedere i suoi frutti, da Goldoni, a Casanova e a Da Ponte.

[S. C.]

59. DARIO GENERALI, *Il «Giornale dei Letterati d'Italia» e la cultura veneta del primo Settecento*, in «Rivista di storia della filosofia», XXXIX (1984) 2, pp. 243-281.

Delle posizioni assunte dal «Giornale» nella cultura italiana ed europea del primo Settecento l'A. sottolinea l'importanza ed i limiti. In particolare, rileva da un lato l'alto livello raggiunto dagli studi storico-eruditi dei discepoli del Bacchini e, soprattutto, di Muratori (pp. 248-250) e da quelli medico-naturalistici di Vallisneri (pp. 250-259); dall'altro, l'incapacità che in alcuni settori e, specialmente, in quello fisico-astronomico, la cultura veneta e bolognese del tempo ebbe a comprendere il peso ed il significato, soprattutto filosofico, dei dibattiti scientifici caratterizzanti la cultura europea, come testimoniano gli scritti di E. Manfredi (pp. 259-266) e di G. Poleni (pp. 266-271), dominati da un'arretrata, improduttiva «lettura riduzionistica del metodo sperimentale galileiano» (p. 259).

Resistente alla penetrazione del pensiero newtoniano, talvolta polemico verso di esso, l'ambiente culturale del «Giornale» fu significativamente sensibile a quello di Leibniz che, come documentano i contributi di V.F. Stanca-ri, G. Verzaglia e di J. Riccati (pp. 271-275), venne rapidamente sostituendosi alla tradizione cartesiano-malebranchiana

nella cultura veneta del tempo dei Far-della, dei Vallisneri e dei Conti. A sviluppo ed a compimento di tale discorso, il Generali dà, poi, criticamente conto della limitata ed instabile presenza nel periodico delle filosofie di Spinoza e di Locke, poco conciliabili e compatibili con l'ortodossia religiosa (pp. 279-280). Proprio trattando delle «ostilità» espresse dal gruppo del «Giornale», si accenna, infine, all'atteggiamento di rifiuto assunto nei confronti di Giannone e Vico. In linea con l'appartenenza alla tradizione galileiana e con gli interessi preminentemente scientifici ed eruditi degli intellettuali veneti del tempo si pone, a giudizio dell'A., la scarsa fortuna del *De Antiquissima*, di cui si ricorda la polemica suscitata (p. 281 e n.).

[F. L.]

60. MAURIZIO GHELARDI, *L'Oratio ad divinam sapientiam del vichiano Lorenzo Boturini-Benaduci*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXIII (1984) 3, pp. 406-419.

Una breve introduzione (pp. 406-409) dell'A. precede il testo del discorso sul diritto naturale delle genti pronunciato da L. Boturini all'Accademia Valenciana nel 1750. [Sul rapporto Vico-Boturini v. F. VENTURI, *Un vichiano tra Messico e Spagna: Lorenzo Boturini Benaduci*, in «Rivista storica italiana», LXXXII (1975), pp. 770-784; P. PIOVANI, *Notizie su Lorenzo Boturini Benaduci*, in questo «Bollettino», VII (1977), pp. 168-172; G. COSTA, *A proposito del rapporto Vico-Boturini*, in questo «Bollettino», IX (1979), pp. 133-140].

[R. M.]

61. SOSSIO GIAMETTA, *Hamann nella considerazione di Hegel, Goethe, Croce*. In appendice due scritti di Hegel su Hamann, Napoli, Bibliopolis, 1984, pp. 168.

Per quanto riguarda la «considerazione» di Croce nei confronti di Hamann, l'A. si riferisce, tra l'altro, al saggio crociano del 1909 su *Hamann e Vico*, notando come in questo scritto Croce si fosse impegnato «a lumeggia-

re il paragone che molti istituiscono tra Vico e Hamann ('il piccolo Vico', lo chiama in un punto) e a segnalare tanto le somiglianze quanto le differenze, che sembrano prevalere» (p. 37); viene citato in particolare il vivace passo crociano nel quale sono marcate efficacemente le «differenze» tra Vico e Hamann (cfr. p. 38). A proposito delle «somiglianze» l'A. ricorda come Croce avesse segnalato una serie di brani che «potrebbero essere stati scritti sia da Vico che da Hamann», e ne cita uno su Omero. L'A. ricorda infine come il saggio crociano del 1909 terminasse «col riconoscimento che nello Hamann si continua, a suo modo, la stessa linea spirituale del Vico e che lo Hamann ebbe in Germania una pronta e larga efficacia sullo Herder, sul Goethe, sul Jacobi, e, per mezzo di costoro e dei loro contemporanei e successori, sul pensiero europeo» (*ibid.*).

[G. D. C.]

62. ALESSANDRO GIULIANI, Segnalazione di AA.VV., *Vico: Past and Present*, ed. by G. Tagliacozzo (Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press, 1981) e di D. PH. VERENE, *Vico's Science of Imagination* (Ithaca and London, Cornell Press, 1981), in «Il Pensiero politico», XVI (1983) 2, pp. 315-317.

Richiamata l'attenzione sui contributi raccolti nella miscellanea vichiana del 1981 — ed in particolare su quelli di L. Pompa, H. Aronovitch, M. Jay, J. Morrison, E. Grassi e A. Faj, i più strettamente connessi con le problematiche del pensiero politico —, il recensore sottolinea l'importanza della «controversia metodologica», a cui ha dato luogo la rivalutazione dell'«immaginazione» nella filosofia vichiana promossa dai recenti e ben noti lavori di Berlin, Pompa e Verene. Delle tesi di quest'ultimo il Giuliani esamina accuratamente anche le integrazioni e gli sviluppi che si raccolgono nel volume *Vico's Science of Imagination* del 1981, sostenendo, però, di non «condividere la tesi che i problemi epistemologici di Vico sono completamente nuovi» (p. 317). A questo proposito, perciò, sottolinea criticamente la centralità, nell'«orientamento 'retorico' della filosofia vichiana», della concezione aristotelica ed in particolare

del «concetto classico di intelletto (nel senso aristotelico di *nous*) inteso come ragione pratica, sociale, intuitiva, e strettamente connesso alle tecniche del ragionamento argomentativo» (*ibid.*).

[F. L.]

63. MARIA GORETTI, Recensione a AA.VV., *Vico: Past and Present* (Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press, 1981) ed AA.VV., *Leggere Vico. Scritti di Giorgio Tagliacozzo e di altri* (Milano, Spirali Edizioni, 1982), in «Studi Senesi», XCV (1983) 1, pp. 138-141.

La recensione mette in rilievo gli aspetti unitari degli studi vichiani raccolti nelle sillogi esaminate, osservando che «da questi studi emergono i caratteri problematici del pensiero vichiano in una dimensione (...) storico-esistenziale (...); da una parte il problema Vico si inserisce nel tessuto storico non solo di un passato, ma anche di un presente: di qui il confronto sia col retroterra storico dell'età di Vico, sia con i fermenti dell'attualità speculativa; dall'altra il problema Vico diviene il problema dell'identità stessa del pensatore Vico e dell'identità dei problemi propri della nostra epoca» (pp. 139-140). Partita da tale ipotesi interpretativa, la Goretti giunge, perciò, a sostenere, in sintonia specialmente con le note tesi del Tagliacozzo, che «tutti i contributi dell'una e dell'altra [sillogi] hanno come oggetto il problema storiografico di un rapporto tra passato e presente, non nel senso banale e spesso ambiguo di rintracciare nel Vico un precursore, ma piuttosto un 'pioniere'» (p. 140).

[F. L.]

64. ALBA GRAZIANO, *Uso e diffusione dell'inglese*, in AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, a cura di Lia Formigari, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 373-394.

Nel corso della sua ricerca l'A. richiama la lettera del 4.1.1726 al padre de Vitry, nella quale Vico parla della confluenza della biblioteca di Giuseppe Valletta in quella dei Padri Oratoriani (p. 382).

65. ALBERT O. HIRSCHMAN, *The Passions and the Interests*, Princeton, New Jersey, University Press, 1977, pp. 153 (tr. it. Milano, 1979).

Vico è citato alle pp. 14, 17, 19, 130, in riferimento alla sua appartenenza al gruppo di pensatori che tra il XVII e XVIII secolo affrontarono lo studio dell'uomo per quello che è e non per quel che dovrebbe essere; ciò avvenne, secondo l'A., grazie ad un'analisi delle passioni umane indirizzata alla loro utilizzazione sociale che rinunziava alla logica della pura e semplice repressione.

[R. M.]

66. WOLFRAM HOGREBE, *Erkenntnis theorie ohne Erkenntnis*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», XXXVIII (1984) 4, pp. 545-558.

Il saggio ripercorre il destino dell'«oscuro e confuso» escluso dal pensiero cartesiano a partire dalla sua rivalutazione in Vico e Baumgarten, mettendo in connessione la *veritas aesthetica* di questo con la 'metafisica poetica' cronologicamente originaria di Vico.

Per Baumgarten si tratta di riprendere il 'continuo epistemico' di Leibniz e ancor più di Wolff, con il quale all'epistemico oscuro viene attribuito il potere d'una vera e propria 'attrazione epistemica': si giunge, per questa via, a sancire l'irriducibilità al pensiero razionale almeno d'una particolare qualità di 'vaghezza'.

Il polo inferiore del continuo epistemico è per Baumgarten il luogo del discorso estetico: fino ad esso s'estende la teoria della conoscenza. In Kant, il momento estetico è incluso in ogni riferimento oggettuale cognitivo; se anche questo momento non gode più di un valore conoscitivo autonomo, partecipa della conoscenza per via della sua particolare funzione, che è quella d'un autorispecchiarsi della coscienza nel suo « modello semantico paradigmatico » (p. 556), quasi parallelo emozionale di quella che altrove è l'appercezione trascendentale.

La suggestione vichiana è ancora valida nell'attuale ricerca del luogo originario in cui rapporto estetico e rapporto epistemico col mondo siano indistin-

guibili. In gioco è una nuova formulazione dell'arte 'post-estetica' (o 'post-moderna'), per la quale viene offerto quale enigma uno spunto ancora vichiano: quello d'un'arte che sia, come nel luogo citato il vero, «una formula informale d'ogni forma particolare, che l'ottimismo Varrone chiamava 'formulam naturae', ch'a guisa di luce, di sé informa in tutte le ultime minutissime parti della lor superficie i corpi opachi de' fatti sopra i quali è diffusa» (*Scienza Nuova*, capov. 1045).

[S. C.]

67. GIOVANNI LANDUCCI, *De Sanctis, la scienza e la cultura positivista*, in AA.VV., *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di C. Muscetta, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 185-235.

L'A. ricorda il passo delle *Conferenze su Niccolò Machiavelli* nel quale De Sanctis pare « affidarsi ad una logica diversa dalla dialettica » parlando « di 'genesi seriale e graduale'. Lì si fa una critica alla dialettica hegeliana (il tre, 'specialmente il tre') e si ricorre invece al 'particolare pregno' di Vico il quale ha bisogno di rifarsi all' 'idea media', all' 'idea madre' che si pone tra il particolare e l'universale. Il pensiero, liberato dall' 'autorità' (il principio d'autorità) e dall'artificio (sia esso il sillogismo o la dialettica hegeliana) si dispiega secondo un 'metodo naturale', 'genetico', non sottomesso all'universale (genere, specie, categorie) » (p. 209 sgg.).

[G. D. C.]

68. MARIA TERESA LANZA, *De Sanctis e Hegel*, in AA.VV., *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di C. Muscetta, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 155-184.

Nella sua « ricognizione dell'hegelismo di De Sanctis » (p. 155) l'A. inserisce, di passata, l'utilizzazione desanctisiana di Vico (cfr. p. 158) sostenendo che « nelle pagine della *Storia* dedicate a Vico, più di un passaggio vichiano sia dato in termini hegeliani » (p. 160; cfr. anche p. 161).

69. FRANCESCO LO PIPARO, *Dalla grammatica filosofica all'estetica*, in AA.VV., *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di C. Muscetta, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 121-154.

A proposito delle lezioni di grammatica tenute da Francesco De Sanctis nel 1846-'47 e nel 1847-'48, l'A. sottolinea le sostanziali differenze con le lezioni del 1840-'41. In queste ultime De Sanctis insisteva sulle molteplici diversità esistenti tra «idea» e «segno dell'idea», laddove nelle lezioni tenute dal '46 al '48 «segno e idea, forma e contenuto nascono contemporaneamente. La diversità di forme e segni è correlativa alla diversità di contenuti. Non c'è più un *prima* logico-semantico e un *dopo* linguistico». In relazione a ciò l'A. si chiede se qui non sia ravvisabile l'influenza di Vico e risponde affermando che «indubbiamente la presenza di temi vichiani ha avuto il suo peso nella formazione della nuova fase» (p. 142), negando, però, l'influsso vichiano sulle prime lezioni desanctisiane tenute al vico Bisi; sostiene infatti l'A. che «l'esame comparato dei Quaderni sulla grammatica e sullo stile ci porta (...) a sostenere che la critica della grammatica razionalista appartiene solo agli ultimi due anni del primo periodo napoletano e viene condotta con argomenti non solo vichiani ma anche condillachiani» (p. 143). A sostegno di questa tesi l'A. cita una serie di passi dalle *Lezioni di grammatica* ('46-'47) e dal *Quadernetto di grammatica* ('47-'48) da un lato e dall'altro dal *Cours d'études pour l'instruction du Prince de Parme* e dallo *Essai sur l'origine des connaissances humaines* di Condillac (pp. 143-148) ricavandone la convinzione dell'influenza di Vico e di Condillac sul De Sanctis degli anni fra il '46 e il '48 «anche se nessuno dei due filosofi è citato e la terminologia e l'intero contesto sembrano ricalcati più sul filosofo francese che sull'italiano» (p. 147).

[G. D. C.]

70. GREGORY L. LUCENTE, *Vico's Notion of «Divine Providence» and the Limits of Human Knowledge, Freedom, and Will*, in «Modern Language Notes», XCVII (1982), pp. 183-191.

In questo articolo il Lucente si sofferma sulle ambiguità del concetto vichiano di Provvidenza, che non pochi problemi ha posto alla critica, la quale, spesso si è, però, limitata ad un'interpretazione della stessa come metafora dell'ironia della storia.

Per l'A. la funzione della Provvidenza è intimamente legata all'intera concezione storica di Vico e alla sua definizione dell'uomo la cui natura è «*nosse, velle, posse finitum, quod tendet ad infinitum*», e il non assegnare alla Provvidenza un posto centrale nel pensiero vichiano significa minarne l'intero edificio.

[R. M.]

71. MARIA TERESA MARCIALIS, *Genovesi tra Wolff e Locke. Metafisica ed empirismo nell'«Ontosopia» genovesiana*, Cagliari, Istituto di Filosofia della Facoltà di Lettere dell'Università, 1984, pp. 45.

Il saggio, con precisi ed elaborati passaggi, si propone di descrivere il concetto di metafisica presente nella *Metaphysica* genovesiana e, soprattutto, il rapporto tra metafisica e scienza. L'orizzonte che viene a tal scopo prescelto è suggerito dallo stesso filosofo, laddove, nell'indicare i testi con i quali iniziarsi alla metafisica, affianca, disinvoltamente, le opere leibniziane all'*Ontologia* wolffiana. Dopo aver constatato quale fonte di perplessità riveli questa posizione, l'A. conviene che «l'utilizzazione convergente di Wolff e di Locke sembra portare, nella *Metaphysica* latina, alla costruzione di una ontologia che muova da presupposti empiristici e che si svolga con metodo matematico, sembra cioè voler giungere a fondare la razionalità dell'esistente o, se si vuole, sembra voler riproporre i contenuti della metafisica tradizionale (...) muovendo da una impostazione lockiana» (p. 15).

Locke offre a Genovesi la possibilità di spostarsi dal metodo deduttivo di Wolff ad uno analitico e di polemizzare contro il metodo cartesiano. Nel rivisitare i concetti di *ens* e di *res*, Genovesi propone «un mondo di essenze (wolf-fianamente definito dei 'possibili'), le quali si organizzano in infiniti sistemi retti da leggi autonome; sono contenute nella mente divina e costituiscono gli ar-

chetipi delle essenze create e delle esistenze» (p. 18). In quest'accettazione di un Wolff sostanzialmente imitatore di Leibniz, il filosofo riconosce contemporaneamente a Locke il merito di aver introdotto un concetto di Sostanza non più intesa come nucleo di proprietà. «Nell'universo genovesiano, come in quello lockiano, la conoscenza non rispecchia ordini razionali già dati; li scopre a poco a poco costruendoli attraverso la scienza, attraverso la conoscenza comune. Ma con ciò la stessa validità dell'Ontologia come scienza si inclina» (p. 24). Il concetto di sostanza viene ricavato da ciò che si offre all'esperienza ed è, specificamente, semplice ed impenetrabile. Sep-pure, a prima vista, l'influsso wolffiano e leibniziano pare innegabile, Genovesi rifiuta il concetto cardine della teorizzazione dei due filosofi tedeschi: quello di monade e di armonia prestabilita. Rifiuto che trae origine da una posizione fondamentalmente antispinozista, tesa a respingere tutto ciò che di spinozismo poteva essere accusato. In modo analogo, Genovesi si allontana dalla teoria del migliore dei mondi possibili, cioè «rifiuta anche qualsiasi criterio di maggiore o minore consistenza ontologica come elemento di differenziazione e di valutazione tra le varie serie: tutte le serie possono essere ugualmente scelte da Dio; tutte pertanto sono sullo stesso piano, tutte sono ugualmente valide e tutte in qualche modo degne d'esistenza» (p. 40).

C'è da constatare, con l'A., che un richiamo alla filosofia tomistica avrebbe mostrato maggiore coerenza nell'associazione tra Essenze ed impostazione empiristica; richiamo, peraltro, impossibile per Genovesi, che aveva abbandonato, a favore di Locke, l'astrazione aristotelica.

[M. S.]

72. MARIA TERESA MARCIALIS, Recensione a P. ROSSI, *I segni del tempo. Storia della terra e Storia delle nazioni da Hooke a Vico* (Milano, Feltrinelli, 1979), in «Rivista di storia della filosofia», XXXIX (1984) 2, pp. 367-375.

Mostra le linee fondamentali di sviluppo del libro esaminato, giudicandolo «un libro di storia della scienza», il cui interesse «risiede nella molteplicità degli spunti e delle analisi particolari, ol-

tre che nella revisione dell'interpretazione di alcuni autori» (p. 374). Tra queste interpretazioni spicca quella di Vico che la Marcialis mette opportunamente in rilievo, ricordando le note tesi del Rossi volte a sostenere l'estraneità dell'autore della *Scienza nuova* alla cultura del XVIII secolo e la scarsa originalità della sua posizione nel dibattito seicentesco sulle *sterminate antichità*, sulla problematica connessione di *barbarie e linguaggio* (pp. 372-374).

[F. L.]

73. ATILIO MARINARI, *Quelle «selvose» ultime pagine della «Storia»*, in AA.VV., *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di C. Muscetta, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 301-313.

L'A. si confronta con le ipotesi critiche contenute nell'*Introduzione* di G. Contini alla *Scelta di scritti critici* di De Sanctis, edita dalla Utet nel 1949, ricordando il ritratto-metafora fornito dal Contini di un Vico «galileiano» (cfr. pp. 306, 309, 310).

74. PAOLO MAROLDA, Segnalazione di G. TAGLIACCOZZO, *Vico: a Philosopher of the Eighteenth and Twentieth Century* (in «Italice», LIX, 1982, 2, pp. 93-106), in «La rassegna della letteratura italiana», LXXXVII (1983) 1-2, pp. 226-227.

Segnalazione fortemente critica verso l'impostazione metodologica di Tagliacozzo; Vico «torna così ad essere vittima di estrapolazioni francamente inaccettabili».

[A. S.]

75. PAOLO MAROLDA, Segnalazione di G. MODICA, *Sul ruolo del «senso comune» nel giovane Vico* (in «Rivista di filosofia neoscolastica», LXXV, 1983 2, pp. 243-262), in «La rassegna della letteratura italiana», VIII (1984) 1-2, p. 277.

76. PAOLO MAROLDA, Segnalazione di F. TESSITORE, *Gli studi vichiani di Giuseppe Giarrizzo* (in «Giornale critico della filosofia italiana», LXII, 1983, 1,

pp. 108-117), in « La rassegna della letteratura italiana », VIII (1984) 1-2, p. 278.

Dello studio del Tessitore l'A. mette in rilievo la tesi interpretativa fondamentale, impegnata a mostrare « l'importanza del carattere di 'politicità' che Giarrizzo assegna alla speculazione del Vico: politicità vista come storicità del suo pensiero che si costruisce a contatto con i grandi problemi della società napoletana, meridionale ed europea del Settecento ».

77. GIUSEPPE MARTANO, Segnalazione di G. VICO, *Autobiografia Poesie Scienza Nuova* (a cura di P. Soccio, Milano, Garzanti, 1983), in « Discorsi », III (1983) 2, pp. 352-353.

78. GIUSEPPE MARTANO, *Bertrando Spaventa e la filosofia del Rinascimento (nel centenario della morte del filosofo)*, in « Discorsi », III (1983) 2, pp. 266-278.

L'intuizione della « legge della circolazione » del pensiero europeo fa considerare a Spaventa sia i filosofi del Rinascimento sia Vico, Rosmini e Gioberti come momenti centrali e stimolanti dello spirito filosofico europeo. In questo senso per Spaventa l'identità « verum-factum », l'accentuazione vichiana della metafisica della mente di contro a quella dell'ente pongono Vico alle radici dell'intuizione storicistica, di quell'attenzione per il mondo della storia « che Kant e l'idealismo liberarono dai residui platonici ontologizzanti ».

[A. S.]

79. FORTUNATO MATARRESE, *Croce e la Calabria (Tre saggi)*, Catanzaro, Rubbettino, 1984, pp. 148.

Il primo dei tre saggi che compongono il volumetto è dedicato a *La famiglia Rocca di Catanzaro e Giambattista Vico* (pp. 21-37), e consiste in un ripercorrimiento della ricerca crociana sulla famiglia presso la quale il giovane Vico prestò la sua opera di precettore nel cor-

so degli anni di Vatolla, ricerca sfociata nel saggio G.B. Vico e la famiglia Rocca.

Nel terzo saggio, *Tommaso Campanella nell'opera di Benedetto Croce* (pp. 67-138), numerosi sono i luoghi nei quali ricorre il nome di Vico (pp. 81, 82, 83, 84 sgg., 87, 88, 92, 94, 106, 115, 126); notevoli sono le pagine nelle quali si ricorda l'impegno profuso da Croce nella dimostrazione della « presenza » di Campanella nell'opera vichiana, presenza non suffragata, come si sa, da riferimenti espliciti, e nella definizione, complessa e perfino provocatoria, suscitatrice di aspre polemiche da parte della cultura cattolica, di un asse Machiavelli-Campanella-Vico (pp. 100-105). La posizione di Croce a questo proposito è vivacemente espressa dall'A. nei seguenti termini: « Nel Campanella, insomma, non v'era, secondo il Croce, il vacuo machiavellismo moralistico e ascetico di tanti oppositori cattolici, ma il presentimento dell'antimachiavellismo del Vico, che è implicita accettazione, svolgimento e compimento di quel pensiero » (p. 105). Chiudono il volumetto sei immagini fotografiche di Vatolla (pp. 139-144).

[G. D. C.]

80. MUZIO MAZZOCCHI ALEMANNI, *La « fortuna » di De Sanctis in Germania*, in AA.VV., *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di C. Muscetta, Roma-Barj, Laterza, 1984, pp. 547-576.

In chiusura del saggio l'A. insiste sul concetto desanctisiano del « reale » e ricorda come lo stesso De Sanctis avesse sottolineato la grande importanza di Vico a questo proposito, citando le parole desanctisiane pronunciate nel corso della Conferenza su Zola e l'*Assommoir* del 1879: il mondo di Vico « è filologico, storico, psicologico, positivo, concreto, opposto alle idee innate, alle tesi astratte, cartesiane. È la scienza fondata sull'osservazione e sul reale che è la continuatrice di Vico, e Vico non è ancora esaurito; il secolo prossimo sarà la sua continuazione » (p. 575).

Con queste affermazioni, secondo l'A., si produce una convergenza tra romanticismo e realismo, e « i lineamenti, i tratti del mondo concettuale vichiano traspaiono attraverso le visioni storiche e artistiche del XIX secolo che nono-

stante tutte le differenze nelle sue distinte forme non ha tuttavia rinnegato la particolarità del medium vichiano dal quale proviene » (p. 575 sgg.). La conclusione dell'A. è che « il concetto desancetisiano del reale ha un punto di sostegno in Vico, il riferimento alla concreta pienezza della realtà rende chiaro il suo legame con la *Scienza nuova* le cui idee De Sanctis ora fa proprie ora cerca di portare entro i binari delle sue » (p. 576).

[G. D. C.]

81. ARNALDO MOMIGLIANO, *K.O. Müller's Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie and the Meaning of 'Myth'*, in « Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa », classe di lettere e filosofia, XIII (1983) 3, pp. 673-689.

Il Momigliano offre una ricostruzione dei punti fondamentali dell'indagine sui miti del Müller dei *Prolegomena*; Vico è menzionato per l'assenza tra quelli che il Müller considerò come suoi predecessori.

[R. M.]

82. CARLO MUSCETTA, *De Sanctis e i generi letterari*, in AA.VV., *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di C. Muscetta, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 363-384.

Nel contributo l'A. ha occasione di citare più volte il nome di Vico, ricordando ad esempio il secondo discorso di scuola del giovane De Sanctis, che rivendicava la continuità con una forte tradizione ideale: « 'Noi nipoti del Galilei, del Machiavelli, del Vico' » (p. 364); sottolineando inoltre l'importanza rivestita da Franco Antonio Astore, scoperto da De Sanctis « quando si iniziava agli studi giuridici negli anni di sodalizio con Enrico Amante, studioso del Vico e come tutti i giuristi, interessato ai problemi della retorica ». Ancora a proposito dello Astore l'A. ricorda la sua *Filosofia dell'eloquenza ossia l'eloquenza della ragione*, del 1783, libro « considerato dal Croce 'notevole (...)' anche perché fa di frequente riferimento alle teorie del Vico' » (p. 366). Infine in relazione alla influenza di Batteux su De Sanctis, me-

diata probabilmente dai saggi di estetica di Pagano, l'A. ricorda, richiamando un passo di Croce, che « Mario Pagano aveva ripreso le idee di Batteux in un tentativo di conciliazione col pensiero di Vico » (p. 371).

[G. D. C.]

83. PIETRO NASTASI, *Una polemica giovanile di G. Alfonso Borelli*, in « *Physis* », XXVI (1984) 2, pp. 215-247.

L'A. affronta la prima opera di carattere matematico del Borelli: il *Discorso*, pubblicato a Messina nel 1644. L'opera fu scritta intervenendo nella polemica sorta, per la risoluzione di un problema geometrico proposto nel '43 da A. Santini, tra D. Spinola e P. Emmanuele. Il Nastasi ricostruisce le fasi del *Discorso* che, sulla base del rigore necessario al « metodo geometrico », vede Borelli schierato al fianco dello Spinola e indaga su aspetti della polemica che superano la semplice disputa tra matematici.

[R. M.]

84. LOWRY NELSON JR., *Giambattista Vico e Gasparo Gozzi critici di Dante*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 301-315.

Attraverso l'analisi di alcune posizioni significative l'autore tratteggia un vivace schizzo della critica dantesca del '700. Per Voltaire la *Commedia* è un « poème bizarre mais brillant de beautés naturelles »; pure la sua lettera a Bettinelli valse ad avallare la sostanziale svalutazione di Dante ad opera di questo « raffinato provinciale ». Questi, nelle sue *Lettere virgiliane*, sostiene che sebbene Dante si sia elevato al di sopra dell'ignoranza e della barbarie del suo tempo per « magnanimità » e « sublimità », sia poi rimasto incapace di supplire ad una basilare, « barbarica » mancanza di « buon gusto e di discernimento nell'arte ».

Nel contesto di questa tendenza interpretativa dominante si distinguono le rivalutazioni di Gozzi e Vico. Gozzi rivendica la peculiarità sia della lingua dantesca, in quanto parlare che fu « netto e chiaro 'a giorni suoi' » per i letterati

come per il popolo; sia quell'« intrinseca forza », quasi « egotistical sublime » alla Keats, che, incarnandosi pure nella concretezza della passione politica, lo trasporta al sublime. Nella flessibilità del suo stile, Dante imita « la natura di tutte le passioni », rispettandone la varietà e le leggi, e quest'arte è essa stessa « il buon gusto universale ».

In Vico la rivalutazione assume la portata di una vera e propria *Discoveria del vero Dante*, come suona il titolo dello scritto intorno al 1728. Già in una lettera a Gherardo degli Angioli Dante è l'Omero della lingua italiana, il cui « co-lerico ingegno » è dotato di « poetici favellari ». Nella *Discoveria*, poi, Dante appare il « grande ingegno della spirante barbarie d'Italia », che della 'barbarie', rivalutata nell'accezione vichiana, conserva nel linguaggio la potenza primordiale, che scaturisce immediata da sorgenti profonde. Di questo suo tempo Dante fu, come Omero ed Ennio del proprio, storico veridico; la sublimità della sua poesia si fonda da una parte sull'altezza d'animo in quanto brama superiore d'immortalità, e dall'altra sulle « virtù pubbliche e grandi » che informarono il suo animo alla *magnanimità* e alla giustizia.

L'opposizione tra civiltà e barbarie percorre così anche la critica dantesca del '700, che ascrive senz'altro l'opera di Dante all'ambito della seconda; ciò che in Gozzi e più esplicitamente in Vico si fa strada, è l'esigenza di non indagare più la 'barbarie' in funzione della sua distanza dall'« età della ragione » o dei lumi, ma intenderla nella sua propria natura, come momento dell'articolazione spirituale e storica delle potenzialità della mente umana.

[S. C.]

85. ELISA OCCHIPINTI, *Il Medioevo di Carlo Cattaneo*, in « Società e storia », VII (1984) 24, pp. 237-268.

Tra le pieghe delle argomentazioni dell'À. emergono alcuni momenti del confronto polemico del grande storico e filosofo milanese con Vico. Cattaneo sottolinea, ad esempio, il carattere storico del feudo « in evidente polemica con Vico e con quelli che 'giudicarono eterna e una la natura della conquista e del feudo' » (p. 244), nota l'À. citando i *Frammenti d'istorica universale* del 1846.

A proposito, poi, della « crisi del feudalesimo in connessione con la rinascita dei centri urbani e lo sviluppo dell'alleanza antif feudale tra popolazioni cittadine e monarchiche » (p. 247) e del tema centrale della storiografia di Cattaneo, costituito dalla « città elemento di ripresa economica e di rinnovamento civile », l'À. osserva che « in polemica con l'opinione del Vico ove riputò che per legge di storia universale le città fossero un'istituzione patrizia contro le plebi » Cattaneo rivendica all'elemento cittadino l'origine della moderna borghesia e lo sviluppo di un sistema economico-sociale libero e progressivo, antagonistico rispetto all'ordine chiuso e arretrato del feudalesimo » (p. 248), citando ancora i *Frammenti cattaneani* del 1846.

Interessante infine un'osservazione che trae spunto da due passi tratti da *Su la Scienza Nuova di Vico* nel 1839: « L'affermazione della città come principio ideale della storia italiana è rilevante per diversi aspetti, a cominciare da quello metodologico: in modo nuovo e fruttuoso l'attività storiografica si fa ricerca di un quadro unitario entro cui collocare i fatti molteplici, di un filo conduttore con cui rendere ragione della diversità ripercorrendone le forme: non nel senso della chiusa ciclicità di Vico che 'nell'angustissimo teatro dei fatti a lui presenti, non poté vedere le innumerevoli differenze che si affollano d'ogni parte ai nostri sguardi. Quindi ove noi vediamo il difforme e il vario, doveva veder tutto uniforme'; eppure sulla traccia della *scienza nuova* vichiana, dell'ideologia sociale che, alimentandosi 'di libere induzioni e d'esperienze storiche' indaga sullo sviluppo civile dell'uomo » (p. 250 sgg.).

[G. D. C.]

86. GUIDO OLDRINI, *L'apprendistato filosofico prequarantottesco di De Sanctis*, in AA.VV., *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di C. Muscetta, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 3-34.

Nel ricostruire le vicende della formazione filosofica di Francesco De Sanctis l'À. ricorda la situazione culturale della Napoli degli anni '30 (pp. 3-12), segnata soprattutto dal confronto tra il coscienza di Galluppi e le diverse tendenze eclettiche, da Colecchi, a Gatti, a

Cusani. Proprio l'eclettismo di derivazione, essenzialmente, cousiniana, caratterizzato tra l'altro dal metodo della osservazione storico-psicologica, determina un nuovo modo di porsi nei confronti della storia, per cui « l'eclettismo viene implicitamente a trovarsi in intimo connubio ideale con la tendenza e la direzione di marcia di quell'altro importante fenomeno culturale determinatosi a Napoli negli anni '30, che è il lancio o il rilancio dello storicismo vichiano » (p. 11). De Sanctis risente profondamente di questo storicismo « eclettico-vichiano » (p. 12), soltanto, però, secondo l'A. fino al 1843-44. A partire dalle lezioni sulla storia della critica del 1845-46 De Sanctis si allontanerebbe progressivamente e definitivamente da Vico, dallo « psicologismo della teoria vichiana della storia », per avvicinarsi sempre più decisamente alla « concretezza e immanenza storica propria della teoria di Hegel »; Vico è « giudicato troppo 'empirico', psicologico, perché commisura sempre all'individuo la vita della società, dell'umanità; laddove 'vera filosofia della storia' gli appare ora, per contro, quella fondata sul metodo 'razionale' di Hegel » (p. 25).

In generale l'A. ritiene che, da quando Napoli si aprì alla influenza dell'idealismo tedesco, il vichismo fu destinato ad una inesorabile decadenza. Dimodoché, nota l'A.: « La pretesa tornata oggi di moda presso gran parte della storiografia liberal-moderata — in polemica tacita o aperta con la concezione marxista della storia della filosofia — di voler scoprire a ogni costo un vichiano o un filovichiano o almeno un 'afflato vichiano' in ogni notevole esponente della cultura filosofica napoletana dell'Ottocento, De Sanctis incluso, va decisamente respinta ». Di questo convincimento la motivazione è questa: « Poiché Vico a Napoli è dappertutto, nella cultura borbonica non meno che in quella antiborbonica, negli indirizzi di pensiero a tendenza immanentistica non meno che in quelli ortodossi e spiritualistici, l'appello al vichismo come tale, a una generica 'cultura vichiana', di per sé non significa nulla: significa anzi — nelle particolari condizioni di Napoli — qualcosa di prudente, antiquato, retrivo: vecchia e non nuova cultura » (p. 24).

87. PAUL OLIVIER, *Vico et la Scienza Nuova*, in *Analyses et Réflexions sur l'histoire* - 1, Parigi, Marketing, 1980, pp. 173-221.

Il saggio, nel suo evidente intento esplicativo, rintraccia il filo conduttore dell'idea d'una 'educazione civica', attraverso la quale, nella *Scienza Nuova*, l'uomo, partendo dalla propria natura, perviene alla sua storicità. Scopo del processo l'ideale antropologico d'un « individu complet », che sia « capable de saisir le sens communes dans les choses, en l'exercant en lui grace à une éducation approprié » (p. 180), i cui strumenti essenziali sono la *ragione retorica* e la *Provvidenza*.

In un dialogo critico che coinvolge le ipotesi interpretative di Croce e di S. Otto, viene analizzato il rapporto con il Cartesianesimo, evidenziando l'ambiguità vichiana a proposito della geometria, svalutata in quanto analitica, ma non in quanto costruttiva; se c'è un trascendentalismo vichiano, esso non è razionalistico, ma costruttivo, nel senso d'una immaginazione nel cui atto « l'accès à la vérité est histoire et non possession immédiate » (p. 203).

La concezione della storia viene spiegata ricorrendo ad uno sdoppiamento tra una storia 'circolare' (quella *ideale e eterna*) ed una storia 'lineare' (quella *universale*); la prima verrebbe ad espressione nella seconda. Il saggio, serrato nell'argomentazione, pare talvolta cadere in ingenuità inaspettate: talvolta filologiche, come nell'intendere il termine vichiano 'teologia' nel senso moderno (p. 210), talvolta interpretative, come nel paragrafo finale che, contraddicendo argomenti precedenti, opera un poco mascherato tentativo di proporre la centralità della religione cristiana quale unica sostanziale chiave di volta della *Scienza Nuova*. Come le tre età devono essere considerate tre fasi introduttive all'unica natura veramente umana (il cui luogo d'esperienza rimane imprecisato), così avviene che « le dernier mot de l'histoire », lungi dall'essere nell'indagine o nelle vicende storiche, « est dans l'instant de la reconnaissance de Dieu (...) qui guide l'humanité par sa surnaturelle sollecitude » (p. 221).

[G. D. C.]

[S. C.]

88. STEPHAN OTTO, *Rekonstruktion der Geschichte. Zur Kritik der historischen Vernunft*, Erster Teil, München, Wilhelm Fink Verlag, 1982, pp. 175.

Stephan Otto è autore ben noto ai lettori del « Bollettino » perché se ne debba qui riproporre il profilo filosofico-culturale e il ruolo importantissimo che egli oggi ricopre nell'ambito della critica vichiana tedesca ed europea. Basti qui soltanto ricordare che, a partire dalle ipotesi di Otto sul « Costruttivismo trascendentale » della filosofia di Vico, sul nesso *topica-critica* e sul rapporto tra *faticità* della storia e sapere « trascendentalmente » fondato, si sono sviluppati in Germania, negli ultimi anni, un vivacissimo dibattito e uno stimolante confronto che hanno trovato un centro d'irradiazione nelle ricerche e negli studi su Vico dedicati nell'ambito dell'« Institut für Geistesgeschichte und Philosophie der Renaissance » dell'Università di Monaco, di cui è direttore proprio Otto.

In questo volume l'A. rende esplicito e sistematicamente articolato il proposito — annunciato in precedenti saggi — di una « fondazione filosofico-metodologica » della Geistesgeschichte. Già in *Materialien zur Theorie der Geistesgeschichte* (München, 1979), Otto aveva tracciato le linee di una ridefinizione della « storia dello spirito » sottratta ai tradizionali modelli storiografici o filosofico-sistematici e connessa, invece, a un ripensamento del rapporto tra conoscenza storica e teoria del sapere storico. Il libro, così, pone l'obiettivo di definire l'ambito di possibilità di una « *geistesgeschichtlichen Rekonstruktion* » a partire dal complesso di problemi sollevati dalla critica della ragione storica. Si comprende, allora, come questa prima parte della ricerca sia essenzialmente dedicata alle ipotesi di Dilthey e Husserl, mentre la seconda — che è in preparazione — tenterà, come afferma l'A., di delinearne, attraverso il confronto con Hegel, gli aspetti sistematici che determinano la critica della ragione storica e la stessa ricostruzione « storico-spirituale ».

Uno dei più densi e significativi nuclei del volume è dedicato alla diltheyana « critica della ragione storica ». In particolare, l'attenzione di Otto è volta a ricostruire, da un lato, la condizionatezza dell'esperienza della ragione umana e, dall'altro, la determinazione della soggettività « concreta » che produce le esperienze

e le converte in « sapere » filosofico sulla storia e la società. Si tratta, in effetti, del complesso problema del rapporto tra critica della ragione storica e fondazione di validità del sapere storico come aspetto particolare del più ampio movimento di giustificazione e legittimazione trascendentale del sapere. In questa difficile composizione di critica e metacritica della ragione storica (che mette in gioco tutto l'irrisolto tema dei nessi tra Dilthey e Kant) si muove l'intervento di Otto, che appare convinto dell'inecondità di un metodo filosofico-trascendentale capace di giustificare, col solo mezzo dell'*analisi*, la connessione tra esperienza e soggettività. Ora — e qui entra in campo Vico — che il metodo della mera « regressione » analitica sui fondamenti di validità del sapere non raggiunga il suo obiettivo è già stato mostrato dalla critica vichiana al cartesianesimo. « Vico vede giustamente che il metodo trascendentale di fondazione del sapere storico deve procedere *analiticamente e sinteticamente*. Analiticamente e, in pari tempo, sinteticamente procede, secondo Vico, non l'intelletto calcolante, bensì la ragione 'ingegnosa', dal momento che essa applica il metodo geometrico deduttivamente nell'ambito del diverso, di ciò che è separato e del molteplice. Ma applicazione deduttiva del metodo geometrico in Vico significa: sintesi di 'ritrovamento topico' del molteplice storico e 'critica' che opera analiticamente » (p. 53). La confutazione del metodo analitico cartesiano, a partire proprio dall'applicabilità del « vero » metodo geometrico (e qui Otto ripropone la sua peculiare interpretazione del *Liber metaphysicus*), acquista rilevanza anche in rapporto al metodo analitico di Kant, « poiché la metodologia vichiana del sapere storico non solo esclude un regresso dell'esperienza storica ai concetti apriorici dell'intelletto, non solo esclude un regresso che lasci dietro di sé ciò che è storicamente sperimentato come molteplicità fattuale inintelligibile, bensì si volge piuttosto *direttamente* al mondo dell'esperienza storica nel quale essa, con l'ausilio dell'*ars invenienti*, dell'arte del trovare, s'impegna a poter immediatamente penetrare » (*ibid.*). Mentre Kant pensava ad un'esperienza come « unità sintetica dei fenomeni secondo concetti », Vico, al contrario, considerava la sintesi come connessione di esperienze *topicamente* rilevate e di analisi critica dei contenuti dell'esperienza, secondo il model-

lo, fondato in maniera « filosofico-trascendentale », della congruenza geometrica *verum-factum*.

Ma l'intricato nodo dei nessi tra fatticità dell'empiria storica, ruolo della soggettività critica e ricerca di evidenze logico-normative induce Otto ad affrontare l'altra decisiva messa in questione della teoria della ragione storica: la fenomenologia husserliana e la sua costituzione apriorica del mondo storico. Non è qui la sede per seguire in tutta la sua ricchezza l'articolazione del ragionamento di Otto; vogliamo soltanto segnalare che, ancora una volta, dinanzi alla soluzione husserliana, quella di Vico appare, agli occhi dell'A., malgrado tutto, più convincente. Ovviamente Otto chiarisce subito il senso di una comparazione tra Vico e Husserl (cfr. *Exkurs: Husserl und Vico*, pp. 148-153) che non è, né può essere, confronto di testi e contesti, quanto, piuttosto, di « problematiche ». Infatti, quando Husserl si apre una via d'accesso alla tradizione « sedimentata » e alla storia seguendo il filo conduttore della « costituzione di senso geometrica e originariamente fondante », percorre una via verso la fondazione del sapere storico che, sostiene Otto, già Vico ha percorso, quando affida il nucleo della « scienza nuova » all'assioma della convertibilità *verum-factum*, cioè all'assioma della « geometria sintetica » grazie alla quale possono confrontarsi, nel rapporto di congruenza, il momento della conoscenza e quello della fatticità storica. E tuttavia l'affinità nella *Problemstellung* non annulla le profonde diversità tra Vico e Husserl. Il filosofo napoletano lavora ancora servendosi del modello concettuale umanistico della « invenzione topica » e questo ritrovamento del materiale empirico nel mondo del linguaggio e della storia si pone come un procedimento metodico autonomo, cosicché la « sintesi » di esperienza e metodo geometrico fa risaltare la differenza da Husserl, dal momento che, nella sintesi, il metodo si mostra, da un lato, come adattamento al materiale dell'esperienza storica — « senza anteporgli una trasformazione nella storicità trascendentale » — e, dall'altro, riceve la sua « certezza non sulla base di una immediata idea di evidenza, bensì su quella di una riflessione fondante geometrico-filosofica sulla 'identità' e sulla 'congruenza', dunque nel senso di una riflessione mediata sul metodo e sui suoi fondamenti di possibilità » (p. 150).

In sostanza il modello vichiano della *sintesi* tra invenzione topica e fondazione del sapere colma il *deficit* della fenomenologia trascendentale nel suo rapporto « apodittico » e « immediato » con l'esperienza. A supporto di questa sua interpretazione, Otto sottolinea la distanza che separa l'intelletto analitico dall'*ingenium* e la centralità del concetto di *verosimile*, che consente di collocare, con pari dignità, la critica accanto alla topica, l'*ars iudicandi* accanto all'*ars inveniendi*.

Nell'ipotesi dell'A., Vico, come Husserl, « regredisce » dall'esperienza sensibile alla pura « intenzionalità » e lo spirito scopre, proprio in questo ritorno all'intenzionalità, la sua « capacità di creare oggettività intenzionali e di riconoscere il prodotto intenzionale come intelleggibile o vero ». Riproponendo l'analisi del *Liber metaphysicus* e delle *Risposte*, Otto ribadisce la sua interpretazione dell'identità in Dio del *verum* e del *factum*, come identità nella quale lo spirito « assoluto » realizza la corrispondenza tra la verità del pensiero e il suo prodotto. Nel passaggio dal pensiero « divino » a quello umano questa corrispondenza si traduce nella congruenza geometrica di *verare* e *facere*. « Il sapere della storia come sapere intorno alla congruenza o convertibilità di fattività e intelleggibilità è reso possibile dalla 'evidenza' geometrica; ma questa evidenza viene dimostrata come mediata e rappresentabile attraverso una riflessione fondamentale sull'identità e la congruenza » (p. 153). Ma una tale evidenza non è da intendere nel senso husserliano, nel senso, cioè, di un pensiero che si può rappresentare soltanto nell'intreccio di *Sinn* e *Geschichte*. « In contrapposizione a Husserl, Vico può dimostrare e rappresentare riflessivamente l'evidenza della corrispondenza geometrica (...) e non va apoditticamente con un'esperienza storica dinanzi al tribunale della storicità fenomenologico-trascendentale: l'esperienza topicamente accertata della fatticità storica può conservare il proprio peso metodico perché essa, all'interno della sintesi compiuta dal metodo geometrico, attraverso la critica o giudizio si media con questo metodo » (*ibid.*).

[G. C.]

89. FRANCO PALLADINO, *Origine e diffusione del calcolo differenziale in Italia*,

in « *Giornale critico della filosofia italiana* », LXIII (1984) 3, pp. 377-405.

L'accertata difficoltà di una propagazione della teoria del calcolo differenziale in Italia si lega all'esigenza di chiarire: « 1) quale fu l'eredità scientifica di Galilei; 2) quali furono gli aspetti del cartesianesimo recepiti » (p. 379). Galileo e Cartesio rappresentano, agli inizi del Settecento, i riferimenti costanti nello studio dei progressi scientifici a livello europeo, per quanto la teoria galileiana sui fenomeni cinematici non costituisca, assolutamente, un aggancio alle riflessioni leibniziane sul « calcolo infinitesimale ». In Italia, dunque, si assiste ad « un quadro umano e scientifico non roseo: per le questioni più strettamente matematiche era bloccato sulla geometria euclidea e, per quanto concerneva i rapporti culturali, era caratterizzato dalle scarse comunicazioni tra gli studiosi » (p. 380).

La recezione delle opere cartesiane, a Roma e soprattutto a Napoli, si limita e si focalizza sull'aspetto dell'atomismo e viene accettata, prima di tutto, per la convinzione che l'uomo ha in sé la possibilità di portare alla luce algoritmi ugualmente fondati rispetto a quelli della geometria classica; in secondo luogo, perché l'operatore « differenziale », proposto da Cartesio, evita allo studioso ogni fatica e lungaggine. Ciononostante, « in Italia, nel campo della matematica, il cartesianesimo, col suo valore dirompende, non costituì tanto una fase di transito e di necessaria premessa, tecnica e concettuale, al calcolo, quanto, piuttosto, un punto definitivo di arrivo, in cui stazionarono valenti matematici che evitarono di compiere l'ulteriore passaggio al calcolo differenziale e integrale » (p. 387). Eccezion fatta, precisa Palladino, per la figura di Celestino Galiani, che rappresenta, pur tra le numerose difficoltà che gli venivano presentate da una cultura restia, il tentativo concreto di apertura verso la ricerca dell'analisi infinitesimale.

Il saggio è corredato da un'utile appendice, che presenta tre lettere inedite, in particolare:

1) una lettera di J. Hermann a W. Burnet del novembre 1709;

2) una lettera di J. Hermann a C. Galiani del gennaio 1710;

3) una risposta di W. Burnet a C. Galiani del novembre 1709.

Lettere che costituiscono un'assai interessante prova del dialogo che il Galiani

dovette intrattenere con la cultura europea, impegnata nel sondaggio della tecnica « infinitesimale ».

[M. S.]

90. ALFREDO PARENTE, *Vico, Kant e l'estetica ovvero un rapporto inesistente*, in « *Rivista di studi crociani* », XX (1983) 3-4, pp. 381-384.

Si tratta di una nota, fortemente critica, a proposito dell'articolo di Lino Di Stefano, *Bilancio su Kant* « apparso nella terza pagina del 'Secolo d'Italia' del 19 ottobre '83 », nella quale l'A. destituisce agevolmente di fondamento « la straordinaria e finora inedita notizia, anzi la sorprendente rivelazione che Kant seguì in estetica le orme di Vico! » (p. 382).

91. GIANCARLO PENATI, *Segnalazione di I. BERLIN, Vico ed Herder. Due studi sulla storia delle idee* (Roma, Armando, 1978), in « *Rivista di filosofia neo-scolastica* », LXXI (1979) 2, pp. 479-480.

Rileva la validità e l'efficacia dell'impostazione critico-storiografica dell'opera segnalata, non senza, tuttavia, sottolineare che nel « rapporto [di Berlin] piuttosto negativo nei confronti dei primi estimatori di Vico in campo filosofico, cui vengono anteposti gli estimatori 'storici' (in primo luogo Michelet) affiora un generale atteggiamento di trascuratezza per le radici lontane (e tradizionali, umanistiche, platoniche) di Vico stesso » (p. 480). Ne deriva, a giudizio del Penati, « una eccessiva semplificazione del significato del pensiero vichiano, che non è così univocamente storicistico come pare a Berlin » (*ibid.*).

[F. L.]

92. ANTONINO PENNISI, *Grammatici, metafisici, mercatanti. Riflessioni linguistiche nel Settecento meridionale*, in AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, a cura di Lia Formigari, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 83-107.

L'A. dedica un paragrafo della sua ricerca a *La riscoperta vichiana della fantasia: l'ingenium, l'eloquenza, la vita civile* (pp. 89-94), nel quale viene esaminata

la crisi della linguistica razionalista, vista essenzialmente come conseguenza della irruzione « della categoria del fantastico nel paradigma cartesiano » (p. 89). La messa in crisi comincia ad agire con Caloprese e Gravina e si attua con Vico, che favorisce « la traduzione dell'antilogicismo, come reazione a un cartesianesimo metafisico, in una pratica pedagogico-linguistica riformatrice » (p. 90). Viene poi richiamata l'attenzione sulla importanza della definizione, contenuta nella *Scienza nuova* del '44, del linguaggio delle origini come « topica sensibile », definizione che permette alla filosofia del linguaggio vichiana di operare « una revisione complessiva della cultura metafisica e mentalista del periodo ». L'A. esamina efficacemente l'uso della topica, « micidiale strumento 'anatomico' della natura, della realtà empirica » (p. 91), in Vico (pp. 91-94), il cui contributo viene più volte considerato decisivo nella liquidazione del dommatismo razionalista.

[G. D. C.]

93. NICOLA PETRUZZELLIS, *La Provvidenza nel pensiero di Vico e di Hegel*, in *Id., Ricerca filosofica e pensiero teologico*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1982, cap. VIII, pp. 130-139.

Nel capitolo, che riproduce lo studio già apparso nel 1978 in «Sapienza» (XXXI, 3, pp. 296-304), l'A. si sofferma sul concetto di provvidenza elaborato dai due filosofi presi in esame, subito avvertendo che si tratta di « due concezioni in realtà intrinsecamente diverse e appartenenti a due universi di pensiero, irriducibili tra loro » (pp. 130-131). Nella lettura del Petruzzellis, il riconoscimento di tale diversità poggia sul convincimento che, nonostante la « deformazione subita nelle diffuse interpretazioni idealistiche e materialistiche », Vico è e rimane un pensatore cristiano il cui concetto di provvidenza è « esplicitamente trascendente, inconfondibile con la mente e i piani degli uomini, (...) ha un chiaro carattere metafisico e non meno chiari intenti morali » (p. 133). Commisurate a queste premesse teoretiche appaiono anche le considerazioni conclusive che danno conto del problematico, illegittimo accostamento: « La Provvidenza di Vico è sapiente e benefica, rispettosa della libertà e della dignità umana, lascia che il *facere* del-

l'uomo s'inserisca nel piano del *facere* divino e conservi in questo piano il suo valore, la ragion d'essere del suo operare e del suo soffrire; la Ragione o Provvidenza di Hegel mira solo alla sua esaltazione, travolge nel nulla i suoi stessi strumenti, che sono gli uomini; sotto i suoi paludamenti logico-dialettici cela una volontà distruttiva, crea per distruggere come la Volontà di Schopenhauer. Il formalismo dialettico non riesce a razionalizzare l'irrazionale, non riesce a dare all'agire e al soffrire dell'uomo una mèta credibile e accettabile » (p. 138).

[F. L.]

94. VINCENZO PLACELLA, *La mancata edizione veneziana della «Scienza Nuova»*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 143-182.

Apparso originariamente nel volume *Dalla «cortesia» alla «scoperta del vero Omero»*, *Studi di critica e filologia italiana ed umanistica (con un inedito di G.B. Vico)* (Città di Castello, a.c. grafiche, 1979, alle pp. 141-180; su cui cfr. la recensione di F. Bruni in questo «Bollettino», XII-XIII, 1982-1983, pp. 398-399), lo studio, parte di una più ampia ricerca che l'A. ha in corso sulla « storia della venticinquennale 'fabbrica' della *Scienza nuova* » (p. 143), ricostruisce criticamente il « carattere », la « consistenza » ed i « contenuti » delle *Annotazioni* vichiane (pp. 153-174), strettamente collegate con l'altra impresa veneziana, *L'autobiografia*, giungendo alle significative, stimolanti conclusioni: « Il lungo periodo di elaborazione di [V (= mancata edizione veneziana della SN)] (...) ha costituito un'intensa pausa di meditazione (l'esempio ora addotto circa la « Scoperta » omerica « riflettuta », appunto, in quella fase, è molto eloquente) (...). Una meditazione, quella all'altezza di [V], magari non unitaria, come l'autore stesso rileverà poi quando noterà il perdurare, a quel livello, dell'inopportuno divorzio, proprio della SN 1725, tra il materiale riguardante la storia delle idee e quella delle lingue; ma, proprio in quanto volta a rinforzare ed approfondire parti specifiche della *Scienza nuova prima*, tanto più, forse, in grado di fornire intuizio-

ni vivificanti per la sintesi del '30. L'eccezionale brevità del tempo che il Vico impiegò nell'approntare il manoscritto della SN 1730 non si spiegherebbe senza quell'enorme sedimentazione precedente, sicché possiamo ben dire che [V] sta alla SN 1730 come la « Scienza nuova in forma negativa » sta alla SN 1725 (...)» (pp. 174-175).

[F. L.]

95. JEROME PRIEUR, Recensione a G.B. VICO, *Origine de la poésie et du droit*, texte du 'De constantia jurisprudentis', traduit du latin et annoté par C. Henri et A. Henry, présenté par J. L. Schefer, in « Nouvelle Revue Française », CCCLXXIV (1984), pp. 122-124.

Il *De constantia jurisprudentis* appare in francese « per la prima volta in una traduzione che non gli è da meno » (p. 122), che riesce a rendere « la carne del testo » come essa s'erge da quel territorio intermedio « tra romanzo e teoria, tra poesia e filosofia » (p. 124). Ancora intatto il fascino di questo 'filosofo-artista', coinvolto nelle trame del linguaggio e posseduto dalla 'follia' delle fonti e delle etimologie, che poté, nell'archeologia delle parole, ricostruire la storia ante-litteram della giurisprudenza, e seguirla così compiutamente nel suo percorso dal dominio della forza all'autorità del diritto.

[S. C.]

96. AMEDEO QUONDAM, *Vico*, in *Enciclopedia Europea*, Milano, Garzanti, 1982, vol. XI, pp. 886-888.

È una breve voce enciclopedica divisa in tre sezioni: *Vita e opere* (p. 886 sgg.); in cui è seguito lo schema dell'*Autobiografia*, più volte citata; *La « Scienza nuova »* (p. 887 sgg.); *La fortuna* (p. 888).

97. CARLO L. RAGGHIANI, *L'uomo cosciente. Arte e conoscenza nella paleostoria*, Bologna, Calderini, 1981, pp. XXXIV-282.

Il libro, frutto di quindici anni (1956-1970) di impegno scientifico-didattico

dell'A., è dedicato « ai mani di Giambattista Vico », e lo stesso A. esplicita con le seguenti parole il significato di tale dedica: « Perché egli è stato il primo filosofo dell'uomo come coscienza di storia, e ancora più profeta che filosofo. Nel mondo, storico e insieme soprastorico, della ricerca dell'umano, spero di aver compiuto senza deluderlo questa investigazione della paleostoria che egli scoperse e consegnò al futuro » (p. XXII). Lo stesso polemico rifiuto del termine preistoria a favore di quello di paleostoria o storia prima è operato dall'A. sulla scia dell'uso vichiano (cfr. p. XII), e contro la « 'boria dei dotti' », particolarmente degli psicologi detti scientifici che spesso danno dell'uomo un'immagine tanto schematica e meccanicistica » (p. 258). Tutto il libro è pervaso dall'intenzione di recuperare alla storia ciò che, comunemente, viene considerato preistoria. Ciò avviene dimostrando la presenza nell'uomo « paleostorico » della coscienza (all'espressione *homo sapiens* l'A. dichiara di preferire quella di *homo conscius*, cfr. p. 260) e del linguaggio: nell'uomo della paleostoria la coscienza si manifesta attraverso il « linguaggio visuale », di cui il libro fornisce un'ampia e affascinante documentazione, più che attraverso quello verbale, « quello per secoli ritenuto unico » (p. XVII). Anche in ciò l'A. dichiara di ricollegarsi al « gran Vico », « il quale investigando sul rapporto tra lingua parlata e muta lingua visiva e sulla loro precedenza nella storia dell'uomo, non fa dell'arte uno strumento comunicativo della parola o del discorso, ma in sintesi definisce l'arte come esperienza esauriente della coscienza, non sua mediazione sensibile » (p. 133); e ancora, in polemica con « chi crede che l'arte è visualizzazione della lingua, materializzazione del pensiero consistente nei termini mentali o verbali » e per il quale « per forza l'assenza o insufficienza di linguaggio causa la negazione o la limitazione dell'attività visiva o formale » l'A. cita di nuovo Vico, che « riflettendo sul passaggio dal sentire e avvertire al consistere in una concretezza, parla del disegno come di un'espressione mutola, e come sottolineare significativamente il Croce scrive che 'la lingua dei popoli antichissimi... si vestì solo in appresso di parole vocali': il filosofo, che aveva fantasia platonica, aveva intuito che l'uomo alle sue origini, cioè oggettivando la coscienza di

sé, lo aveva fatto operando, in termini di esperienza visiva poi divenuta denominazione e discorso, tuttavia non perdendo la corporeità urgente e sempre insorgente del fondo del sentire e dell'avvertire il mondo in relazione al proprio organismo che ne faceva parte sia pure distinta » (p. 254).

Una correzione rispetto a Vico viene tuttavia operata, in quanto per l'A. lo stesso concetto di uomo primitivo « entra in crisi quando non è possibile rifiutare i risultati dell'analisi che prova come la coscienza dell'uomo paleostorico è non diversa da quella dell'uomo di ogni tempo, ed anzi, rispetto allo stesso Vico e alla concezione del ciclo che va dal bastione al fanciullo al vate, constata l'esistenza sin dalle origini di atti della 'mente pura' » (p. XIV). Di questa correzione si sono, tra l'altro, ampiamente occupati A. Parente e G. Cotroneo, nei rispettivi scritti *La paleostoria e l'uomo perenne* e *Osservazioni sulla paleostoria*, sui quali si veda la segnalazione in questo « Bollettino », XIV-XV (1984-1985), pp. 402-403 e 393.

Un altro interessante riferimento vi-chiano è contenuto nel paragrafo intitolato *L'età mitica del Vico* (pp. 259-261), nel quale, trattando del Vico « che sta sollevando con mano profetica il velo che cela la paleostoria umana » (p. 260), l'A. offre una « rimeditazione » (p. 259) del contributo di Manlio Ciardo (risalente al 1953), *Mito dell'infanzia e poesia*.

[G. D. C.]

98. GIUSEPPE RICUPERATI, *Linguaggio e storia*, in AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, a cura di Lia Formigari, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 155-183.

L'A. sottolinea l'importanza dei processi di rinnovamento del diritto negli anni che precedono le trasformazioni illuministiche. Come esempio significativo viene richiamato il « dibattito (...) veramente drammatico in un uomo come Vico, che tanto avrebbe dato alla storia, perfino una filosofia, fra l'esigenza di storicizzare il diritto e quella, in qualche misura inconciliabile, di trovare una *constantia* per il giurisperdente » (p. 156 sgg.). L'A. ricorda ancora Vico quando discute del problema della lingua scritta nell'Italia

del XVIII secolo: la scelta classicista di Vico, come quella di Gravina, « non aveva ragioni meramente retoriche ». Era forte la presenza di un mito politico, « il mito di Roma, non di quella papale, ma piuttosto repubblicana e imperiale ». Proprio « il professore di retorica Giambattista Vico non solo scrisse le sue opere di storico, la *Coniuratio principum neapolitanorum* e la biografia di Antonio Carafa in latino, ma, convinto della superiorità di questo sull'italiano, tese a piegare il proprio personalissimo linguaggio a tutti i *cursum* di quella che egli considerava la lingua più ricca e quindi più capace di raccogliere il ritorno, che egli si era convinto di aver realizzato, alla *Antiquissima italarum sapientia* » (p. 161).

[G. D. C.]

99. SALVATORE ROTTA, *Paolo Mattia Doria rivisitato*, in « Studi Settecenteschi », II (1982-83) 3-4, pp. 45-88.

Vico è citato alle pp. 45 e 54 in rapporto antitetico al Doria per il diverso giudizio espresso sullo stato delle monarchie europee contemporanee: « perfettissime » a giudizio di Vico, corrotte per Doria.

L'A. affronta molti dei temi collegati all'« involuzione » del pensiero politico dorian in una lettura complessiva degli scritti che occuparono circa un trentennio della vita intellettuale di P.M. Doria.

[R. M.]

100. GIOVANNI SANTINELLO, *Vico e Padova nel secondo Settecento* (*Sibiliato, Gardin, Colle, Cesarotti*), in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 77-89.

Sottolinea criticamente il senso ed i limiti dell'influsso di Vico sulle discussioni linguistiche attivate dalla cultura padovana alla fine del XVIII secolo, mettendo bene in rilievo come la documentata presenza dell'autore della *Scienza nuova* si integri significativamente con quella del pensiero illuministico francese ed inglese. In questa prospettiva, il Vico, letto e citato dai pensatori padovani del tardo Settecento, è un Vico « non sem-

plícemente accettato, bensì discusso (...); non tanto scoperto, come fosse cosa nuova, ma piuttosto ammesso come pensiero familiare, all'interno del quale si opera, accogliendo come cosa tranquilla, ormai, certi concetti ed altri elaborando, invece, in direzioni diverse mediante nuove, più ampie esperienze culturali europee (...). E un Vico che rivive, forse, perdendo qualcosa della sua originalità, in quanto messo in commercio culturale con altre voci e altre ispirazioni ed esperienze. Ma è un Vico vivo» (pp. 81, 83, 88).

[F. L.]

101. GENNARO SASSO, *Tramonto di un mito. L'idea di « progresso » fra Ottocento e Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 232.

A proposito dello spengleriano *Der Untergang des Abendlandes* viene ricordato incidentalmente il giudizio di Croce, secondo il quale, osserva l'A., « soltanto l'ignoranza e la beata presunzione potevano aver suggerito a Oswald Spengler che una 'scoperta' fosse da considerare l'antica dottrina ellenica dei cicli storici, che, con ben altra genialità e profondità, Giambattista Vico aveva ripresa e ripensata nel secolo diciottesimo » (p. 17 sgg.).

[G. D. C.]

102. MAURIZIO SCHOEPFLIN, Recensione a J. CRUZ CRUZ, *Hombre e Historia en Vico* (Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1982), in « Rivista rosminiana », LXXVIII (1984) 3, pp. 309-311.

Nell'opera di Cruz Cruz, giudicata « un'ampia e precisa ricostruzione del pensiero di Giambattista Vico » (p. 309), la filosofia vichiana è esposta, secondo l'A., tenendo sempre presente l'esigenza metodologica costituita da un « puntuale riferimento ai testi, cercando di evitare con ciò il rischio di preconstituire interpretazioni parziali o viziate da preconette adesioni a determinate correnti di pensiero » (p. 310). Dal libro « la figura di Vico esce tratteggiata con finezza di analisi ed il saggio conferma l'interesse che, anche fuori d'Italia, continua a suscitare il pensiero del filosofo napoletano » (p. 311).

[G. D. C.]

103. MICHELANTONIO SENA, *Vico e il diritto universale*, appendice a *Ragione-libertà-scienza in Kant-Hegel-Marx*, Napoli, Tempi Moderni, 1984, pp. 247-273.

Nel quadro della considerazione della ragione come prospettiva teleologica in Kant, Hegel e Marx, si inserisce la riflessione sul pensiero giuridico vichiano in quanto anticipazione dei compiti della ragione kantiana. Nell'appendice *Vico e il diritto universale*, l'A., nell'ambito di una breve disamina del *De Universis Iuris* e del *De Constantia*, sottolinea la funzione umanizzante che il diritto assume in Vico, nel quale esso viene a configurarsi come « educazione perenne del genere umano », come unico strumento di soluzione di quella bipolarità insita nella stessa natura umana capace tanto di sollevarsi alla razionalità nell'orizzonte di un infinito dover-essere, quanto di precipitare nella barbarie e nella ferinità. In questo contesto il rifiuto vichiano di qualsiasi riduzione dogmatica del diritto e la sua considerazione quale « atteggiamento etico », « modello metafisico-regolativo », appaiono all'A. come un'anticipazione di quella che sarà l'identificazione kantiana del diritto naturale, collocato sul piano trascendentale della *Metafisica dei costumi*, con il principio regolativo della « ragion pratica ». Vico viene perciò considerato come « il fondatore di una filosofia della storia finalizzata alla liberazione integrale del genere umano sul piano di un umanesimo perenne » (p. 262), dal momento che affronta il problema del fondamento del diritto all'interno di una considerazione della verità non quale principio di determinazione già compiuto, ma quale « tensione finalistica di trascendimento », principio regolativo dell'attività umana, « fondatrice di scienza e di storia ». In tale prospettiva il fine della metafisica, quello dell'etica e quello della politica vengono a coincidere nella « *aeterna felicitas* » dell'intero genere umano e il diritto viene a porsi come « struttura dinamica interna » del processo storico teso alla realizzazione di una « *res publica universa* ». Così Vico « si innalza ad una rigorosa considerazione cosmopolitica parlando di una confederazione che unisca come 'in una grande città del mondo' le nazioni tutte... L'idea kantiana della *Weltrepublik* con la sua 'pace perpetua' è già presente in Vico » (p. 263).

[D. S.]

104. MARIO SINA, Recensione a G. VICO, *Principj di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni*, ristampa anastatica dell'ed. Napoli, 1725, a cura di T. Gregory (Roma, Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri, 1979) in « Rivista di filosofia neo-scolastica », LXXII (1980) 3, pp. 559-561.

Prendendo spunto dai giudizi e dai suggerimenti forniti soprattutto da E. Garin e P. Piovani, in AA.VV., *Per l'edizione nazionale di Vico* (in questo « Bollettino », II, 1972, pp. 5-12; III, 1973, pp. 5-66), il recensore sottolinea l'importanza dell'opera nell'attuale fase degli studi vichiani. In particolare, giudica la ristampa anastatica della *Scienza nuova prima* utile non solo per il filologo ma anche per lo studioso di storia della filosofia, osservando che « il contatto diretto con la stessa impaginazione, la visione degli stessi caratteri di stampa possono risultare, estremamente interessanti ed aprire ad affascinanti viaggi di scoperta » (p. 560).

[F. L.]

105. FULVIO TESSITORE, *La filosofia di De Sanctis*, in AA.VV., *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di C. Muscetta, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 237-278.

Oltre la base vichiana della formazione di De Sanctis, considerata definitivamente accertata dopo la pubblicazione delle lezioni prequarantottesche, l'evoluzione del pensiero desanctisiano si presenta, nella documentata argomentazione che offre l'A., come un sempre più consapevole e convinto avvicinamento a Vico, come una « filosofia vichiana »: dal « rifiuto del logicismo in grammatica », che è rifiuto « a privilegiare la logica a danno della storia », coerentemente con l'altro rifiuto, quello « della 'onnipresenza della ragione' » (p. 244) alla polemica contro il razionalismo settecentesco « indirizzata contro il vagheggiamento dell' 'assoluto' che 'cancella ogni differenza, e non guarda a luogo né a tempo' coperto com'è 'di nebbie e di tenebre' armato di 'formule' » (p. 247); dalla lettura desanctisiana della religiosità manzoniana in accordo con la teologia civile di Vico, per cui « in Manzoni la storia è la manife-

stazione dell'idea, secondo lo stesso principio della nuova storia di Vico che legava fatti e idee » fino alla tormentata, ma decisa, interpretazione desanctisiana della filosofia della storia di Hegel: « Lo Hegel che interessa al De Sanctis, al di qua dello studio della *Logica*, è il filosofo che vichianamente incarna la ragione nelle cose, prima senza coscienza, poi con coscienza » (p. 249). Nella lotta insieme all'idealismo e a certo realismo, che appariva a De Sanctis « come l'esigenza opposta, eguale e contraria all'idealismo » (p. 265) emerge la lucida visione desanctisiana della filosofia come « 'scienza nuova' dell'uomo non 'quale può e deve essere, ma quale è; dell'uomo non solo come individuo, ma come essere collettivo, classe, popolo, società, umanità'. È la filosofia inaugurata da Machiavelli e sistemata da Vico sulla scorta del definitivo abbandono dell'identità scolastica nella quale reale e ideale sono tutt'uno e l'uomo resta fissato e immobile, privo di libero arbitrio » (p. 266). È la filosofia della quale De Sanctis svolge i principi fondamentali nella *Storia della letteratura italiana*, specialmente nel capitolo su Dante, in quello, determinante, su Machiavelli, e in quello su *La nuova scienza*, su Vico, « l'autore di De Sanctis, che nelle pagine a lui dedicate dalla *Storia* sistema la sua stessa filosofia » (p. 268); il pensatore che, « intriso di erudizione e rivolto al passato, riesce a saldare il movimento scientifico europeo alla cultura italiana, prostrata civilmente dal vuoto della coscienza, incapace di mediare pensieri e fatti, scienza e vita » (p. 268 sgg.). De Sanctis vede chiaramente la grande importanza del fatto che sul terreno dell'erudizione Vico dissolva le metafisiche moderne, « tutte 'teodiche ipotetiche e provvisorie, che affogavano il pensiero moderno abbandonato a se stesso' », e rifondi la « critica », sviluppi « lo spirito di 'investigazione, di osservazione, di comparazione, dal quale usciva naturalmente il dubbio e la discussione', preludio del criticismo anticettico e antidogmatico » (p. 269).

Decisive sono le pagine (270-274) nelle quali l'A. sostiene la tesi secondo la quale l'incontro tra logica e storia « che De Sanctis ricerca, non va nel senso della sintesi hegeliana che preoccupava e interessava Spaventa » (p. 270 sgg.); nella *Storia*, sostiene l'A., « De Sanctis si congeda da Hegel in nome di Vico, il protagonista della sua formazione, l'autore

della sua vita intellettuale» (p. 272). Oltre l'idealismo e il positivismo emerge il realismo desanctisiano, sullo sfondo del quale De Sanctis riprende il Vico di Manzoni, che « non è un 'Vico a priori', che inviti alla redazione di appendici alla *Scienza nuova*, rinnovate metafisiche sotto nome di logica, vere teogonie o epoece filosofiche con le loro ramificazioni, secondo i canoni di un vichismo hegeliano che De Sanctis batte in breccia (...). Grazie a Manzoni interprete ideale di Vico, il 'nuovo umanesimo' fondato da Machiavelli, se significa ricerca dell' 'uomo intero' di nulla privato nella sua 'doppia natura' di mente e di corpo vichianamente interpretati, può mostrare il proprio significato» (p. 273 sgg.). Allora il fondatore del realismo è Vico « il cui mondo 'è filologico, storico, psicologico, positivo, concreto, opposto alle tesi astratte cartesiane. È la scienza fondata sull'osservazione e sul reale che è la continuatrice di Vico'. Dunque: la scienza e la vita» (p. 275). In chiave vichiana dunque De Sanctis rifiuta tanto l'idealismo quanto il positivismo, giudicati entrambi, in ultima analisi, sistemi monistici, indirizzando il proprio interesse verso il « mondo della 'vita nella sua integrità' da comprendere senza risparmio di energie, senza lasciare residui, senza temere le impurità proprie della storia» (p. 277).

[G. D. C.]

106. ALDO TESTA, *Filosofia, letteratura e politica nel giovane Caramella (il carteggio con Croce e Gobetti)*, in « Il dialogo », XIII (1980), pp. 63-116.

Vico è nominato in due lettere inviate da Caramella a Croce e datate 29.V.1930 e 8.VI.1930. In entrambe, prendendo spunto dalla sua *Antologia vichiana*, Caramella richiama l'attenzione sul rapporto tra Vico e S. Agostino, in una considerazione « la quale mi pare che giovi, in senso polemico, a liquidare definitivamente i così detti 'interpreti cattolici'. Particolarmente, nella lettera dell'8.VI, ritornando su questo tema Caramella scrive a Croce: « Sarebbe interessante studiare, sotto questo aspetto, agustinismo e scotismo nella cultura teologica napoletana dei tempi del Vico, secondo le linee da Lei segnate nella prima parte dello studio sulla 'Vita religiosa a Na-

poli nel '700' e cioè vedere se per avventura il terreno da cui nacque poi il giansenismo da Lei illustrato poteva anche dare spunto a avviamenti agostiniani al Vico ».

[A. S.]

107. MAURIZIO TORRINI, *Atomi in Arcadia*, in « Nouvelles de la République des Lettres », 1984, 1, pp. 81-96.

Pubblica e commenta, in organica sintesi, il testo inedito del *Discorso accademico del Signor Duca di Telese fatto in risposta al libretto stampato in Napoli da Benedetto Aletino e recitato in Roma nella Accademia degli Arcadi il 1695*, testimonianza significativa « di quanto estesa fosse a Napoli l'adesione a quella particolare versione dell'atomismo, in cui parve riversarsi, alla fine del secolo, l'esperienza investigante » (p. 84).

A p. 81 ricorda il noto, « icastico » giudizio espresso da Vico sul duca di Telese, Bartolomeo Ceva Grimaldi, protagonista di rilievo della *Principum neapolitanorum coniurationis anni MDCCII historia*.

[F. L.]

108. MAURIZIO TORRINI, *Giovanni Ciampoli filosofo*, in AA.VV., *Novità celesti e crisi del sapere. Atti del convegno internazionale di studi galileiani*, supplemento agli « Annali dell'Istituto e Museo di Storia della Scienza », II (1983), pp. 267-275.

Con la sua consueta documentazione sulla circolazione delle idee filosofiche all'interno della cultura italiana della seconda metà del '600, Torrini presenta la figura del monsignor G. Ciampoli, conosciuto nelle carte di T. Cornelio, Leonardo di Capua, N. Amenta, Valletta, etc., come prosatore e poeta, nonché filosofo di ampio respiro. Tre sono i motivi che Torrini propone per giustificare un interesse filosofico per tale autore: « Quello, cardinale, dei suoi rapporti con Galileo soprattutto in relazione ai nessi cruciali della primavera del 1632 e della condanna del *Dialogo* (...). Il secondo punto, legato ovviamente al primo e che è ciò su cui vorrei fermarmi, è quello di considerare il significato dei pochi, ma

non pochissimi, scritti del Ciampoli pervenuti e in modo particolare quelli distesi nell'esilio marchigiano, negli undici anni che lo separarono dalla morte» (p. 269). Infine, «il terzo punto, quello che, ad onta di un'offensiva maliziosa e maldicente, ne consentì una circolazione semiclandestina delle idee e dei testi, se è vero che né il Cornelio né il Torricelli potevano aver attinto alle edizioni postume che cominciarono ad apparire a cavallo degli anni '50» (p. 270). Ne viene fuori, sulla scia di questa impostazione, il disegno di una speculazione volta a separare radicalmente teologia ed aristotelismo, ad abbattere l'unicità della presenza aristotelica e, «considerato fallimentare il tentativo di Galileo, come quello di Foscarini, di sostituire a Aristotele una filosofia di pari o di maggior dignità, in quanto antica quanto quella, il Ciampoli abbraccia la via dell'età nuova» (p. 273).

[M. S.]

109. FRANCESCO TREVISANI - ROSARIO MOSCHEO, *Between Ancients and Moderns: Tommaso Cornelio's Medical Teaching and Unpublished Comment by him on the Galenic «Ars parva»*, in «Nouvelles de la République des Lettres», 1983, 2, pp. 59-73.

Gli autori, inserendosi nel dibattito storiografico sulla cultura filosofica-scientifica della Napoli del '600, presentano una valutazione di un inedito di T. Cornelio. Il manoscritto conservato presso la biblioteca regionale universitaria di Messina, databile intorno al 1679-'80, reca la firma del primo proprietario ed estensore, Giuseppe Lamberti ed è un commento all'*Ars parva* di Galeno.

Gli autori, dopo una breve nota biografica, affrontano la struttura del manoscritto con una duplicità di riferimenti: da un lato l'opera galenica e dall'altro quelle dello stesso Cornelio. Da questo duplice confronto emerge la distanza che separa un piatto commentario da questo manoscritto che è, in realtà, «... un'accurata esposizione delle idee corneliane e, nello stesso tempo, una discussione critica della scienza medica contemporanea».

[R. M.]

110. ANNA MARIA TRIPODI, Recensione a F. FERRATER MORA, *Quattro visioni della storia universale* (Lecce, Milella, 1981), in «Filosofia oggi», VII (1984) 1, p. 104.

«La peculiarità ed il limite della concezione ferrateriana delle visioni della storia dei quattro pensatori presi in considerazione (S. Agostino, Vico, Voltaire, Hegel) sta nel considerarle 'consolazioni per mezzo della storia'».

111. ALDO VALLONE, *Storia della critica dantesca dal XIV al XX secolo*, 2 voll., Padova, La Nuova Libreria Editrice, 1981, pp. 1146.

In questa monumentale *Storia della critica dantesca*, che viene a integrare il volume su *Dante* dello stesso A. (entrambi i volumi fanno parte della *Storia letteraria d'Italia*, a cura di A. Balduino), ampio spazio è dedicato alla lettura vichiana di Dante, alla quale viene attribuita una funzione come di spartiacque nella vicenda della critica dantesca. Vico chiude un ciclo caratterizzato dall'abbondanza di interpretazioni disuguali e approssimative («fino ai postillatori del XVII secolo» è «tutto un marasma spazato via da Vico», p. 80), per cui l'A. parla efficacemente di «interpretazione dantesca fino a Vico» (p. 140), e può concludere affermando che «la distinzione di temi e modi nelle poetiche e nell'esercizio attivo dell'interprete lungo tutto il Cinquecento esprime ancora una certa 'elementarietà' di avvio che solo con Vico si porta a soluzione veramente unitaria» (p. 307). Ma al tempo stesso, ovviamente, Vico apre un nuovo ciclo, come sostiene l'A., che parla in generale di un «rinnovamento generale degli studi e della critica letteraria, lungo un arco che va dal Vico e Foscolo a De Sanctis e Croce» (p. 282); che, a proposito della distinzione tra « lirica » ed « epica », ricorda come i due concetti fossero « abbastanza chiari nel Rinascimento; ma immoti rimarranno fino alla loro reinvenzione ad opera di Vico e poi di Foscolo » (p. 397), e che infine definisce il decennio che va dal 1730 al 1740, un « decennio-base » per la storia della critica dantesca, un decennio « che permette attraverso l'iniziativa culturale di Vico, una rifondazione della esegesi

dantesca»; parimenti esso funziona da «decennio-filtro, che dà il via ad operazioni nuove nella lettura e nella intelligenza del testo di Dante» (p. 562).

L'A. dedica, poi, un importante capitolo, l'undicesimo della parte seconda, ai *Teorici di poesia e Vico*, nel quale mostra di accettare la tesi crociana, esplicitamente citata, del «sovrano distacco» e della «amara solitudine del filosofo napoletano». L'A. sostiene che Vico sente «forse per primo in senso assoluto e senza restrizioni la grandezza di Dante, la validità della sua opera e della sua voce come espressione e sintesi di un'epoca e di un popolo» (p. 600). A sostegno di questa tesi vengono analizzati la famosa *Lettera a Gherardo degli Angioli* del 1725 e il saggio *Discoveria del vero Dante ovvero nuovi principi di critica dantesca. A proposito del commento d'un anonimo alla «Commedia»*, scritto tra il 1728 e il 1730 (cfr. pp. 600-605). La conclusione dell'A. è la seguente: «In sostanza il Vico porta l'attenzione esclusivamente sulla poesia, si libera, almeno, nei suoi propositi più che nell'atto concreto del giudicare, dell'enorme bagaglio di erudizione e di archeologia critica accumulato in lenti secoli di esegesi, e tende a cogliere la sostanza dell'immortale validità del Poeta» (p. 604). Vico «supera i canoni e le strutture logiche e dà mobilità e articolazione alla poesia, rifiuta gli accostamenti e guarda all'ispirazione, sprezza le catalogazioni e ricerca il tono e il calore di un'opera: enuclea attorno alla poesia i fattori dello spirito e stacca da questa, creando così la prima formula dell'estetica letteraria, scienza e filosofia. Rivoluzionario appare poi nelle identificazioni, foriere anche queste di acerbe discussioni, di storia e poesia, di linguaggio e poesia, di arte e poesia» (p. 605).

Secondo l'A., che richiama le note tesi crociane (cfr. ad es. p. 730), questi forti suggerimenti vichiani restano sostanzialmente inascoltati, tanto nel XVIII quanto, forse, nello stesso XIX secolo (cfr. p. 605), come viene sostenuto anche in altri luoghi dell'opera: «Estremamente positivo si deve intendere l'intervento del Vico, anche se ormai è pacifico che il suo inserimento sia stato assai difficile o lento nella storia della cultura italiana» (p. 715; ma si vedano anche le pp. 613 e 705).

Il terzo capitolo della parte terza è intitolato a *Il vichismo dantesco*, ed è

dedicato all'analisi del dantismo napoletano del XIX secolo, profondamente segnato dalla influenza vichiana (cfr. pp. 815-836; ma si vedano anche, nella *Appendice terza*, le pp. 1077-1078). A proposito, infine, della lettura dantesca di M. Fubini, l'A. ricorda (p. 992 sgg.) il volume *Stile e umanità di Giambattista Vico* (Bari, 1946, sul quale si veda il saggio di F. D'EPISCOPO, «*Stile e umanità*»: *gli studi vichiani di Mario Fubini*, in questo «*Bollettino*», X, 1980, pp. 59-119), ritenuto il «più significativo» «per cogliere le linee del Fubini critico» (p. 992), riassumendone gli intenti fondamentali.

[G. D. C.]

112. GIANCARLO VALLONE, *Croce, Gramsci e la provincia pensante*, Lecce, Milella, 1985, pp. 141.

Nel denso libretto, pieno di idee e prodigo di suggestioni, il giovane storico salentino tenta l'interessante esperimento di far giocare sul proscenio d'una provincia culturale ricca e non meschina i grandi temi del nesso teoria-pratica in un momento determinante della vita nazionale, quando tra Croce e Gramsci, il rapporto trovò forti accenti etico-politici.

Senza indulgere alle riduzioni della storia locale e però senza ignorare l'idea della provincia come luogo di ritardata risonanza culturale, l'A. guarda alla provincia come a strumento della formazione e ricerca dell'identità nella quale l'oggetto della riflessione o la scelta d'azione sono pensati e delineati come il frutto della propensione individuale derivante da molteplici indicazioni degli usi familiari di legami morali e storici che definiscono l'orizzonte del discorso originale — grande o piccolo — d'ognuno. La provincia è ciò che porta alle radici, alle origini e conferma così un metodo storiografico tipicamente vichiano. Per questo, nell'accurato saggio, non manca qualche pagina su Vico (pp. 60-62) incentrata sul nesso *verum-factum*, letto con esclusiva adesione allo storicismo crociano, che è un poco il lessico familiare del giovane storico, pur sempre bene informato di altre prospettive e di altre letture anche vichiane.

[F. T.]

113. CESARE VASOLI, Recensione a AA.VV., *Vico: Past and Present*, edited by G. Tagliacozzo (Atlantic Highlands N.J., Humanities Press, 1981), in «The Journal of Modern History», LV (1983) 3, pp. 500-502.

La raccolta seleziona alcuni scritti del convegno Vico/Venezia dell'agosto 1978 tenuto presso la Fondazione Cini. Criterio della scelta è privilegiare da una parte i testi ricostruttivi dello sfondo culturale, dall'altra i testi che sperimentano la fecondità d'una rilettura attualizzante del pensiero vichiano in senso essenzialmente epistemologico. La divisione del libro in due volumi pare esemplificare quella dicotomia tra gli approcci che nel saggio iniziale di A. Battistini viene illustrata in aree di tendenza 'Geografiche' (l'una italiana, l'altra anglosassone). Il primo volume, storico-filologico, raccoglie studi intenti a restituire Vico al suo tempo e a connettere il suo pensiero alla tradizione rinascimentale (E. Garin, E. Kessler); o ancora, nella seconda sezione, a unire all'interesse storico-filologico d'un'analisi testuale della dottrina dell'immaginazione in Vico l'impiego per essa di metodi 'forti', quali quello filosofico-analitico o quello psicoanalitico (Grassi, Verene, Pompa). O ancora, nelle ultime sezioni, l'analisi si spinge a illustrare la 'modernità' vichiana in riferimento a problematiche metodologiche espressamente connesse al suo pensiero, in particolare le successive filosofie della storia.

Il secondo volume contiene confronti più diretti tra testi vichiani e prospettive contemporanee. Non sempre viene qui evitato il pericolo di sovrapposizioni ideologiche ed antistoriche; si fa a volte eccessivo, secondo Vasoli, il tentativo di trasformare l'opera di Vico in «una sorta di modello paradigmatico per gli sviluppi più recenti delle scienze umane» (p. 502).

[S. C.]

114. WALTER VEIT, *The Potency of Imagery - the Impotence of Rational Language: Ernesto Grassi's Contribution to Modern Epistemology*, in «Philosophy and Rethoric», XVII (1984) 4, pp. 221-239.

Seguendo spunti della critica adorniana dell'Illuminismo, l'autore identifica il dualismo essenziale tra ragione e passione, destinato a durare fino alla fine del '700, come il nucleo portante che impedirà a lungo il riconoscimento del valore di verità del mito e dell'arte.

Solo in Kant l'idea estetica riassume le sue potenzialità positivamente oltre-razionali, ma la ragione resta il luogo 'più degno' dell'estrinsecarsi dei principi dell'immaginazione. Il filo conduttore dell'indagine porta a valorizzare la posizione teorica di Ernesto Grassi, e la funzione di vera e propria svolta 'copernicana' da lui attribuita all'umanesimo spagnolo ed italiano, in quanto luogo in cui si indagò «the essence of man in its concrete, 'pathetic' and historically bound becoming, that is in its historicity» (p. 235). La filosofia, ci insegna l'umanesimo, ha accesso ai principi ultimi attraverso la creatività dell'immagine. Il pensiero di Vico rappresenta il primo tentativo rilevante di recuperare la dignità del campo del 'probabile' che s'estende, sul lato della 'passione', dall'arte alla retorica, alla storia e al pensiero politico. La proposta di Grassi consente di liberare l'ermeneutica dai suoi ultimi residui illuministici, quale il privilegiamento della verità 'razionale' sulle altre. Le vere radici dell'ermeneutica sono da ricercarsi in quell'«umanesimo aristotelico», per il quale l'arte è accesso e rielaborazione immaginativa delle varie possibilità interpretative del mondo umano. Appellandosi all'unità pre-illuministica di scienza e arte al fine di ricomporre la frattura diltheyana, si incontrano le ultime tendenze del pensiero scientifico-naturale; con Jacob Bronowski, si può assumere che il progresso culturale sia essenzialmente «constant growing and widening of the human imagination» (p. 237).

[S. C.]

115. ANTONIO VERRI, *Filozofia kultury Giambattisty B. Vico*, in «Annales Universitatis Mariae Curie-Sklodowska», 1980, 8, pp. 121-136.

L'A. esamina brevemente lo sviluppo del pensiero di Vico dalle *Orazioni inaugurali* e dal *De antiquissima italorum sapientia* fino alla *Scienza Nuova*.

116. ANTONIO VERRI, *Marx all'ombra di Vico*, in « Il Protogora », XXIII (1983) 3-4, pp. 151-162.

Lo scritto trae spunto dal recente volume pubblicato a cura di G. Tagliacozzo, *Vico and Marx: Affinities and Contrasts* (Atlantic Highlands, Humanities Press, 1983), che, nota l'A., « si pone secondo le intenzioni del curatore non come punto di arrivo nella considerazione dei due pensatori, ma solo da premessa in vista delle conclusioni da ricavare circa la loro influenza sul pensiero contemporaneo » (p. 153). Nello stesso tempo il volume coprirebbe un vuoto, « perché nella vasta mole di scritti dedicati ai due pensatori poco spazio risultava dato all'influenza del primo sul secondo e, più in particolare, di entrambi sul nostro tempo. La comparazione di Vico e Marx non solo dovrebbe consentire, afferma il Tagliacozzo, una loro maggiore comprensione, ma di enucleare anche, dal pensiero vichiano, quegli elementi comuni a Marx, guardando a quest'ultimo alla luce della tradizione umanistico-rinascimentale a cui appartiene il pensiero del Vico » (p. 154). Riferendosi in generale ai venticinque saggi che compongono il volume l'A. osserva che questi coprono di fatto « le diverse aree del sapere in cui più facile e frequente si presenta l'incontro fra Vico e Marx: dal terreno dell'utopia a quello della conoscenza scientifica; dal materialismo al relativismo morale, alla crisi del nostro tempo. Vi compare persino una difesa di Vico contro alcuni suoi ammiratori: Berlin, Habermas e Paci » (p. 153 sgg.). L'A. si sofferma in particolare su due dei saggi compresi nel volume, quello di E. Grassi, *Vico, Marx and Heidegger* (pp. 155-157) e quello di D. Ph. Verene, *Vico and Marx on Poetic Wisdom and Barbarism* (pp. 157-159), illustrandone le tesi principali, quindi ricorda alcuni degli altri collaboratori, da Alain Pons a Leon Pompa, da Gustavo Costa a Paolo Cristofolini, da Jeffrey Barnouw a Adrienne Fulco, da Tom Rockmore a Nikhil Bhattacharya, offrendo rapide osservazioni sui rispettivi contributi.

[G. D. C.]

117. ANTONIO VERRI, *Vico e Marx. Recenti studi vichiani in America*, in « Il Veltro », XXVIII (1984) 1-2, pp. 105-110.

È una versione abbreviata, ma priva di sostanziali variazioni, dell'articolo *Marx all'ombra di Vico*, apparso ne « Il Protogora », XXIII (1983) segnalato in queste pagine al n. 116.

118. ANTONIO VERRI, *Vico nel pensiero contemporaneo (Contributi di studiosi stranieri)*, in « Quaderno Filosofico », 1982, 6, pp. 203-248.

È un'accurata rassegna di recenti studi vichiani, nella quale l'A. si occupa innanzi tutto del volume curato da A. PONS, *La vie de Vico*, Paris, 1981 (già recensito in questo « Bollettino », XI-XII, 1981-1982, pp. 389-393), sottolineando l'invito contenuto nella nota introduttiva del Pons, « un invito alla lettura, un ritorno ai testi vichiani, per uscire fuori dal caos delle polemiche e delle interpretazioni, nel cui groviglio sembra essersi smarrita la più recente letteratura esegetica (...) un invito alla lettura dei testi del Vico, non per piegarli a interpretazioni preconcepite, ma per meglio coglierne lo spirito, fuori delle polemiche che ne hanno gravato e talvolta reso confusa la comprensione » (p. 209 sgg.). A tale esigenza, secondo l'A., mira il volume *Leggere Vico*, Milano, 1982, a cura di E. Rivero, considerato « la raccolta più significativa e comprensiva, in quanto trascoglie, fra le precedenti, i saggi più significativi, già apparsi in altre lingue » (p. 210). Tra i saggi contenuti in questo volume l'A. esamina quello di I. Berlin, *Vico e l'ideale dell'Illuminismo*, che « segna una linea di equilibrata interpretazione del pensiero vichiano, lungi da eccessive modernizzazioni, ma senza dubbio caratterizzata da un vivace accostamento ai problemi del nostro tempo », e che « non si mostra condizionato dagli odierni orientamenti del pensiero filosofico inglese, spesso in netto contrasto con lo spirito più profondo delle dottrine vichiane » (p. 214 sgg.); il saggio di M. Frankel, *La « dipintura » e la struttura della « Scienza nuova » di Vico come specchio del mondo*, che rappresenta « un vigoroso accostamento del pensiero vichiano alla problematica rinascimentale, nei suoi aspetti ermetico-esoterici e neoplatonici » (p. 217), e quello di L. Gardner-Janik, *Vico e le « artes historicae » del Rinascimento italiano*. Quindi l'A. rivolge la sua attenzione al

libro di E. GRASSI, *Rhetoric as Philosophy. The Humanist Tradition*, The Pennsylvania State, University Press, 1980; quello di D. PH. VERENE, *Vico's Science of Imagination*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1981 (sul quale cfr. questo « Bollettino », XI, 1981, pp. 247-250) e l'antologia a cura di L. Pompa, *Vico - Selected Writings*, Cambridge, 1982. Per E. Grassi è determinante, secondo l'A., la presenza in Vico della stretta connessione tra retorica e filosofia, garantita dal « richiamo al momento fantastico e al suo ruolo nelle origini della società civile » (p. 224); secondo l'A. la « filosofia come retorica è motivo per il Grassi non solo di rivalutare il pensiero vichiano nei riguardi del cartesianesimo, ma gli consente altresì d'indicare le caratteristiche di quel pensiero che rivela la sua attualità sia per i modi di pensare che per la fondazione della società, afflitta da quell'astrattismo che Vico lamentava caratteristico della sua epoca » (p. 225). Nel libro di Verene, « fresco d'entusiasmo vichiano » (*ibid.*), l'A. vede molto forte la polemica contro « lo scienziismo del nostro secolo, che quasi rinnovato cartesianesimo, esalta scienza e tecnica, servendosi del processo concettuale, che s'esprime in un linguaggio la cui semplicità è quella del monosillabo (...): col linguaggio divino, che scompare col venir meno dell'età eroica, scompaiono anche gli dei dalla scena del mondo » (p. 233 sgg.). Contro questo spirito scientifico Verene intende rilanciare il « soffio vitale dello spirito vichiano », che « ispira molta parte del suo libro, conferendo ad esso un simpatico tono di entusiastica adesione » (p. 234). L'*Introduzione* di L. Pompa ai *Selected Writings* vichiani è tra gli scritti esaminati, secondo l'A., quello che « anche se breve, presenta stimoli maggiori e, ovviamente, suscita maggiori perplessità » (p. 240): l'interpretazione del pensiero vichiano compiuta dal Pompa, fortemente influenzata dalla « odierna filosofia analitica, scarsamente sensibile al senso storico » (p. 234), « traduce lo spirito della *Scienza nuova*, in una terminologia diversa da quella che fu del Vico, per il quale i problemi prima che pensati erano vissuti, sotto la spinta della sua fantasia che realmente lo poneva in rapporto simpatetico con i suoi giganti mutoli e i suoi eroi » (p. 240).

Dopo aver ricordato l'opera « di proslitismo, in territorio anglosassone » di

Giorgio Tagliacozzo (p. 240 sgg.) l'A. conclude le sue osservazioni notando come le opere esaminate degli studiosi stranieri, pur tra forzature o eccessivi entusiasmi, oltre a testimoniare l'eccezionale vitalità del pensiero di Vico, che « costituisce sempre un punto di richiamo, di convergenza o di contrasto, o di semplice invito a rimeditare le vicende storiche lungo il corso delle quali si compie il destino dell'uomo », hanno « il merito di aver posto dinanzi ai nostri occhi, disincantati, l'immagine d'un Vico nuovo, quale poteva venirci da altre culture, diverse e più giovani » (p. 248).

[G. D. C.]

119. ANTONIO VERRI, *Vico Rousseau e Venezia*, in AA.VV., *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 317-337.

Le *Confessioni* e la *Vita* sono i testi che mettono in luce i rapporti di Rousseau e Vico con Venezia; movimentato soggiorno, quello di Rousseau, rapporto editoriale quello di Vico, che a Venezia pubblicò la sua autobiografia. L'A. si sofferma al di là del richiamo alla consonanza di interessi e somiglianza di pensiero, sulla differenza di atteggiamenti assunta dal Rousseau e Vico verso le proprie « memorie »; anche se Venezia è solo un episodio marginale delle rispettive esistenze, quell'ideale punto di incontro « consente un rinvio alla totalità del loro pensiero ».

[R. M.]

120. GIAMBATTISTA VICO, *Poetic Logic*, in « Alif », I (1981), pp. 35-42.

Un nuovo segnale dell'interesse internazionale suscitato dal pensiero vichiano è costituito dalla versione in lingua araba di alcune pagine della *Scienza Nuova* (si tratta della *Logica poetica*, §§ 401-411 dell'edizione curata da F. Nicolini, Milano-Napoli, Ricciardi, 1953). Ne è autore il prof. Salama Mohamed Soliman, ordinario di Lingua e letteratura italiana nel Dipartimento d'Italiano della Facoltà di Lingue dell'Università di Ain Shams, Cairo, che ha premezzo alla sua versione una breve presentazione dell'autore, delle sue opere e del suo pensiero.

[C. C.]

121. MAURO VISENTIN, Recensione a G. VICO, *Le Orazioni inaugurali. I-VI* (Bologna, Il Mulino, 1982), in «La Cultura», XXII (1984) 2, pp. 393-399.

L'A. ripercorre le motivazioni che hanno spinto il Centro di Studi Vichiani a dar vita alla nuova edizione critica delle opere di Vico, per poi soffermarsi sul primo volume pubblicato, le *Orazioni inaugurali. I-VI*. Dopo aver ricordato il merito di Gentile nel considerare attentamente, anche se talora in modo discutibile, l'insieme delle *Orazioni*, Visentin ricorda alcuni degli elementi più interessanti che emergono in queste opere composte tra il 1699 e il 1708. Particolarmente, il filo conduttore viene individuato nel rapporto tra volontà e sapere e, dunque, tra volontà ed errore. È indiscutibile che « è già nel contesto di queste *Orazioni* (e, in particolare, nella III) che il rapporto tra la volontà e l'errore subisce una correzione così drastica, da configurarsi come autentico capovolgimento di prospettiva ». Infatti, se nella Prima Orazione il rapporto tra volontà e sapere è segnato dall'impostazione cartesiana per cui la volontà è causa dell'errore, tale prospettiva tende progressivamente a modificarsi. Non può sfuggire che la volontà come va configurandosi in Vico « non può collocarsi all'origine dell'alternativa tra sapienza e stoltezza (tra verità ed errore), se nell'atto stesso del suo determinarsi (in un senso o nell'altro) essa si configura come già determinata (vale a dire come saggia oppure stolta), tale, quindi, che il rinvio ad essa non giustifica l'alternativa ma è, piuttosto, l'alternativa (cioè l'originaria concezione del vero e del falso come alternativi) che giustifica il ricorso alla volontà ». E a questo proposito l'A. cita un celebre passo vichiano dalla Orazione III: « Non est turpe dediscere quando non est voluntarium errare. Pervicacia ab electione est; error ab imbecillitate naturae ».

[A. S.]

122. MAURIZIO VITALE, *Norma linguistica cruscante in scrittori atomisti e libertini del secondo Seicento napoletano*, Napoli, Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti, 1984, pp. 25.

Non sono pochi gli autori napoletani che, in reazione al gusto letterario ba-

rocco, aderiscono alla tradizione linguistica toscano-fiorentina d'impronta cruscante e l'A. ripercorre alcuni dei giudizi più significativi coevi segnalando osservazioni e critiche che quella scelta comportò. Tuttavia, negli ambienti più avanzati della cultura napoletana « la vivace tensione al toscanismo arcaicistico » (p. 24) si unisce al rifiuto, anche sul piano formale, della cultura scolastica, in uno sforzo di rinnovamento in cui confluirono la restaurazione del classicismo volgare e la nuova scienza. Vico è citato a p. 13.

[R. M.]

123. GIORGIO VOLPI, *Storiografia della non-storia e modernità storiografica dell'Inca Garcilaso de la Vega*, in «Storia della storiografia», 1984, 5, pp. 19-45.

L'A. nella sua analisi delle opere di G. de la Vega, cita Vico in riferimento alla *Historia de los incas* in cui il primo re inca fonda il suo popolo accogliendo quelli che spontaneamente gli si sottomettono, di qui l'analogia con i « famoli » vichiani.

[R. M.]

124. GÜNTER WOHLFART, *Denken der Sprache. Sprache und Kunst bei Vico, Hamann, Humboldt und Hegel*, Freiburg-München, Verlag Karl Alber, 1984, pp. 240.

Alle pp. 52-118 pubblica lo scritto *Vico - Der poetische Charakter der Sprache*, già apparso, nella traduzione italiana di G. Cacciatore, G. Cantillo e M. Pierri, in questo « Bollettino », XI (1981), pp. 58-95.

[F. L.]

125. PEREZ ZAGORIN, *Vico's Theory of Knowledge: A Critic*, in «The Philosophical Quarterly», XXXIV (1984) 134, pp. 15-30.

L'A. prende spunto dalla plurisecolare disputa tra conoscenza storica e conoscenza scientifica affrontando la questione del significato delle riflessioni vichiane sulla conoscenza storica. L'A. sottolinea

l'uso polemico e strumentale, in chiave anti-scientifica, che del principio del *verum-factum* fecero autori quali Croce e Collingwood interpretato in un senso di esclusiva polemica contro le scienze naturali. Lo Zagorin individua la cesura esistente tra la dottrina epistemologica vichiana e ad esempio la sua « scoperta » del vero Omero e di come lo stesso principio del *verum-factum* non basti ad assegnare superiorità cognitiva alla storia. Secondo l'A. nell'elaborazione vichiana dello *status* epistemologico della storia non è presente l'intento di separarla dalle scienze naturali.

[R. M.]

126. SERGIO ZOLI, *La Cina nella cultura italiana del Settecento*, in AA.VV., *La conoscenza dell'Asia e dell'Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1984, vol. I, pp. 211-257.

L'A. analizza il rapporto di Vico col mito della Cina (pp. 229-234) ripercorrendo temi e fonti ad esso connesso; sottolinea il carattere speculativo che la Cina ha avuto per il pensiero vichiano che vede nella Cina « un mostruoso fossile contemporaneo » (p. 231). [Su Vico

e la Cina dello stesso autore v. pp. 449-462 di *Le polemiche sulla Cina nella cultura storica, filosofica, letteraria italiana della prima metà del Settecento*, in «Archivio storico italiano», CXXX (1972), pp. 409-467].

[R. M.]

127. PAOLO ZOLLI, Recensione a G. B. VICO, *Principi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni* (Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1981), in «Incontri linguistici», VIII (1982-83), pp. 170-172.

L'A. confronta le concordanze e gli indici di frequenza a cura del « Lessico intellettuale europeo » con i materiali offerti da altri repertori. Si ricava da questo confronto la scarsa propensione del Vico verso termini nuovi, l'uso di termini in modo diverso da quello corrente e infine l'utilizzo di parole in via di disuso; « è abbastanza significativo che, almeno stando ai dati dei dizionari storici, Giambattista Vico sia stato l'ultimo ad adoperare parole come *mancipazione*, *tardezza*, *terrazzano* 'abitatore d'una città', *tralucere*, *trifauce* ».

[A. S.]

Il presente Bollettino è accompagnato da un supplemento (distribuito a parte) relativo al *Catalogo vichiano napoletano*, a cura di M. Sanna. L'iniziativa, che si avvale del contributo finanziario del Comune di Napoli, si propone di fornire allo studioso le indicazioni delle opere di e su Vico presenti nelle Biblioteche napoletane.