

1. AA.VV., *Divenire della ragione moderna. Cartesio, Spinoza, Vico*, Napoli, Liguori, 1981, pp. 235.

Il volume si compone di tre saggi, volutamente correlati in modo stretto, quasi interdipendenti tra loro. Apre il volume la lettura delle tematiche cartesiane condotta da Giuseppe Zarone (*Cogito o della volontà di distinguere*, pp. 11-92), seguono i saggi di Biagio De Giovanni ('Corpo' e 'ragione' in Spinoza e Vico, pp. 93-165) e di Roberto Esposito (*Politica e tecnica nel '600: l'antimachiavellismo fino a Vico*, pp. 167-235).

I tre contributi, scegliendo come nodo 'critico' il dualismo cartesiano, intendono affrontare in una prospettiva particolare il dibattuto problema della 'crisi' della ragione. Infatti alcune ricostruzioni, precedentemente apparse, della crisi della ragione moderna assumevano ad 'oggetto', appunto, la 'ragione'. Ma questo 'oggetto' si rivela, attraverso le analisi dei tre autori, privo di contorni, identificabile piuttosto con l'intreccio complesso che caratterizza la formazione del pensiero moderno, con le sue zone

d'ombra, i suoi punti di fuga e le differenti vie percorribili. In particolare i saggi di De Giovanni e di Esposito attraversano, in ambiti d'indagine diversi — come critica del fondamento-soggetto cartesiano nello studio di De Giovanni e come rapporto col pensiero politico del tempo (Assolutismo e Ragion di Stato) nel lavoro di Esposito —, il problema dell'anticartesianismo coevo alla nascita del cartesianesimo stesso. Al culmine del loro itinerario entrambi gli autori collocano Vico.

Il contributo di De Giovanni mette a confronto l'anticartesianismo di Spinoza (pp. 95-133) con quello di Vico (pp. 134-158). In entrambi la linea di demarcazione che li separa da Descartes passa attraverso l'interpretazione del 'corpo'. Nel pensiero spinoziano il 'corpo' è 'socialità'. Secondo l'A., Spinoza e Vico s'incontrano — nonostante il dichiarato antispinozismo di quest'ultimo — proprio in questa lettura della funzione del 'corpo'. S'incrina il pensiero metafisico del 'razionalismo'. La risposta vichiana a quest'ultimo è la « metafisica della 'forza' » (p. 150). Non la « metafisica come 'controllo' del 'soggetto' sulla diversità (...), ma la metafisica come sapienza organizzata di quel 'tempo materiale' e che prolunga nella propria autorità 'comune' la diversità dei 'corpi' » (*ibid.*). L'A. conclude sottolineando la differenza tra lo 'stile' di Vico, *more historico*, e quello di Spinoza, *more geometrico*, riaffermando, tuttavia, la comune adesione alla critica del soggetto, « alla critica della 'ratio' in quanto espressa da 'coscienza' » (p. 165).

Allo stesso modo, la ricostruzione dell'antimachiavellismo condotta da Esposi-

* La notizia bibliografica segnata 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 Acocella, Silvia Caianiello, Carmen De Ciampis, Giuseppe Di Costanzo, Fabrizio Lomonaco, Eugenio Mazzarella, Roberto Mazzola, Manuela Sanna, José Manuel Sevilla Fernández, Alessandro Stile, Fulvio Tessitore.

to, partendo dalle analisi di Habermas (*Theorie und Praxis*, Frankfurt a.M., 1963 [tr. it. Bologna, 1973]), individua nel pensiero politico dell'Assolutismo ed in quello della Ragion di Stato il percorso compiuto dal modello dualistico e conflittuale di Machiavelli. Il passaggio è dall'arte di governo alla tecnica, con l'assoluta separazione dello Stato dalla 'vita'. Ma, proprio in questo quadro, l'antimachiavellismo di Vico, a differenza del precedente, risulta reale in quanto corrispettivo del suo 'anticartesianismo'. Nel pensiero vichiano « né il 'vuoto', né il 'nulla' (...), l'irrealtà oggettiva del soggetto-individuo, del soggetto-coscienza, è più decisivo di storia » (p. 229). Secondo l'A.: « Dopo Vico, la 'teologia politica' della ragione moderna è tutta da riscrivere » (p. 235).

[C. D. C.]

2. AA.VV., *Francis Bacon. Terminologia e fortuna nel XVII secolo*, Seminario Internazionale (Roma, 11-13 marzo 1984), a cura di M. Fattori, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1984, pp. 327.

Il volume raccoglie le relazioni tenute in occasione del seminario internazionale organizzato dal Lessico Intellettuale Europeo. Gli scopi ed i risultati delle tre giornate di lavoro si inseriscono nel progetto animatore del Centro, quello di « pubblicare un lessico multilingue a entrate multiple, che offra un'articolata documentazione storica della terminologia filosofica moderna quale si è venuta costituendo nell'arco di tempo che va da *La sagesse* di Charron alla morte di Kant » (T. GREGORY, *Premessa*, p. 1). L'opera di Bacon costituisce, in questo contesto, un passaggio di particolare importanza.

Innumerevoli gli studi su Bacon e i giudizi riservati al suo pensiero; ma il pregio del volume curato da Marta Fattori risiede proprio nell'aver riunito svariati contributi, di alcuni tra i maggiori studiosi del filosofo, intorno all'analisi degli elementi di transizione racchiusi nello spessore semantico del linguaggio baconiano.

La terminologia scientifica del XVII secolo fonda molti dei suoi riferimenti nel significato nuovo con cui Bacon aveva riempito vecchi vocaboli. Ferdinando Abbri (*Bacon, Boyle e le 'forme' della*

materia, pp. 5-27), oltre ad individuare i numerosi legami tra Bacon e Boyle — tra i quali il frequente riferimento di Boyle alla 'experimental history' —, sottolinea che « nella tradizione meccanicista chimica continentale non si ritrova un'attenzione così marcata verso il problema delle forme dei corpi e questa poteva derivare solo dalla frequentazione, da parte di Boyle, dell'opera baconiana » (ivi, p. 19). Un altro aspetto dell'influenza di Bacon, riguardante una delle tematiche fondamentali del pensiero seicentesco, è colto da Enrico De Mas: « tanto l'atomismo cristiano quanto la rigida contrapposizione di Aristotele alla Bibbia furono recepiti subito dalla storiografia del Seicento e in Italia compaiono negli scritti storiografici di Giuseppe Valletta con tutto il corredo delle citazioni baconiane. Dal Valletta giungeranno poi al Vico » (*Scienza e creazione. Studio sul tema trinitario e sulla terminologia biblica nel corpus baconiano*, pp. 73-90, in particolare p. 80). Di grande interesse, per gli spiragli offerti all'approfondimento dei rapporti fra la teoria baconiana e alcune delle posizioni sostenute da pensatori come Telesio e Donio, appare l'intervento di Daniel P. Walker, *Spirits in Francis Bacon* (pp. 315-327), che riprende problematiche affrontate dall'autore anche in altri contributi (cfr. *Francis Bacon and Spiritus*, in AA.VV., *Science, Medicine and Society. Essays in Honour of Walter Pagel*, a cura di A. G. Debus, 2 voll., New York, 1972, vol. II, pp. 121-130).

Il volume, dunque, costituisce un prezioso strumento attraverso il quale studiosi francesi (D. DELEULE, *Experientia-Experimentum ou le mythe du culte de l'expérience chez Francis Bacon*, pp. 59-72; P. DIBON, *Sur la réception de l'oeuvre de F. Bacon en Hollande dans la première moitié du XVII^e siècle*, pp. 91-115; M. LE DOEUFF, *Bacon chez les grands au siècle de Louis XIII*, pp. 155-178; M. MALHERBE, *L'induction baconienne: de l'échec métaphysique à l'échec logique*, pp. 179-200; J.M. POUSSEUR, *La distinction de la ratio et de la methodus dans le Novum Organum et ses prolongements dans le rationalisme cartésien*, pp. 201-222), inglesi (J.M. COCKING, *Bacon's view of imagination*, pp. 43-58; P.M. GOUK, *Music in Francis Bacon's natural philosophy*, pp. 139-154; G. REES, *Bacon's Philosophy: some new sources with special reference to the Abeceda-*

rium novum naturae, pp. 223-244; B. VICKERS, *Bacon's so-called 'Utilitarianism': sources and influence*, pp. 281-313; D. P. WALKER, *Spirits in Francis Bacon*, pp. 315-327), italiani (F. ABBRI, *Bacon, Boyle e le 'forme' della materia*, pp. 5-27; A. CLERICUZIO, *Le trasmutazioni in Bacon e Boyle*, pp. 29-42; E. DE MAS, *Scienza e creazione. Studio sul tema trinitario e sulla terminologia biblica nel corpus baconiano*, pp. 73-90; M. FATTORI, *Phantasia nella classificazione baconiana delle scienze*, pp. 117-137; P. ROSSI, *Ants, Spiders, Epistemologists*, pp. 245-260; M. TORRINI, *Il topos della meraviglia come origine della filosofia tra Bacon e Vico*, pp. 261-280), hanno indicato la possibilità di riconsiderare e forse anche di reinterpretare il ruolo di Bacon nel pensiero europeo del XVII secolo.

[C. D. C.]

3. AA.VV., *Settecento calabrese*, a cura di M. De Bonis, P. Falco, M. F. Minervino, Cosenza, Edizioni Periferia, 1985, pp. XX-454.

Il volume che raccoglie gli « Atti » del convegno (di cui nel titolo riproduce il tema) promosso dalla rivista « Periferia » e svoltosi tra Rende e Cosenza nel novembre del 1983, intende documentare da un lato l'esigenza di avviare in una prospettiva antropologica « un tentativo di storia della 'mentalità' della Calabria settecentesca » e dall'altro la necessità di potenziarne l'effettiva conoscenza storica attraverso la « misurazione » delle « modificazioni operate dal terribile terremoto che colpì la Calabria nel 1783 » e la relativa « registrazione » delle « notizie anche attraverso i 'giornali di viaggio' dei numerosi viaggiatori stranieri, testimoni e portavoce di una Europa sempre più presente e accorta » (p. VII).

Nell'ampio orizzonte tematico delineato i riferimenti a Vico, al di là di generiche o generali considerazioni e accanto ad indagini maggiormente incentrate su figure e tematiche rilevanti della cultura italiana meridionale del XVIII secolo (cfr., ad esempio, il contributo di R. Scrivano su *Ferdinando Galiani e la Calabria*, pp. 155-168 e gli scritti graviniani di C. Borrelli ed E. Candela, rispettivamente dedicati a *Classicismo e razionalismo nella soluzione linguistica di G. V. Gravina*,

pp. 292-298, e a *Il sapiente-poeta in Gravina*, pp. 299-307), sono maturati nell'esame del pensiero del cosentino F. S. Salfi. Oltre ad un'osservazione interessante e degna in sé e per sé di ulteriore approfondimento (alla p. 347 del denso e stimolante studio di S. Martelli su *Francesco Saverio Gagliardi maestro di F. S. Salfi*, pp. 325-360) a proposito di Vico quale possibile filtro utile alla lettura di Bayle fatta dall'autore dei *Dialoghi scientifici e morali* (editi postumi nel 1785 con un *Elogio* del discepolo Salfi), più articolati riferimenti alla presenza di Vico nel Settecento calabrese emergono dall'acuto studio che F. Crispini ha dedicato al tema *Gaetano Filangieri e Francescantonio Grimaldi nei due « Elogi » di Salfi e Delfico* (pp. 79-87). La stimolante lettura parallela dei due *Elogi* induce nell'ottica interpretativa dell'A. a sottolineare in Filangieri e Grimaldi, nella pur rilevata specificità delle loro distinte concezioni etico-politiche, un comune, continuo esercizio, una stessa intelligente applicazione della « critica filosofica » che tende a mettere la conoscenza scientifica a diretto servizio del « bene pubblico », individuando anche nuovi scenari sui quali poter seguire e leggere le fitte e complicate trame della « ragione storica » (p. 81). Nello scenario che vuole essere quello dei « nuovi annuali dello spirito umano » è opportunamente illuminata dal Crispini la presenza di Vico. Presenza che nella *Scienza della Legislazione* e nelle *Riflessioni sopra la ineguaglianza* viene giustamente considerata attraverso il decisivo filtro della prospettiva antropologica, pragmatico-sperimentalistica del Genovesi (pp. 83-84) che è, altresì, opportuno richiamare anche quale fonte per l'elaborazione della « nuova 'ragione civile' »: quella che Filangieri e Grimaldi mostrano di possedere ed alla quale si appellano per rinnovare i vecchi principi di un'etica e di una politica di stampo giusnaturalistico, secondo una « ottica di metodo (...) intenta ai meccanismi elementari che producono le idee ed ai 'documenti' reali che ne dà la storia, sortesa oramai di ragioni 'positive' e sperimentali (...) » (p. 87).

[F. L.]

4. RAFFAELE AJELLO, *Gli « afrancesados » a Napoli nella prima metà del Settecento. Idee e progetti di sviluppo*, in

AA.VV., *I Borbone di Napoli e i Borbone di Spagna*, Napoli, Guida, 1985, vol. I, pp. 115-192.

« Il pensiero cartesiano e post-cartesiano, quale fu inteso nel suo sviluppo storico dai contemporanei, indica una soluzione che va dalla teoresi alla prassi, dall'astratto al concreto, dall'universale al particolare, dalla metafisica alla fisica, dalle virtù dei solitari agli interessi sociali ed all'economia. È il fenomeno a cui non solo Vico, ma anche il medico Lucantonio Porzio guardavano con preoccupazione e di cui sarebbe stato difficile negare la matrice cartesiana, anche se essa era ormai decisamente lontana, dal punto di vista logico e cronologico » (p. 125). Il pragmatismo economicistico, riduzione e semplificazione del pensiero di Descartes, aveva proposto il significativo appellativo di « renatista » ad una posizione ideologica e politica precisa, che ben poco in comune poteva avere con una collocazione filosofica. La guerra di successione spagnola, fa notare l'A., mette in contatto eminenti statisti « spagnoli, italiani, inglesi, francesi, austriaci » (p. 128) e genera un interesse nuovo e particolareggiato per il problema economico. « Il successo dei novatori respingeva ai margini, nelle vaste zone d'ombra dove predominavano il conformismo più vieto e l'ortodossia, quegli intellettuali che non dividevano gli entusiasmi per la cultura oltremontana, ma pur avevano motivi quanto meno meditati e seri per dissentire. In questo clima si comprende il disagio sofferto da studiosi dotati di profonda preparazione umanistica e con forti propulsioni ed aspirazioni alla sintesi speculativa, qual era Vico » (p. 138). E Vico compare spesso, nelle citazioni dell'A., quale rappresentante di quell'area culturale emarginata e contestata aspramente dal fermento politico e culturale degli « afrancesados », che annoveravano fra le proprie fila, oltre i conosciuti e celebrati Valletta, Ventura, Garofalo, Giannone, giuristi ed economisti di non uguale fama, quali Alessandro Riccardi, Serafino Biscardi, Federico Valignani, Gregorio Grimaldi, Giuseppe Borgia di Valmezzana, Giuseppe Spinelli, Pietro Contegna, Giovanni Pallante, Carlo Antonio Brogna, Nicola Zannolini e, della corrente spagnola a Napoli, José da Montealegre e Cenon de Somodevilla y Boñochea. Il lavoro e la critica degli « afrancesados » contribuirono in maniera

notevole alla ripresa del regno indipendente e, sollecita Ajello, « se si pongono a confronto le due fasi di sviluppo della cultura napoletana, quella precedente la accademia di Medinacoeli da un lato, e quella del Gravina, di Vico e di Giannone dall'altro, non è in termini di regresso che se ne possono indicare i caratteri, ma di progressiva presa di coscienza e di maturazione » (p. 155).

[M. S.]

5. ANNA VITTORIA ARACE D'AMARO, *L'adamantina rocca di G. B. Vico*, Napoli, Loffredo, 1986, pp. 267.

Questo libro è stato pensato e scritto soprattutto per i giovani e si colloca a mezza strada tra narrativa e filosofia. Queste dichiarazioni dell'A. nelle pagine introduttive al volume ci offrono il senso e la prospettiva per affrontare un testo che si colloca in posizione « anomala » nel panorama degli studi vichiani degli ultimi decenni caratterizzati da un profondo lavoro critico che in buona parte, però, non supera l'ambito specialistico.

Una notizia di carattere storico-letterario ci riporta indietro nel tempo al sociologo e uomo politico Domenico Buffa (1818-1858) che compose un dramma storico al Vico appunto dedicato (*Giambattista Vico*, Torino, 1845) cui ci piace collegare idealmente la fatica letteraria dell'A. desiderosa di rivolgersi ad un più ampio pubblico nella convinzione che il Nostro sia esempio di grandezza morale e civile oltre che intellettuale e perciò modello di vita aldilà dell'attività scelta.

Ma veniamo al libro. Diviso in sedici agili capitoli ripercorre le tappe della vicenda umana ed intellettuale di Vico apparentemente segnata da un profondo iato tra una vita priva di « dignità » e « ricchezze » (per usare le parole di Vico) ed il maturarsi di idee che si concretizzeranno, infine, nella *Scienza Nuova*. Ma questa netta ed arbitraria separazione finisce per lo scomparire nella ricostruzione che l'A. fa della biografia del Nostro presentato in una quotidianità lontana da qualsivoglia « boria », segnata da non poche traversie ed amarezze ma sempre fermo in un atteggiamento di umanità che ne alimenta la stessa evoluzione filosofica.

Parallelamente l'A., sfruttando le risorse stilistiche che l'intreccio letterario può offrire a fatti che altrimenti finirebbero per essere necessariamente aridi, presenta vicende e contenuti di quasi tutta la produzione vichiana costruendo una fitta rete di personaggi ed avvenimenti entro cui collocarli.

Non mancano nel libro dell'Arace sintetici giudizi sul valore filosofico delle varie opere vichiane; così nelle orazioni inaugurali « Platonismo e Cartesianesimo, Neoplatonismo di carattere rinascimentale e sincretismo di elementi pitagorici, gnostici, atomistici s'intrecciano (...) con sollecitazioni di filosofia agostiniana e, in particolare, il *in te ipsum redi* che dà l'avvio alla componente cristiano-cattolica pur presente tra gli altri motivi in modo, però, non solo da condizionare ma da essere condizionata, al tempo stesso, nella molteplicità di tante altre correnti di pensiero di diversa origine e che, pur tuttavia, nel contesto di queste orazioni inaugurali sembrano sostenersi l'una con l'altra » (p. 94); o come quando, a proposito del rapporto tra morale e *ius belli* affrontato da Vico nella stesura della biografia di Antonio Carafa osserva: « Per approfondire quest'aspetto, il Vico reputò opportuno ricorrere alla lettura del *De iure belli et pacis* di Ugo Grozio, la prima e maggiore esposizione sistematica del diritto naturale: gliene deriva una felice intuizione, quasi preludio di quanto poi svilupperà meglio, a proposito della « sapienza poetica » nella *Scienza Nuova*. Mette difatti in evidenza, ad un certo punto della biografia carafea, come gli uomini privi di vera cultura (e il Carafa apparteneva appunto a questa categoria) siano più idonei dei dotti al governo degli Stati deducendo, sulla scia, oltre che di Grozio, anche di Pufendorf e di Hobbes, che, a differenza di quanto aveva sostenuto Platone, non dunque uomini ricolmi di sapienza riposta ma uomini-bestie, privi di umanità e cultura, guidati solo da un oscuro istinto di conservazione, erano stati i veri fondatori di civiltà... » (pp. 123-124). Sono solo due esempi distanti tra loro quanto a forma e contenuto (le *Orationes* e il *De Rebus*), qui riferiti per mostrare il tipo di penetrazione filosofica del libro, che è e resta una svelta ricerca biografica.

6. ANDREA BATTISTINI, *L'autobiografia e i modelli narrativi secenteschi*, in AA.VV., *Cultura meridionale e letteratura italiana. I modelli narrativi dell'età moderna*, Napoli, Loffredo, 1985, pp. 145-190.

L'A. segue lo sviluppo del modello autobiografico a partire dal Rinascimento, ripercorrendone le tappe più significative individuate in Giordano Bruno, Campanella, Cartesio, Gassendi, Hobbes, Locke, per poi centrare l'attenzione sulla cultura napoletana tra '600 e '700, con le storie letterarie di Gravina e di Gimma o quelle filosofiche di Valletta e Capasso. In questi anni « l'idea della cultura si trasforma profondamente insieme con i compiti dell'operatore culturale » (p. 177). Agli inizi del '700, « l'autobiografia, specie se meridionale, resta estranea a un componimento voracemente inclusivo ed enciclopedico, preferendo attingere l'unità attraverso la sommatoria di tanti episodi, sino a costruire un mosaico o una collana che su un filo unico allinea le singole perle » (p. 180).

Vico si colloca parzialmente in questa ottica; non si inserisce nel filone autobiografico memorialistico (D'Andrea, Giannone, Galanti), ma rientra piuttosto nel disegno narrativo della « leggenda sacra », del modello autobiografico cristiano che riscatta le avversità trasfondendole nella superiore benignità della Provvidenza. Nello stesso tempo la scrittura, che « tralascia ogni dato esteriore e superfluo per concentrarsi, a tutto vantaggio dell'unità narrativa, sullo sviluppo di un pensiero già segnato dal destino » (p. 184), non rende la narrazione oggettivata « dai segni della grazia divina »; la tradizione cristiana infatti « entra con Vico in una terra sconosciuta nella quale la rivelazione non avviene più dinanzi a Dio, ma dinanzi al pubblico dei dotti, a compimento di un sacerdozio laico (e di una ascesi mondana) » (p. 185).

L'A. traccia un significativo confronto tra il *Discours sur la methode* e la *Vita* di Vico. « Anche Cartesio nel ripercorrere il 'cammino' intellettuale della sua vita immerge il suo pensiero nel tempo e nella storia; tuttavia la ricostruzione diacronica ha come fine ultimo il suo annullamento, perché l'errore si annida in un passato intellettuale da cancellare per mezzo di un'autoriflessione che ristabilisce il possesso della facoltà naturale

[R. M.]

del retto giudizio. Quasi fosse un Rousseau razionalista, Cartesio scrive l'autobiografia per ritornare al momento edonico in cui la sua ragione, depurata dalle scorie dei pregiudizi, opera in modo perfettamente uguale a quello di tutti gli altri uomini, in vista di una verità senza storia. Il che è quanto gli rimprovera Vico con un'argomentazione molto vicina a quella già sentita da Leibniz » (p. 187). Dal punto di vista delle tecniche narrative, nota Battistini, si può dire che « mentre il racconto di Cartesio è una forma di commedia della ragione, senza inizio e senza fine perché tutto è già previsto in anticipo da un teorema deduttivo, il racconto di Vico, salvando il ricordo degli errori e il pericolo sempre incombente di un declino, investe i fatti di una visione tragica che si riappropria (...) del significato del tempo » (p. 188).

[A. S.]

7. ANDREA BATTISTINI, *Geroglifici vichiani e quadratura del cerchio*, in « Intesezioni », V (1985) 3, pp. 555-565.

L'attenzione volta dall'A. verso i geroglifici vichiani è mediata dalla lettura dei volumi di M. Papini (*Il geroglifico della storia ed Arbor humanae linguae*, entrambi editi a Bologna, presso Cappelli, nel 1984) e trova spessore nella convinzione che il linguaggio usato dal Vico fosse la realizzazione di un obiettivo specifico e non una tanto discussa « oscurità » linguistica. Perciò, « il bisogno di certezze sensuali, invocate anche nel trasmettere concetti astratti, può equivalere in Vico alla specularità reciproca di vero e di fatto e allo spessore semantico rintracciato in ogni manifestazione umana » (p. 556). La corposità del linguaggio barocco viene utilizzata, infatti, per conferire realtà al processo mentale. Nei testi papiniani rievocati dal Battistini emerge il ruolo fondante della struttura e della tecnica visiva, inevitabile punto di passaggio e strumento di un siffatto linguaggio. Tant'è vero che « apparentemente, la dichiarata supremazia della vista allontana l'osservatore dal suo oggetto, raffredda un rapporto con una sorta di catarsi razionalistica. Ma se a essere rappresentato non è un fenomeno, ma un simbolo, a prevalere non è ancora una mentalità visiva di tipo tecnico-scientifico,

ma una sensibilità visiva di tipo emblematico, veicolo di significati più connotativi che denotativi » (p. 557). La figurazione caratteristica e corrispettiva dello spostamento vitale che attua il conato vichiano alle prese con le parole e la loro significazione, può esser così rappresentata dalla circonferenza, « la figura più idonea a sconfiggere l'*horror vacui*, non avendo soluzioni di continuità e ammettendo il molteplice » (p. 563). Questo dà la possibilità al Battistini di concludere che « dinanzi al dittico di Papini ci si deve allora disporre come, secondo la rievocazione di Vico, si metteva al 'di di festa', la 'gente' che ascoltava i rapsodi omerici contare le loro favole, ossia 'in cerchio' » (p. 565).

[M.S.]

8. ANDREA BATTISTINI, *L'ingegno di Vico: « Historia non facit saltus »*, in « Filologia Moderna », (1986) 8, pp. 7-20.

L'articolo recensisce il libro di Mooney, *Vico in the Tradition of Rhetoric*, Princeton, 1985, pp. 318 (cfr. la recensione su questo « Bollettino »). La discussione del testo fa da spunto ad una articolata storia della critica in riferimento al tema della retorica, a partire dal giudizio liquidatorio di Croce e Nicolini. Una parziale rivalutazione, pur sempre poco attenta alle fonti contemporanee, fu operata, ancora in ambito crociano, da Andrea Sorrentino. Si fronteggiano oggi le due posizioni, quella a favore d'un Vico europeo, inserito nel dibattito settecentesco, e quella che lo vuole filosofo di retroguardia, come nell'interpretazione di Paolo Rossi, che avendo di mira essenzialmente il pensiero scientifico e antropologico trascura la tradizione retorica. Si distingue, tra gli altri, il tentativo di Barilli, che rivaluta la retorica ma non intende emanciparla dal ruolo di *gnoseologia inferior*, legata alla primitività della mente e necessariamente propedeutica alla razionalità. Più fecondo risulta l'approccio filologico di cui sono esempio i lavori di Garin, che vede nella *Scienza Nuova* il punto d'arrivo della tradizione umanistica rinascimentale. Non altrimenti Kristeller, pur non essendo uno studioso vichiano, e di conseguenza Mooney, suo allievo, percorrono questa strada. Nel situare Vico nella tradizione della retorica, Mooney restaura in primo

luogo la ricchezza originaria della retorica, in cui essa, forte di valenze argomentative, trascende ogni intento meramente esornativo, avvicinandosi così, più che all'estetica, alla giurisprudenza (di qui il coerente progetto di Mooney di proseguire la sua ricerca con un lavoro su Vico nella tradizione giuridica). La supremazia in Vico dell'aspetto linguistico viene riletta nel suo significato socio-antropologico, nella tematizzazione della potenza coesiva del linguaggio nel sociale: il nesso vincente è dunque quello tra retorica e *vita activa*, che traversa tutta la tradizione da Aristotele a Cicerone finanche ai retori medievali. La ricostruzione filogenetica di questa tradizione viene sapientemente alternata all'ontogenesi dell'*iter* vichiano, per il quale l'attenzione è concentrata su testi secondo Battistini non sempre adeguatamente considerati: le *Institutiones Oratoriae* e il *De ratione*, nel quale ben si misura la coappartenenza in Vico di interesse pratico e momento speculativo.

Battistini nota inoltre che in Mooney l'accento sulla formulazione vichiana dell'unità del sapere, ormai d'uso negli studi vichiani statunitensi, non approda all'apoteosi di un Vico terapeuta della diaspora epistemologica contemporanea, ma si volge esclusivamente a ricostruire il tessuto connettivo della raggiunta unità delle belle lettere che già Kristeller localizza nell'età vichiana.

Ma pur nella chiarezza della direzione di fondo volta a rivalutare il nesso retorica-vita activa, nel senso dunque d'un umanesimo civile alla Hans Baron, secondo Battistini Mooney avvicina la retorica alla logica e alla filosofia, e dunque privilegia, con la *nouvelle rhétorique* di Perelman, il logos a dispetto del pathos, delle passioni che in Vico sono all'origine della vita civile stessa, alla base dei caratteri fantastici come dell'insorgere della religione. Va approfondito il rapporto, e il debito profondo di Vico con l'ingegno barocco, la sua adesione a quel legame persistente tra retorica ed etica che in esso vive. Inoltre, l'ingegno vichiano costituisce « lo strumento ermeneutico in grado di svelare la continuità ininterrotta tra gli eventi più irrelati ». L'eloquenza fonda anche una psicologia ed una gnoseologia connesse alla storia della vita sociale, nella cui morfologia vengono ad espressione i processi mentali. Proprio nel dinamismo di questo strumento ermeneutico, funzione del « dia-

logo e dell'interazione tra mondi semantici », si può concludere leibnizianamente che « historia non facit saltus » (p. 19). La novità vichiana non sta però nelle « discolverte » quanto nella « sinergia dei vari rami del sapere » (p. 20), e questa estensione della giurisdizione dell'ingegno segnala la transizione, dalle grandi metafore barocche, alla composita architettura dell'enciclopedia.

[S. C.]

9. ANDREA BATTISTINI, *Momenti e tendenze degli studi vichiani dal 1978 al 1985*, in AA.VV., *G. Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 27-102.

Nell'accuratissimo contributo l'A. sostanzialmente ripropone, con i dovuti aggiornamenti bibliografici, le linee critiche di un suo precedente analogo lavoro del 1979, già segnalato in questo « Bollettino » (IX, 1979, pp. 147-158). La novità principale riguarda il criterio scelto per l'esposizione, che non è più organizzata per grandi « tendenze » o scuole ma recupera le diversità metodologiche e logiche degli studi vichiani attraverso i nuclei tematici principali, qui assunti quali canali entro cui far confluire l'imponente letteratura vichiana degli ultimi anni. In sostanza è qui attenuata la presenza e rilevanza dei « centri » istituzionali che procurano lo studio delle opere vichiane. Scelta che riguarda anche e specialmente il nostro Centro, il quale, come tale, non è mai ricordato nel corso della rassegna critico-bibliografica per le numerose e importanti (sia consentita la presunzione) iniziative editoriali che ha assunto e assume: il « Bollettino », la collana di « Studi vichiani », l'edizione critica delle opere di Vico, ecc. Il che non significa che il Battistini (autore del pregevolissimo *Nuovo contributo alla bibliografia vichiana 1970-1980*, edito appunto dal nostro Centro) non conosca e non citi i principali scritti risalenti all'attività del nostro Centro. Al contrario. Ed è motivo di compiacimento rilevare che 1/5 delle opere citate (45 su 246) sono dovute all'operosità del Centro, che le ha promosse e le ha editate.

Una sola affermazione del Battistini mi piace ricordare, tra le tante che condivido o che andrebbero discusse. A p. 73 l'A., ricordato Pietro Piovani, aggiunge: « Un

nome che anche in questa rassegna si sarebbe dovuto citare molto piú spesso se non fossero già noti a tutti i vichiani i suoi meriti, la sua dedizione senza risparmio di energie, la generosità con cui dialogava con quanti erano interessati all'autore a lui piú caro». Concordo pienamente nel riconoscere la notorietà del lavoro vichiano del mio maestro, come nel rilievo di quanto, forse, sarebbe mutata qualche prospettiva della dotta rassegna critica del Battistini se piú spesso il nome del Piovani fosse stato ricordato, non parendomi sufficiente la notorietà per determinare un'esclusione in un lavoro di informazione bibliografica, anche se, nel periodo trattato, cadono solo gli ultimi due anni di vita del Piovani. Infine segnalo un pur comprensibile lapsus, che determina uno scambio di nomi tra due dei piú autorevoli collaboratori del Centro. A p. 80, tra i miei « agguerriti alievi », è citato Giuseppe Giarrizzo invece di Giuseppe Cacciatore. Il che, se fosse vero, toccherebbe tutte le corde della mia vanità, facendole andare a comporre armonie quasi tanto solenni come quelle celestiali del 1° concerto Brandeburghese o della 9ª sinfonia. Pur se, sia chiaro, non meno mi inorgoglisce la riconosciuta « paternità » scientifica di uno studioso della qualità dell'amico Cacciatore.

[F. T.]

10. ANDREA BATTISTINI, *Vico tra letteratura e filosofia*, in « Nuova secondaria », (1985) 5, pp. 36-37.

L'A. si occupa di alcuni problemi connessi all'insegnamento di Vico nella scuola secondaria, fornendo, pur in esiguo spazio, una serie notevole di osservazioni e suggerimenti ricchi di interesse, miranti in generale al superamento di numerosi, e annosi, luoghi comuni che secondo la sua opinione persistono in certi strumenti didattici: Vico identificato esclusivamente, o quasi, come l'autore della teoria dei corsi e dei ricorsi storici, l'idea di Vico totalmente isolato ed estraneo al proprio tempo, ecc. Tra i suggerimenti dell'A. si segnala in particolare quello sull'opportunità di suscitare negli studenti della scuola secondaria l'interesse per il Vico antropologo, il quale « pare essere molto piú allettante del Vico precursore di

Hegel o, finché ci si limita al puro enunciato, del Vico che predica la conoscibilità di ciò che si è in grado di fare », per il Vico indagatore del « nascimento », il Vico « poeta dell'alba », secondo la felice definizione di Capograssi, ricordato dall'A.

[G. D. C.]

11. ANDREA BATTISTINI, *Vico, Joyce e il romanzo dell'etimologia*, in « Lingua e stile », XXI (1986) 1, pp. 137-148.

In questo denso saggio (testo di una relazione letta al convegno internazionale di studi su *Vico e Joyce*, tenuto a Venezia nel 1985) l'A. affronta il complesso tema del rapporto dello scrittore irlandese con l'opera vichiana, in particolare con la *Scienza nuova* (considerata, per usare un'espressione di Attila Faj, una delle fonti del *Finnegans Wake*), ponendo l'accento sull'interesse di Joyce per la tecnica etimologica vichiana.

Secondo l'A. Joyce fu affascinato in primo luogo dal fatto che mentre i grammatici cercavano in genere di ridurre le differenze semantiche tra parola attuale e parola originaria, Vico mirava al contrario « ad allontanarsi quanto piú possibile dal valore presente della parola, in vista del recupero della sua radice originaria, avverte quasi sempre un significato molto lontano appunto per la grande distanza temporale che la separa dall'oggi » (p. 138). L'interesse per Vico, man mano accresciuto in Joyce, si spiega dunque soprattutto col fatto che nella particolare tecnica etimologica vichiana egli vedeva una enorme potenzialità narrativa, la possibilità di ricavarne un processo letterario dal movimento semantico magari di un'unica parola, grazie anche al « gusto vichiano per l'accumulo, per il collezionismo divergente dei frantumi dell'umanità costipati in un'unica parola » (p. 139). L'A. porta come esempio il caso della parola *lex*, sul quale aveva richiamato l'attenzione già Beckett nel suo famoso saggio *Da Dante a Bruno, da Vico a Joyce*.

Anche Joyce « aspirava a conquistare la pienezza assoluta del mito attraverso la mobilità dialettica della storia », tuttavia, come sintetizza con efficace espressione l'A., va sempre tenuto presente che « la sua direzione, pur procedendo sullo stesso binario, è orientata in senso opposto ». Vico, infatti, parte da una pa-

rola esistente e inaugura un processo di destrutturazione ricostruendo forme spesso inesistenti, create dalla sua geniale fantasia etimologica, alla ricerca del senso antropologico delle trasformazioni storiche parallele alle trasformazioni linguistiche, fondato sulla fiducia di uno sviluppo parallelo tra parole e idee. Al contrario Joyce, che anziché decodificatore di parole ne è creatore, « inventa termini inesistenti nel codice linguistico comprimendo *in presentia* più vocaboli realmente in uso » (p. 141). Comunque, secondo l'A., il processo etimologico vichiano influenza profondamente la composizione del *Finnegans Wake*, pur nella particolarità che assume nello scrittore irlandese, e nella conseguente, inevitabile « divergenza » da qualunque modello (cfr. pp. 144-146). Sono dunque giuste le cautele sulla « nettezza degli accostamenti » alle quali esortavano lo stesso Joyce e il suo « portavoce » Beckett, ma, conclude l'A., « l'assimilazione di Vico ha raggiunto in Joyce un vertice così alto di familiarità da potersi permettere qualche confidenza e qualche tradimento », ferma restando « un'ammirazione senza limiti per la *Scienza nuova*, dovuta al riconoscimento di uno stimolo per la fantasia e al fascino per l'energia creativa di un pensiero che ambisce ad abbracciare la totalità dei fenomeni senza mai tradirne la ricchezza » (p. 147).

[G. D. C.]

12. ISAAH BERLIN, *Discussions on Vico*, in « The Philosophical Quarterly », XXXV (1985) 140, pp. 281-290.

L'articolo è la risposta di Berlin al saggio di Zagorin, *Vico's Theory of Knowledge: A Critique* (cfr. « Bollettino », XVI, 1986, pp. 484-485), e le principali tesi sostenute possono sintetizzarsi in: a) non ci sono prove negli scritti di Locke dell'affermazione di Zagorin che Locke fu uno degli anticipatori del principio vichiano che l'uomo comprende solo ciò che fa e della non obiettività dei principi morali e politici così come dei valori; b) che Vico delinea un'acuta distinzione tra metodo delle scienze naturali e umane è convinzione ferma di Berlin e conseguentemente si considera errata l'opinione di Zagorin che giudica la *Scienza nuova* ispirata ai modelli

di scientificità del tempo; la tesi centrale dell'intera opera vichiana resta, infatti, la distinzione tra la nostra conoscenza del mondo esterno e quella del pensiero, emozioni e attività proprie dell'uomo.

[R. M.]

13. VINCENT M. BEVILACQUA, *Campbell, Vico and the Rhetorical Science of Human Nature*, in « Philosophy and Rhetoric », XVIII (1985) 1, pp. 23-30.

Il breve articolo collega, nell'analizzarne dissimiglianze e similitudini, l'idea vichiana della retorica con quella della scuola scozzese, ed in particolare George Campbell, autore, nel 1776, di una *Philosophy of Rhetoric*, il testo più significativo della retorica filosofica dell'illuminismo scozzese. Si tratta, per Campbell, di conoscere la mente (*mind*) umana a partire dai principi di quell'arte, la retorica, che è in grado di operare sull'anima (*soul*) dell'ascoltatore. La lettura vichiana risulta illuminante per svelare lo scarto tra le intenzioni e l'effettiva riuscita del 'metodo sperimentale' di Campbell sul suo oggetto, a partire dall'unica matrice comune ai due pensatori, il riferimento alle innovazioni filosofiche di Bacon. Campbell infatti resta stretto nelle maglie di un metodo scientifico induttivo troppo rigidamente inteso, ed impossibilitato così a concepire la grandiosità di uno schema della mente umana nel quale si dischiudano le potenzialità poetiche di essa nei « "secret channels" of intellection » (p. 25), che, nelle forme di memoria, fantasia e ingegno, danno vita all'unica facoltà che presiede alla formazione dell'*universale fantastico*. La 'mente scozzese', maggiormente volta alla ragione e al giudizio che all'immaginazione, non poteva riprendere dalla retorica tradizionale concetti quali quello di *inventio topica*, nella suggestione della recisa svalutazione dell'*inventio* nel giudizio baconiano. L'incapacità dei filosofi settecenteschi di abdicare alla chiarezza ed evidenza, alla sperimentazione, in favore della fantasia e del discorso poetico di Omero ed Esopo, fu il limite in cui Campbell rimase costretto; la retorica analizzata alla stregua di dottrina scientifica invece che poetico-immaginativa, darà di se stessa solo quel poco che le viene chiesto; ed il monito viene a toc-

care, in una estensiva analogia, i behavioristi del XX secolo.

[S.C.]

14. NORBERTO BOBBIO, *Cinquant'anni di studi. Bibliografia degli scritti 1934-1983*, a cura di C. Violi, Milano, Angeli, 1984, pp. 274.

La monumentale bibliografia degli scritti di N. Bobbio (ben 1304 voci), che, con paziente perizia, è stata raccolta e pubblicata in occasione del settantesimo anno dell'insigne studioso, presenta non poche novità (per non dire sorprese) anche per chi conosce (o presume di conoscere) l'operosità del maestro torinese. Lo dichiara lo stesso protagonista del volume, nella misuratissima e felice pagina posta innanzi alla raccolta delle schede bibliografiche, quasi a mo' di succinto « contributo alla critica di se stesso ». In questa sede ci piace ricordare le schede che si riferiscono agli interessi vichiani del filosofo del diritto. Se tardo è lo scritto (pubblicato in questo « Bollettino », VIII, 1978) su *Vico e la teoria delle forme di governo* (certo il contributo più importante di Bobbio agli studi vichiani), ben sollecito appare l'interesse per il filosofo napoletano — evidentemente suggerito dal maestro di Bobbio, Gioele Solari —, giacché, sia pure attraverso tre recensioni, Vico fa capolino fin dal 2° e 3° anno della bibliografia (cfr. nn. 12, 17, 22) che riguardano noti studi di A. Corsano, W. Witzemann e B. Donati. Un decennio dopo (nel 1947) Bobbio scrisse per il *Dizionario letterario Bompiani delle opere e dei personaggi* le voci dedicate al *De ratione*, al *De Antiquissima*, al *De Uno* (cfr. nn. 134, 136, 138). L'anno dopo (1948) (n. 1334) una scheda relativa ad un articolo de « La Nazione » (11.9.1948) dà notizia di una conferenza senese su Vico. Infine, altre tre schede (nn. 186, 277, 1223) ripropongono l'attenzione del Bobbio per opere e momenti della storiografia vichiana italiana, con la recensione della *Bibliografia vichiana* di Croce e Nicolini, di un saggio del Bulferetti su *L'ipotesi vichiana dell'erramento ferino* e con una testimonianza del 1982 su *Pavese lettore di Vico*.

Sono gocce nel gran mare dell'operosità di Bobbio, prevalentemente indirizzata ad altri autori e ad altri temi che

non quelli specificamente vichiani. E però va annotata e valutata l'attenzione per il fondatore della tradizione storicistica, anche nell'ambito della filosofia giuridica e politica.

[F. T.]

15. CARLO BORGHERO, *Ricerche su libertinismo e libertini*, in « Rivista di storia e letteratura religiosa », XXI (1985) 1, pp. 114-125.

È una dettagliata recensione del volume collettaneo sul *Libertinismo in Europa* (a cura di S. Bertelli, Milano-Napoli, 1980). Ripercorrendo i luoghi più significativi di questo testo, l'A. non esita a sottolineare le tematiche direttamente consonanti con il panorama culturale napoletano e previchiano del XVII secolo, rilevandovi, a proposito soprattutto, dei contributi di M. Rak (*Di alcuni documenti dell'ideologia della ricerca atomistica e dei suoi modelli di comunicazione, 1681-1709*, G. Costa) (*La fortuna europea della filosofia colonnese*) e Paolo Rossi (*Discussioni sulle tesi libertine su linguaggio e barbarie*) — tutti di diversa e ben nota impostazione teoretica e storiografica — la centralità delle teorie atomistico-gassendiste, pampsichistico-platoniche e materialistiche (pp. 122-125). Il che contribuisce, secondo il Borghero, a confermare l'aspetto composito, non unitario, del complesso pensiero libertino, il suo carattere di « eterodominazione » tematicamente, cronologicamente dilatabile e dilatato nell'attuale panorama delle ricerche: « A quarant'anni di distanza dal *Libertinage érudit* di Pintard il panorama del libertinismo europeo ha forse perduto in nettezza di connotati, ma si è notevolmente arricchito grazie a ricerche che hanno preso ad oggetto aspetti prima trascurati. La stessa incertezza nell'esatta definizione del *libertinismo* e l'ammissione implicita della presenza di più *libertinismi* sono forse frutto dell'individuazione di una cultura 'libertina' diffusa, che emerge anche da temi apparentemente periferici e contagia ambienti insospettabili » (p. 125).

[F. L.]

16. FRANCESCO BOTTURI, *Comunicazione e storia nella filosofia di G. B. Vico*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia,*

Logica, Religione, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 133-161.

L'opera di Vico viene analizzata dall'A. nel suo rapporto oppositivo alle tre importanti correnti del pensiero moderno: libertinismo, cartesianesimo e giusnaturalismo, che in modi diversi originarono una « certa crisi della razionalità della storia » (p. 133). L'analisi dell'A. centrata prevalentemente sul *Diritto universale* individua nell'esigenza di unità tra filologia e filosofia una chiara volontà oltre che di scientificità anche di superamento di un'impostazione giuridica, la quale, riducendo il diritto al fatto, « fa delle forme giuridiche una funzione ideologica dell'utilità e delle sue circostanze » (p. 139), mentre per Vico « la sola forma giuridica senza impronta del vero eterno non realizza la comunicazione sociale degli uomini e non salva il tessuto della convivenza umana dalla sua degenerazione » (*ibid.*). Si tratta quindi di interpretare il pensiero vichiano evitando di trascurare quelli che sono per Vico gli aspetti fondamentali della socialità umana legati tutti dalla relazione esistente tra la mente umana e il « vero eterno » manifestantesi nella tensione all'infinito sintetizzata nella formula « *nosse, velle posse finitum quod tendit ad infinitum* ». La grande distanza tra Vico e il filone materialistico del pensiero sociale e politico moderno viene sottolineata dall'A. a proposito della presenza in Vico di un « certo occasionalismo » (p. 156) funzionale alla polemica con gli utilitaristi presente nel capitolo XLVI del *Diritto Universale*, teso a dimostrare come l'utilità non fu madre del diritto, o in quello LXXIV dove si postulano « *Dominium, libertas, tutela sunt homini ingenta et per occasiones nata* ». La storia per Vico non si riduce a rapporti di forza ed « è la stessa struttura metafisica della mente umana che porta l'uomo sulla via della meditazione giuridica e religiosa dell'immediatezza utilitaria » (p. 160).

[R. M.]

17. GIUSEPPE CACCIATORE, *Vita e forme della scienza storica. Saggi sulla storiografia di Dilthey*, Napoli, Morano, 1985, pp. 284.

Nell'ampia monografia pubblicata dagli editori Guida di Napoli nel 1976 e dedi-

cata ad una interpretazione complessiva dell'importante nesso di *Scienza e filosofia in Dilthey*, (su cui cfr. la segnalazione apparsa in questo « Bollettino », VII, 1977, pp. 234-235), il Cacciatore non aveva mancato di notare, con vigore interpretativo, i richiami e le suggestioni vichiani individuabili nella filosofia diltheyana, avvertendo, però, criticamente, la debolezza di ogni parallelo esteso al di là delle pur riscontrate comuni ispirazioni e generiche affinità.

Nell'articolata struttura del volume che ora si esamina e che raccoglie le più significative ricerche condotte dall'A. in questi ultimi anni, nell'ideale approfondimento della prima, citata monografia, la componente vichiana resta giustamente sottratta ad ogni forzato, illegittimo confronto con la riflessione del pensatore tedesco, per emergere, in modo non estrinseco, negli sviluppi dello stimolante tentativo di rivendere la centralità in Dilthey della « stretta continuità tra l'impegno 'antropologico' fondamentale, la teoria della conoscenza e il ruolo della storia », a sostegno della riconosciuta caratteristica di fondo della riflessione diltheyana: « la necessità di non rompere la relazione scienza-vita, di non subire gli effetti dilaceranti della crisi dei tradizionali schemi, idealistici o positivistic, di risoluzione dell'un piano nell'altro » (pp. 17 e 18). Il nome di Vico è richiamato a p. 164 nel brano tratto dai noti, significativi profili critici dedicati dal filosofo renano agli storiografi tedeschi (Johannes Müller, Niebuhr, Schlosser, Dahmann, Raumer) del XIX secolo e pubblicati tra il 1865 e il 1866 nei « Westermanns Monatshefte » (cfr. *Gesammelte Schriften*, vol. XI, p. 150). In tale brano Dilthey, commentando la concezione storica dello Schlosser, evoca il filosofo napoletano, significativamente accanto a Machiavelli e Montesquieu, quale fondatore della moderna filosofia della storia, di « ciò che anche noi designamo come comprensione filosofica della storia, (...) comprensione delle *leggi storiche* », rilevando come Vico si muova nell'ambito dell'interesse per l'evoluzione storica dei popoli, per « la comparazione delle cause motrici che fanno sviluppare e tramontare gli Stati e le loro culture » (pp. 164-165), in base a leggi autonome e non più a quelle eteronome della teologia tradizionale.

[F. L.]

18. FRANCESCO CALASSO, *L'unità giuridica dell'Europa*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1983, pp. 170.

« Il libro — ha scritto il curatore Piero Fiorelli nella Premessa (p. 11) — si compone di otto saggi, uno solo dei quali è inedito ». Tra i saggi raccolti dal Fiorelli, quello intitolato « Savigny e l'Italia » (pp. 123-134) dedica la sua attenzione a Giambattista Vico. Si tratta della relazione tenuta al « XIV Deutscher Rechtshistorikertag » (Magonza, ottobre 1962) e pubblicata negli « Annali di storia del diritto », prima nel 1964 (VIII, pp. 1-8) e poi nel 1965 (IX, pp. 371-380).

« Non si potrebbero comprendere i motivi profondi e la vera portata della penetrazione del pensiero di Savigny nella cultura giuridica italiana dell'Ottocento, se non si risalisse alle radici lontane di questa cultura, che ci trasportano in pieno Settecento, nel secolo dei lumi, quando, in nome della dea Ragione, veniva condannata la storia, tutta la storia » (p. 126).

In Italia Muratori si incaricava, in quegli anni, di rispondere a quella condanna, gettando così « le fondamenta della moderna storiografia », ed intanto « un'altra esigenza cominciava ad affiorare alla coscienza storica italiana del Settecento: quella di pensare la storia ». Calasso fa notare che certamente « un caso non è » se questa esigenza è « stata più precocemente sentita nell'Italia meridionale, che vantava la più grande tradizione di speculazione pura, risalente nei secoli ai grandi nomi di Tommaso d'Aquino, Giordano Bruno, Tommaso Campanella » (p. 127).

Si tratta della grande tradizione da cui nascono opere come quelle di Gravina e di Giannone. « Ma su tutti sovrasta un'altra figura di pensatore meridionale, non classificabile né come storico né come giurista, il grande filosofo della storia umana, Giambattista Vico » (p. 128).

Solo ponendo queste premesse si possono comprendere il significato e la portata della penetrazione in Italia del pensiero di Savigny: « È patrimonio di ogni uomo colto il principio fondamentale di questa filosofia vichiana, della convertibilità, cioè identità, del vero col fatto — *verum et factum convertuntur* —, inteso il *factum* come la stessa attività dello spirito umano che pensa il *verum*. Il razionalismo cartesiano viene superato:

ed ecco aprirsi l'immenso orizzonte della storia » (pp. 128-129).

Calasso sottolinea peraltro che la diversità delle situazioni politiche in Germania ed in Italia creava condizioni tali che della polemica Thibaut-Savigny intorno al problema della codificazione « La coscienza italiana non poteva né capire né sentire i motivi intimi ». Infatti, « educata lungamente e precocemente allo storicismo vichiano... colse piuttosto il punto vivo e universale di quella polemica: e cioè il contrasto insanabile tra il concetto di codice come complesso d'impegnativi che esaurisce tutto il diritto, fissandolo e immobilizzandolo nel tempo, e il canone centrale della Scuola storica, del perpetuo divenire del diritto come creazione della coscienza popolare » (p. 130).

Nasce così per Calasso la necessità di cogliere lo spessore del rapporto Vico-Savigny, e di valutare le influenze esercitate dalla tradizione vichiana sull'accoglimento del pensiero di Savigny in Italia. Calasso rileva come la traduzione italiana di Savigny, apparsa a Verona nel 1857, fosse « accompagnata da una lunga dissertazione su tutta l'opera di Savigny e in particolare sui postulati della Scuola storica ». In quel rendiconto critico, sottolinea il grande storico del diritto italiano, rilevante è il fatto che — mentre ad esso « restavano totalmente estranei i motivi polemici che s'inaspriano sempre più in Germania » — veniva invece mosso al Savigny l'appunto « di avere ignorato il pensiero di Giambattista Vico ». Grazie a Vico, infatti, in Italia si poteva guardare alla polemica Thibaut-Savigny « come a un semplice episodio culturale, ai cui motivi di fondo la coscienza giuridica italiana poteva ben considerarsi più preparata e matura della stessa coscienza giuridica tedesca ».

In conclusione l'opera feconda di Savigny giungeva, a giudizio di Calasso, sul fertile terreno della formazione storica propria del « giurista italiano, educato nel sangue dello storicismo vichiano » (p. 131).

[G. A.]

19. PIETRO CALIFANO, recensione a A. V. ARACE D'AMARO, *L'adamantina rocca di G. B. Vico* (N. poli, Loffredo, 1986), in « Risorgimento nocerino », 31-12-1986.

20. RICCARDO CAPORALI, *Modernità di G. B. Vico*, in « Il Centauro », 1986, 16, pp. 49-65.

Per illuminare le ragioni della « modernità » del pensiero vichiano, l'A. si sofferma sul complesso problema dei rapporti tra storia sacra e storia profana, prendendo criticamente le distanze dalle letture cattoliche e neoidealistiche, nonché dalle recenti, note tesi di P. Rossi. In particolare, non manca di dedicare specifica attenzione alla problematica « natura » della Provvidenza vichiana, registrando, in acuta sintesi ed in stretta connessione col tema esposto, le forme ed i toni diversi che l'impostazione della teoria del ricorso conosce nel *Diritto Universale* e nella *Scienza nuova*, ove si sgretola la decisiva confluenza finale della storia gentilescia in quella sacra, giacché, a differenza di ciò che si afferma nel *Diritto Universale*, « il comando immediato della divinità preserva l'umanità degli antichi Ebrei dalla crisi; ma il tempo del dialogo è poi irrimediabilmente perduto: la storia gentilescia non si innalza al contatto 'straordinario' e quella ebraica s'immerge nel ciclo » (p. 56). In tale direzione interpretativa, il Caporali, seguendo un ragionamento di B. de Giovanni sul significato della « teologia civile » vichiana, mostra la funzione squisitamente politica della Provvidenza, funzione che esclude il « teologico 'come mondo a sé' », registra « la fine dell'esteriorità del sovrano e del carattere sovraordinato del comando di Dio » ed immette « nel tragitto del 'politico' moderno » (p. 60). Tuttavia, il riconoscimento della completa destituzione dei caratteri teo-teleologici nel concetto di storia e di Provvidenza non implica, nel discorso del Caporali, una generica semplificazione dei complessi, riconosciuti registri teorici e storiografici che realizzano la *Scienza nuova*, ma impone di ricercare nel continuo processo di approfondimento della filologia vichiana le radici delle diverse, possibili letture della filosofia, secondo un metodo che ammette anche l'« ambiguità » nel pensiero di Vico, ricercandola, però, dall'interno dei temi privilegiati. Il lavoro filologico, infatti, nella trama complessa della riflessione vichiana — dal *Diritto Universale* alla *Scienza nuova* — sul censo di Servio Tullio e le XII Tavole, non manca di aprire nuove, decisive prospettive teoriche: « La ricerca filologica demistifica

l'eroismo galante » e fa largo ad un nuovo principio teorico, ad un'inattesa e inquietante natura del potere. Emerge dal mondo aristocratico-eroico di Roma, ma finisce per coinvolgere anche la struttura vitale del tempo umano dispiegato. E proprio a questo punto è necessario il ricorso, l'« estremo rimedio ». Così, « da Dio alla Provvidenza, la storia viene alla fine spezzata sui tempi incostanti e incoerenti della politica, frantumata nelle storie (e nelle ragioni), nei travagli di crisi inarrestabili e rifondazioni imprevedibili, di immani fratture e di lente, complicate ricomposizioni (...) » (p. 64). E qui, allora, secondo il Caporali, che le basi teoretiche dell'odierna fortuna di Vico si radicano profondamente, nei tratti, cioè, di « una prospettiva che sa accogliere la crisi (la frattura di una forte e finalistica unità metafisica di soggetto-ragione-società-storia) all'interno di un nuovo e problematico contesto di leggibilità e costruibilità: la pluralistica 'natura-cominciamento', sempre mediata, inevitabilmente diadica e conflittuale » (*ibid.*).

[F. L.]

21. DINO CARPANETTO - GIUSEPPE RUCUPERATI, *L'Italia del Settecento*, Roma-Bari, Laterza, 1986, pp. 510.

All'interno dell'opera di sintesi storica di vari aspetti dell'età dei Lumi in Italia, gli autori inseriscono nella sezione dedicata al « pensiero politico e tensioni riformatrici nella prima metà del Settecento » le pagine su Vico. Il paragrafo reca un titolo significativo, « Due grandi 'antichi' contro i 'moderni': Paolo Mattia Doria e Giambattista Vico » (pp. 121-132). Sul filo di questo accostamento della comune milizia dalla parte dei *veteres* e dell'amicizia che legò i due pensatori, gli autori ci presentano i loro profili intellettuali sottolineando « ... i punti di contatto, ma anche le profonde differenze fra Vico e Doria » (p. 127).

Altri riferimenti a Vico alle pp. 103, 109, 112, 117, 151n, 152, 162, 315, 357-362, 366, 370, 395, 404-405, 413, 421.

[R. M.]

22. SANTINO CAVACIUTI, *Il « verum-factum » di Vico e il « fatto primitivo » di Maine de Biran*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 162-168.

Riflettendo sulla radicata presenza del concetto di *fatto* nella riflessione moderna, l'A. riscontra analogie tra il *verum-factum* di Vico e il concetto di *fatto primitivo* di Maine de Biran. Uno dei punti di contatto è costituito dallo « stretto essenziale carattere 'umano', secondo i due filosofi, del *fatto* in cui il *vero* viene a identificarsi. Non si tratta di un qualunque 'fatto' (...) ma di un fatto che è proprio dell'uomo in quanto tale » (pp. 162-163). È il nesso *fatto-verità* che diventa centrale. « In Vico il carattere 'attivo' della verità sta nel suo realizzarsi attraverso l'azione dell'uomo; in Biran è 'attivo' il soggetto nel formare, appunto attraverso il 'fatto primitivo', la prima fondamentale verità » (p. 163). Proseguendo in queste riflessioni, Cavaciuti nota come dal confronto, « che è un convenire », tra Vico e Biran, emerge la fondamentale idea « che la verità è connessa con la *libertà*: c'è verità dove c'è *libertà* » (*ibid.*), in quanto « l'essere, nella sua vera essenza, è *libertà* (...); e il *verum*, lo si sa, si 'converte' nello *ens*, e viceversa. Ora, se la *verità* comporta il *fare*, il *fare libero*, è appunto perché la verità è connessa essenzialmente con l'essere » (p. 164).

L'altro punto di vicinanza tra le filosofie di Vico e Biran sta nel ricorso che entrambi fanno, per confermare il principio rispettivamente del *verum-factum* e del *fatto primitivo*, all'analogia divina: « un'analogia che finisce, inoltre, per portare a una concezione pressoché identica di Dio: precisamente una concezione di Dio come 'creante' » (p. 166).

[A. S.]

23. MARTA CAVAZZA, *Il soggiorno di Tommaso Cornelio a Bologna (1647)*, in « Nouvelles de la république des lettres », 1984, 2, pp. 7-32.

Mettendo a frutto le importanti, recenti ricerche corneliane di F. Baldelli nell'Archivio di Stato di Bologna, l'A. ricostruisce le vicende relative all'aspirazione del filosofo e medico cosentino ad una cattedra nello Studio bolognese, mostrando l'evolversi delle idee di Cornelio nella lotta per l'affermazione di una nuova concezione dell'indagine filosofico-scientifica, della teoria e della pratica mediche, a sostegno delle posizioni dei *novatores*, « identificabili *grosso modo* con i gali-

leiani » contro i « *veteres* (aristotelici e galenici, ma non solo) » (p. 15).

In tale contesto, un riferimento diretto a Vico cade nell'analitico, documentato commento dei *Requisiti*, presentati dall'autore dei *Progymnasmata Physica* proprio in appoggio alla sua candidatura, e segnatamente, a proposito del testo del dicembre 1647 di cui è significativamente sottolineata l'ampia, non pedissequa utilizzazione della traduzione latina, fatta da B. De Courcelles, del *Discours cartesiano*, modello fondamentale delle autobiografie intellettuali moderne e della stessa « autobiografia filosofica » del Cornelio: « Se Vico l'avesse potuta leggere l'avrebbe tuttavia forse giudicata, alla stregua del *Discorso sul metodo* di Cartesio, una falsa storia, una 'finzione', costruita 'per porre solamente su la sua filosofia e matematica ed atterrare tutti gli altri studi che compiono la divina e umana erudizione'. Anzi, una doppia finzione, perché lo schema ideale adattato dal Cornelio alla propria storia intellettuale non è originale, ma ricalca un preciso modello, per l'appunto il *Discours cartesiano* » (p. 20).

[F. L.]

24. 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 socioculturale, 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 vince la possibilità di uno studio sull'uomo ricercando le ori-

gini della sua attività produttrice e configurante: una riflessione sulla struttura trascendentale che dirige i due momenti del «facere» 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 alla 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 più 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 «fon-

damento 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 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.]

25. GUSTAVO COSTA, *The Desert and the Rock: G. B. Vico's New Science vis-à-vis Eighteenth-Century European Culture*, in «Quaderni d'italianistica», V. (1985) 1, pp. 100-110.

Ritornando su sue ben note tesi, già sostenute in saggi importanti per gli studiosi vichiani, il Costa riesamina il problema dei rapporti del filosofo napoletano con la cultura europea del XVIII secolo, non esitando inizialmente ad avanzare l'ipotesi che «le immagini bibliche del deserto e della rocca», utilizzate da Vico nella celebre lettera al padre Giacomo del 1725, mostrano come egli stesso abbia contribuito a creare «la leggenda di un grande genio, incompreso nel suo secolo che nulla insegnò ai suoi contemporanei, nulla da essi apprese» (p. 100).

Al di là di tale prospettata ipotesi, il Costa prende poi posizione sulla complessiva questione dell'isolamento e della arretratezza del pensiero vichiano, mettendo in rilievo, a commento delle note contrastanti tesi di P. Rossi e E. Garin sul tema, il significato della *Scienza nuova* nella cultura storico-filosofica del XVIII secolo. In proposito si sofferma sul significato della presenza di tesi e motivi che si ispirano a Locke, a Spinoza e a Burnet, mostrando in particolare come i giudizi su quest'ultimo espressi nei circoli scientifici italiani del '700 (dal Ce- stoni al Vallisnieri, dal Marsili al Maffei al Bianchi) contribuiscano a provare che

« Vico non restò isolato dalle più vitali tendenze intellettuali del suo tempo nel respingere la 'capricciosa risoluzione della terra immaginata da Tommaso Burnet' » (p. 106). In questa prospettiva interpretativa il Costa, dopo aver opportunamente considerato che « il problema della fortuna di Vico è strettamente condizionato da quello relativo alla sua interpretazione », giudica che la lettura romantico-idealistica ha reso incomprensibile non solo Vico e lo stesso contenuto della *Scienza nuova*, « tipico prodotto dell'Illuminismo », di un « originale filosofo che sviluppò il pensiero del Locke nell'ambito delle scienze sociali ed antropologiche » (p. 106), ma anche l'immagine complessiva del secolo dei Lumi. Perciò, « nell'iniziare un nuovo lavoro per una migliore conoscenza della fortuna della *Scienza nuova* nel XVIII secolo, noi in fondo contribuiamo anche a dare un'immagine meno provinciale dell'Illuminismo che non appare più come un dialogo esclusivo tra filosofi inglesi e francesi, ma come un fenomeno intellettuale europeo » (p. 107). Su queste tesi poggiano anche le interessanti (e degne di ulteriore, specifico approfondimento) considerazioni conclusive rivolte a sottolineare la centralità nel Settecento europeo dei richiami all'*Autobiografia*: quelli apparsi nell'*Allgemeines Gelehrten-Lexicon* (1750-1751) di Ch. G. Jöcher, nel *Grosses vollständiges universal Lexicon aller Wissenschaften und Künste* (1732-1750), a cura di J. H. Zedler, nella *Raccolta delle vite e famiglie degli uomini illustri del Regno di Napoli* (1755) di Filippo de Fortis e nell'edizione italiana del *Dictionnaire historique de la médecine ancienne ed moderne* (1761-1765) di N. F. J. Eloy.

[F. L.]

26. GIROLAMO COTRONEO, *Trittico siciliano* (Scinà, Castiglia, Di Menza), Roma, Cadmo, 1985, pp. 126.

L'agile volumetto, dedicato alla ricostruzione di alcuni, significativi momenti della cultura filosofica siciliana tra Sette e Ottocento, raccoglie tre interessanti studi già pubblicati separatamente nella rivista « Filosofia e società ». Oltre che nelle pagine 53-87 scritte su *Vico in Sicilia: Benedetto Castiglia e le « scienze dell'umanità »* già segnalate in questo

« Bollettino » (XVI, 1986, pp. 451-452), l'A. non manca di utilizzare direttamente tesi e testi vichiani anche nel primo contributo, attento a ricostruire ed approfondire la riflessione filosofico-storiografica de *L'ultimo degli illuministi: Domenico Scinà* (pp. 15-52). E lo fa, innanzitutto, sottolineando, lontano dai criticati giudizi del Catara-Lettieri e del Di Giovanni, la prospettiva filosofica del professore di fisica sperimentale, la collocazione storica della sua vicenda intellettuale che delle tendenze « antimetafisiche » della cultura siciliana di primo Ottocento fu certamente espressione autorevole (p. 17). Convalidato, infatti, il noto giudizio del Gentile sul « ritardo » della filosofia dello Scinà nei confronti di quella europea ed anche italiana (pp. 18-19), il Cotroneo prende indirettamente le distanze dalle pur riferite e ben note tesi del Titone sul tema, per mostrare, attraverso un'analisi puntuale ed intelligente dei testi, l'appartenenza, di diritto, se non di fatto (dal momento che la produzione del filosofo siciliano inizia ad essere pubblicata nei primi anni del XIX secolo), dello Scinà al Settecento, all'età dell'Illuminismo, risultando il suo pensiero una proiezione nell'Ottocento di concezioni elaborate durante il secolo precedente dalla grande filosofia europea, soprattutto inglese e francese, a lui peraltro ben nota (pp. 20-22). Di ciò prova preliminarmente è data dall'*Elogio di Francesco Maurolico* (1808), ove l'ideale di conoscenza sostenuto è quello tipico del XVIII secolo, che privilegia « le 'speculazioni geometriche' nei confronti della 'bella letteratura' » e che « aveva già incontrato la ferma opposizione del filosofo che di quello stesso secolo costituiva l'esatta antitesi, e ai cui ideali filosofici, prima e più che a quelli pedagogici aveva opposto una prospettiva radicalmente diversa: Giambattista Vico. Il quale, appunto, proprio su tale materia aveva espresso un'opinione, o, se si preferisce, formulato un programma che di questo dello Scinà rappresenta l'alternativa globale » (p. 21).

Nell'approfondire, poi, direttamente i testi del filosofo siciliano, e soprattutto la prima opera scientifica importante, l'*Introduzione alla fisica sperimentale* (1803), il Cotroneo sottolinea alcuni motivi ed intuizioni originalissimi della sua speculazione assai lontana da esiti « materialistici » (p. 34) composti in un « sano empirismo » che raggiunge un notevole

livello di critica elaborazione, lontano dalla pretesa di dare fondo all'umano sapere e dal mito della scienza che Scinà respinse « attraverso » la consapevolezza — davvero kantiana — dei 'limiti' di quella *Raison*, che l'età in cui egli si era formato riteneva capace di vincere ogni ostacolo » (p. 45). È questo, a giudizio dell'A., un motivo decisivo nell'ermeneutica proposta, giacché consente di illuminare nel pensiero dello Scinà le ragioni della « svolta » che lo condusse ad abbandonare molto presto gli studi di fisica e di attribuire un significato non del tutto trascurabile al già utilizzato, ma non integralmente condiviso, « accenno del Titone a 'motivi' della filosofia dello Scinà 'che potrebbero rientrare nel vasto campo dell'eredità vichiana' » (p. 45).

[F. L.]

27. PAOLO D'ANGELO, *Carl Gustav Jochmann. I regressi della poesia e la « morte dell'arte »*, in « *Aesthetica preprint* », VII (1985), pp. 3-62.

Il saggio analizza la teoria di Jochmann sulla morte dell'arte discutendo le tesi principali della tradizione della critica. L'eccentricità del personaggio di Jochmann, rivalutato da Walter Benjamin, si fonda su di una compresenza di elementi, la sopravvivenza di un impianto illuministico nel pieno dell'atmosfera romantica. La morte dell'arte non è che quella della funzione arcaica della poesia, del suo statuto di linguaggio originario dell'uomo in cui all'istanza civile comunicativa, che faceva di essa l'unica possibilità di tramandare, nell'oralità d'una tecnica metrico-mnemonica, gli eventi storici, si fondeva quella conoscitiva. Interlocutori polemici sono la rinascita romantica dell'epos e della tragedia, che cela per Jochmann l'intima consapevolezza dell'impossibilità di un impegno civile; di contro ad esse l'unica possibile forma d'arte resta la lirica, la sola consona all'età moderna, ma per la quale, nota l'autore, Jochmann ha presenti più i canti luterani che Goethe. L'arte è ora solo il luogo della verità dei sentimenti, lo spazio attivo di un *movere* dunque romantico. La soggettività di questa poesia rende necessario un nuovo tipo di fruizione: il coinvolgimento di chi guarda, cui è sottesa l'idea della poesia come arte dell'illusione.

D'Angelo ritiene superflua la tesi di un'ispirazione vichiana della riflessione di Jochmann. Il chiaro, ed epocale rapporto con Herder vale da solo a dar ragione di alcune suggestioni, ed anche di alcuni richiami quasi letterali. La novità di Jochmann rispetto a Vico sarebbe per l'autore il venire meno dell'idea di una decadenza: il regresso della poesia è un progresso di altre forme, della storia invece che epica. Inoltre, pur nel riconoscimento della funzione conoscitiva del linguaggio poetico primitivo, non si procede, come in Vico, alla vera e propria analisi di una forma mentale. Per Benjamin, il primo a postulare una derivazione vichiana, inevitabile era anche un nesso tra *I regressi della poesia* e la teoria hegeliana dell'*Auflösung* dell'arte, elaborata negli stessi anni. L'autore prende le distanze da quest'approccio critico, pur nel riconoscimento di alcune affinità d'intenti. La tecnica degli accostamenti tra vari pensieri, come la sviluppa l'A. pare a tratti mancare di una riflessione metodologica approfondita: se ne risente specialmente in alcuni tratti dell'interpretazione di Vico (pp. 31-40 e 55), ma soprattutto in questo porre gli autori come su di uno stesso piano sovistorico, quasi trascurando che stabilire un nesso con Herder, o con Hegel, pone problemi di tutt'altra natura, si potrebbe dire immediatamente dialogica, che porre il problema di un'ispirazione vichiana di alcuni temi.

[S. C.]

28. BIAGIO DE GIOVANNI, *Vico barocco*, in « *Il Centauro* », 1982, 6, pp. 52-69.

Nelle pagine iniziali del saggio, di cui è apparsa la traduzione in « *Critique* » (1985, 425-453, pp. 163-180) si intrecciano significativamente il ricordo delle tesi sostenute da E. Auerbach riguardo al linguaggio di Vico e le riflessioni suggerite dai temi affrontati da W. Benjamin in *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. L'A. introduce così una possibile lettura di alcuni dei passaggi fondamentali della *Scienza Nuova*. Questo lavoro di ridefinizione coinvolge interpretazioni ormai classiche dell'opera vichiana e della sua novità.

Ricordando le pagine del *De nostri temporis studiorum ratione* (p. 53), l'A. analizza il primo dei nodi problematici fondamentali da lui presi in esame: il

rapporto critica-topica nella concezione di Vico. « L'errore della critica è appunto la sottrazione del vero all'immagine; la topica non è che riporti il vero dentro l'immagine, ma fa dell'immagine il vero (...). La ricerca topica riconquista la fluidità della cosa fermando lo sguardo sui « luoghi », sugli spazi nei quali essa giace opaca e sperduta » (pp. 54-55). Richiamandosi, quindi, agli studi di E. Panofsky (*La prospettiva come 'forma simbolica'*) e di E. Cassirer (*Individuo e cosmo nella filosofia del rinascimento*) sulla trasformazione dell'idea di spazio tra Cinquecento e Seicento (pp. 61-62), e all'intuizione di E. Wölfflin (*Rinascimento e Barocco*) riguardo alla « liberazione dello spazio verso l'infinito come dato proprio e innovatore della sensibilità barocca » (p. 62), l'A. precisa i contorni della sua definizione di Vico barocco. Emblema e dimostrazione di questa particolare sensibilità barocca è l'idea dell'opera, oggettività spazialmente dalla « dipintura » di Domenico Antonio Vaccaro anteposta alla *Scienza Nuova*. In essa è concettualizzata la critica vichiana alle metafisiche moderne che nella loro ricerca del vero « supra omnes corporum imagines », come aveva scritto Vico nel *De ratione*, hanno « dimenticato la natura dell'umano e la forza costitutiva dell'origine » (p. 67). « Il mito, dunque, apre le porte della storia; e il tempo immette l'origine nella rappresentazione del linguaggio. L'energia naturale dell'origine si fa tempo, ne costituisce la densità e il ritmo. Perciò, oltre un certo punto, il tempo è rappresentato come spazio: Vico vuole indicare la permanenza sincronica come dominante sulla lineare diacronia dei passaggi. L'umanità non può dimenticare l'origine, se l'origine è costitutiva del suo profondo essere. Essa è del resto circondata dalle cose che sono 'memoria' del mondo » (p. 67). De Giovanni ha voluto così fornire un contributo al dibattito filosofico contemporaneo riaffermando la centralità e l'importanza dell'opera vichiana: « Vico esclude ogni semplice successione dell'utile al mito, della tecnica al senso e immette nelle cose un interrogativo radicale che occupa l'intera civiltà del Novecento » (p. 69).

[C. D. C.]

29. GIROLAMO DE LIGUORI, *Nota su Benedetto Aletino e le polemiche anticartesiane a Napoli tra i secoli XVII e*

XVIII, in « Rivista di storia della filosofia », XL (1985) 2, pp. 271-283.

L'A., attraverso una ravvicinata e, soprattutto, specifica riflessione sugli scritti del gesuita, di origine salentina, Giovan Battista De Benedictis, intende richiamare l'attenzione sulla considerazione di quanto poco fruttuosa sia « la tendenza a circoscrivere in una specie di ghetto o di oasi l'intransigenza gesuitica, quella contro cui combatté lo stesso Doria e prima di lui il Grimaldi, il D'Andrea, il Di Capua e gli altri 'napolitani filosofanti' » (p. 274).

De Liguori analizza in particolare la *Philosophia peripatetica*, la cui prima edizione risale al 1688; opera tesa a difendere « sul finire del secolo che fu di Galileo, (...) contro Cartesio la causa della metafisica » (pp. 272-273). Proprio questa sua peculiarità, rispetto alle altre opere pubblicate alcuni anni dopo dall'Aletino, permette di cogliere la diretta e approfondita conoscenza che il gesuita possedeva dell'opera di Descartes. Secondo l'A. « assieme all'anticartesianesimo di Vico, e con tutte le insorgenze coeve di varia disponibilità platonica, andrebbe riportato anche quello intransigente dell'Aletino entro l'alveo delle medesime istanze religiose della Napoli tra Sei e Settecento: così segnate in profondità, così costrette nei loro percorsi — anche nei più rischiosi ed audaci — dalla dominante incombenza dell'ortodossia cattolica » (p. 281).

A giudizio del De Liguori, dunque, a causa dell'errata lettura che ha creato « il mito di un autentico razionalismo progressivo in Italia », occultandone in verità « le matrici non solo estremamente moderate sul piano del riformismo politico, ma addirittura retrograde su quello della filosofia e della scienza », « è ancora tutto da verificare » lo stesso discorso — articolato e certamente complesso — su quella che è stata chiamata la 'critica estrinseca delle filosofie straniere', avviata da Vico nella tradizione culturale italiana » (p. 283).

[C. D. C.]

30. DANTE DELLA TERZA, *L'autobiografia di G. B. Vico: razionalità e scrittura*, in « Quaderni di retorica e poetica », II (1986) 1, pp. 97-104.

Partendo dalla circoscritta analisi di un

preciso passaggio dell'*Autobiografia* vichiana, ossia da ciò che è racchiuso nell'enunciazione delle due proposizioni, « con questa dottrina e con questa erudizione il Vico si ricevé come forestiero nella sua patria » e poi, « per queste ragioni il Vico non solo viveva da straniero nella sua patria, ma anche sconosciuto », l'A. tenta di colmare il divario fra razionalità e scrittura presente nel testo del Vico. Egli dimostra, così, in poche pagine, come il Vico, reduce dal ritiro di Vatolla, proiettato nel caos della ritrovata vita cittadina, assimilata dal contesto culturale della Napoli di quel periodo molto più di quel che non volesse far credere. L'improvviso mutamento della prospettiva intellettuale appare al Vico come un imprevisto crollo della tradizione e genera in lui aspri motivi di dissenso, che si esplicano nell'apologia dell'autodidattica e dell'isolamento. Di conseguenza, secondo il Della Terza, questi critici passaggi dell'*Autobiografia* sono il « portato di una straordinaria invenzione retorica che è il risultato di maggior rilievo dell'autobiografia, un vero capolavoro di strategia scrittoria che è riuscita a consegnare alla posterità un'immagine che è diventata ipotiposi intangibile della personalità storica del Vico » (p. 101). Forte di questo assunto, l'A. propone un breve parallelo tra la ricostruzione della vita del Vico e quella compilata dal Giannone, che è insieme differente posizione verso quella cultura cittadina: « a differenza del Vico che attraverso la prosopopea esaltante della propria solitudine consegna ai posteri un'alta immagine di sé e una deprecabile immagine dei propri contemporanei, il Giannone assumerà nella *Vita scritta da lui medesimo* un tono querulo di rimpianto che è l'anti-immagine dei suoi trionfi nel cuore della città ora laceratamente chiusa ad ogni sua velleità di riconquista » (p. 104).

[M. S.]

31. ARTURO DEREGIBUS, *Vico e Bayle. Spunti per un raffronto critico*, in AA. VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 169-184.

In efficace sintesi il contributo ricostruisce alla luce della polemica vichiana con Descartes ed il cartesianesimo, le ra-

gioni ed i limiti dei celebri, perentori giudizi critici espressi dal filosofo napoletano sugli esiti del pensiero di Bayle, giungendo a sottolineare — soprattutto a commento di ben noti passi estratti dalla *Scienza nuova* e dal carteggio Vico-Leclerc — la famosa ostilità storica e speculativa denunciata contro la tesi bayliana della possibilità di una « società di atei » (p. 179).

Nella sua interna articolazione, l'informato ragionamento del Deregibus non manca di rilevare anche affinità di interessi culturali e filosofici tra i due pensatori, individuando, con equilibrati, circoscritti giudizi, nella storicità e nelle problematiche filosofiche ad essa attinenti, i nuclei tematici principali delle loro ricerche (p. 170). Perciò — avverte opportunamente l'A. — il discorso sul confronto tra Vico e il cartesianesimo, anticartesianesimo Bayle non può non essere criticamente cauto, giacché « pur con evidenti motivi di reciproco dissenso (insieme e al di là di quelli riconducibili a Descartes e al cartesianesimo), l'opera e la filosofia di Vico non potevano in realtà non volgersi a Bayle se non con notevole interesse (...) » (p. 179). D'altro canto, dinanzi alle dure, reiterate critiche dello « storicismo 'sintetico' » vichiano rivolte contro le insufficienze dell'« analiticità », della mera « erudizione » di Bayle (p. 182), il riconoscimento di affinità e di comune sensibilità non può legittimamente estendersi, resta, deve restare criticamente bloccato ad un livello di generali considerazioni. Tuttavia, il Deregibus, in sintonia con le rinnovate tesi storiografiche nate dalla scaltrita letteratura critica contemporanea, si muove con equilibrio, aiutando a cogliere l'immagine di un Bayle tutta da ristudiare, insistendo giustamente sulla ricchezza e polivalenza della sua riflessione, sempre più viva e complessa di quanto le formule vichiane non lascino apparire: preoccupata, cioè, fin dalle pagine della *Pensées diverses* di « lasciar indenne la 'purezza' religiosa del cristianesimo (di cui celebrava in modo eminente l'eccellenza morale), privilegiando l'ateismo sulla 'idolatria' pagana e aprendo così tutta la tematica critica della 'conscienze erronee' in ordine all'istituzione di un principio di universale 'tolleranza' religiosa (...). Così sottolineando, in pari tempo, e l'esclusiva 'temporalità' dell'autorità civile e l'essenziale 'spiritualità' delle fondanti preoccupazioni morali cui si richiama la religione

cristiana» (pp. 182-183). Matura, quindi, in tale prospettiva interpretativa un interessante nodo critico degno di essere approfondito in sé e per sé: l'immagine di un Bayle «moralista», tutta da approfondire, registrando, accanto ai pur riscontabili vincoli di continuità tra l'autore del *Dictionnaire historique et critique* e l'illuminismo, differenze, dissensi e momenti di reale divario.

[F. L.]

32. FRANCESCO DE SANCTIS, *Storia della letteratura italiana*, ristampa anastatica della prima edizione del 1870, con una nota di Fulvio Tessitore, 2 voll., Napoli, Morano, 1985, pp. 420, 496+52.

La grande opera desanctisiana, divenuta quasi introvabile nell'edizione originale, è opportunamente riproposta ai lettori ad ideale coronamento delle molteplici iniziative scientifiche ed editoriali fiorite dal 1983 per celebrare il primo centenario della morte del pensatore irpino.

La ristampa anastatica della *Storia* rappresenta non solo un'occasione adeguata per ripensare al complessivo, originale impegno civile ed intellettuale del De Sanctis ma anche un evento importante per la storia dell'editoria italiana, giacché l'editore dell'opera è il Morano di Napoli, lo stesso indicato a suo tempo dall'Autore: «io preferisco Morano e Napoli», scriveva in una lettera del 1868, a proposito dell'edizione del suo *Dante*, con una scelta significativa che conferma un atteggiamento culturale costante del suo impegno civile, etico e politico. Sulla datazione del concepimento e delle varie fasi di realizzazione del grande libro, Fulvio Tessitore, ispiratore e curatore della ristampa come di molte altre iniziative celebrative, dà una serie di utili notizie, ripresentando, integrando, commentando un gruppo di lettere relative ai rapporti col Morano (cfr. «Nota», vol. II, pp. 1-12), solo in parte pubblicate da Croce. Ne nasce un interessante capitolo di storia della cultura e di storia dell'editoria italiana dell'Ottocento tale da suggerire alcune riflessioni sul significato e la fortuna del libro. La riproposta è un'occasione per illuminare l'intera personalità del De Sanctis, più ricca e complessa di quella frequentemente ricondotta ai soli ambiti della letteratura e della politica, perché sorretta

da una forte tensione morale e civile che la spinge ad un severo impegno di analisi e di approfondimento critico anche nella stesura di un manuale inizialmente ideato — non senza significato culturale e politico — per la scuola. Ed è un impegno assistito da un'intenzione «filosofica» originalissima secondo la quale la rifondazione delle lettere e dell'uomo sembrano coincidere per suggerire l'abbandono di ogni inazione, sollecitando il nuovo modo d'«essere» dell'uomo moderno a misurarsi col reale in una posizione anti-monastica che si radica nell'affermazione dell'indissolubile nesso di *scienza e vita* contro ogni risorgente decadenza morale. Perciò, la *critica nuova* — quella che in una lettera del 1883 un devoto ammiratore del maestro, tale Gio Battista Tirocco, definisce entusiasticamente «la filosofia di Vico applicata alla storia» (cfr. «Appendice», vol. II, p. 52) — rifiuta il mondo del puro pensiero, l'identificazione di logica e metafisica, l'opposta scissione della vita dal pensiero, prospettando la relazione tra *ideale e reale* che pensa alla filosofia come scienza dell'uomo, la *scienza nuova* dell'uomo, essere individuale e umanità: la scienza nuova della storia filologica tesa ad accertare le cose in se stesse, effettivamente accadute. Di tale «filosofia» i principi fondamentali affiorano nei grandi quadri tematici della *Storia*, giustamente definita il punto più alto di una complessa vicenda intellettuale e morale, un «grande libro di storia e filosofia del costume della civiltà italiana» («Nota», vol. II, p. 12). Qui, infatti, non a caso, a sostegno di tale concezione che giunge a fondere l'elemento letterario con quello storico-politico, ad interpretare la storia della letteratura italiana come storia della società, la stessa letteratura non come «invenzione» ma come *vita e scienza*, come conoscenza della realtà storico-esistenziale il cui centro è il «mondo morale», è rilevante la componente vichiana, utilizzata attraverso l'importante filtro illuministico e cuochiano. È, infatti, la filosofia inaugurata da Machiavelli, da Galileo e sistemata da Vico col definitivo abbandono dell'identità scolastica, ad aver indicato al nuovo secolo una nuova prospettiva critica, una *scienza nuova*. In tale ambito teorico e storiografico, lontano dal riconosciuto carattere assoluto, monistico, ontologico comune ai sistemi filosofici dell'idealismo e del positivismo del XIX secolo, anche

del positivismo storicistico villariano, solo in parte accettato, sta il nucleo significativo della filosofia desanctisiana, definibile come un maturo storicismo antiquistico ed allogico che dello storicismo tardo ottocentesco sa con squisita sensibilità moderna prospettare nella sua tenuta, nella sua conquistata « misura », i nodi tematici fondamentali: la messa in rilievo dell'idea di « forza » come energia genetica, l'attenzione dedicata alla ricerca dell'« uomo intero », la definizione delle scienze storiche come scienze etiche.

[F. L.]

33. GIUSEPPE ANTONIO DI MARCO, *Marx Nietzsche Weber*, Napoli, Guida, 1984, pp. 251.

Riprendendo una suggestione di Pietro Piovani (da *Oggettivazione etica e assenzialismo*, Napoli, 1981) sull'incontro « inconsapevole, imprevedibile » tra *La gaia scienza* e *La scienza nuova*, l'A. (pp. 78-82) istituisce un fine parallelo tra il 'platonismo' vichiano della finalità-Providenza, delle « idee-finalità », in funzione antispinoziana: « Sul terreno di questo 'platonismo' Vico può percepire tutta la forza ambigua del sensibile, inteso non come risultato di una meccanica causale, bensì nella sua sanguigna, 'ferina' dimensione qualitativa... Attraverso l'immaginazione mitico-fantastica si dà a vedere il tentativo dell'uomo di farsi 'senza natura' per potersi conservare rispondendo alla 'naturale' minaccia distruttiva; ma questa forza di conservazione è in realtà risultato di una debolezza e testimonia quanta natura ferina l'uomo 'senza natura' abbia dentro di sé ». A questa idea di Vico fa riscontro il rifiuto dell'« esangue » riscatto spinoziano, tramite la spiegazione causale, delle qualità sensibili nella visione intellettuale da parte di Nietzsche, che su questo punto si richiama anch'egli a Platone, ad un Platone socraticamente ambiguo su cui « lavora » la riflessione nietzscheana dal principio di autoconservazione: « Proprio grazie all'ambiguità del saggio socratico Platone noi cogliamo la dinamica della vita come interno reciproco trascorrere di salute e malattia. I sensi sono avvertiti come malattia e perciò rifuggiti nelle idee; ma paradossalmente essi sono 'malati' di troppa vitalità... di contro ai sensi avvertiti come malattia le idee of-

frono la salute. Ma d'altra parte tutto ciò, condotto alle estreme conseguenze, significa ideale ascetico con depauperamento della vita: ciò che doveva salvare rende ammalati ». Anche su questo esito dell'ideale ascetico il provvidenziale *ricorrere della barbarie* in Vico prefigurebbe l'istanza nietzscheana di ripristinare una sempre da riguadagnare fisiologia tra 'salute' e 'malattia', tra 'spirito' e 'natura'.

[E. M.]

34. GERMANA ERNST, *Scienza, filosofia e società nel convegno « Galileo e Napoli »*, in *Rivista di storia della filosofia*, XL (1985) 3, pp. 549-559.

La *Cronaca* dedicata dalla Ernst alle tre giornate (12-14 aprile 1984) del Convegno « Galileo e Napoli », svoltosi nell'Aula Magna della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli e organizzato dalla Facoltà stessa, unisce alla chiarezza e scorrevolezza una particolare puntualità nel riassumere gli interventi dei numerosi partecipanti, cogliendone i nodi problematici fondamentali. Dopo aver illustrato la ricca panoramica offerta dalle relazioni dei diversi studiosi, dedicate tanto ad aspetti complessivi che a significativi particolari, e l'ampiezza dell'arco cronologico preso in considerazione dai lavori del Convegno (la mattina dell'ultimo giorno è stata riservata alla lettura e all'interpretazione dell'opera e della figura di Galileo nell'ambiente culturale napoletano del XIX secolo), la Ernst precisa come « rinunciando a fare un bilancio » risulti comunque impossibile non cogliere « la vitalità, esplicita o sotterranea, della nuova scienza, e al tempo stesso la complessità dei problemi che ad essa si ricollegano e che coinvolgono la natura, l'uomo, la società. Centrale resta il rapporto scienza-filosofia, uno dei più avvertiti dalla cultura meridionale » (p. 559).

[C. D. C.]

35. DOMENICO FELICE, *Montesquieu in Italia (1800-1985)*, Bologna, CLUEB, 1986, pp. 287.

Le 550 'voci' di questa rassegna bibliografica, corredate di schede critiche, rappresentano un utile strumento di lavoro non solo per gli studiosi del filo-

sofo francese; attraverso il contributo italiano allo studio e alla diffusione dell'opera di Montesquieu si possono rintracciare, infatti, elementi utili alla ricostruzione di più ampie zone di storia della cultura europea. In tal senso riteniamo che i 17 items contenenti riferimenti a Vico possano essere uno stimolo per gli studiosi vichiani ad approfondire i vari aspetti del rapporto tra l'opera dei due pensatori.

[R. M.]

36. VINCENZO FERRONE, *Alle origini della cultura illuministica napoletana: Celestino Galiani e la diffusione del newtonianesimo*, in AA.VV., *I Borbone di Napoli e i Borbone di Spagna*, Napoli, Guida, 1985, vol. I, pp. 325-364.

Dopo l'originale e densissimo lavoro *Scienza Natura Religione* del 1982 (recensito in questo « Bollettino », XVI, 1986, pp. 421-426), Ferrone focalizza, per questo saggio inserito negli « Atti del Convegno internazionale » organizzato dal Centro di studi italo-spagnoli dell'Università di Napoli, tenutosi dal 4 al 7 aprile 1981 a Napoli, il ruolo di Galiani. Considerato che « questi fu tra i primi scienziati italiani a studiare sin dal 1706-1707 i *Principia mathematica* e l'*Optice* nella traduzione latina di Samuel Clarke » (p. 327), P.A. lo utilizza per verificare il fermento reattivo alla comparsa dei testi newtoniani verificatosi in Italia nei primi del '700. A tal fine, pubblica in appendice l'*epistola de gravitate et cartesianis vorticibus* destinata nel 1714 a Gregorio Caloprese, che « rappresenta il frutto di animate discussioni tra gli studiosi romani sulla validità della cosmologia prospettata dai *Principia* nei confronti dell'ipotesi vorticistica cartesiana » (p. 341). Per la prima volta pubblicata, la lettera costituisce un preziosissimo documento per l'analisi della cultura napoletana ed italiana contemporanea al Galiani.

[M. S.]

37. ENRICO FLORES, *L'invenzione della mitologia e l'ombra di Vico*, in « Quaderni di storia », 1985, 21, pp. 137-140.

L'A. prende spunto da uno degli ultimi libri di Marcel Detienne, *L'invention de la mythologie* (Paris, 1981; tr. it. Torino,

1983) per notare come lo studioso francese abbia trascurato Vico, che sul problema dell'« invenzione della mitologia » ha avuto un ruolo non indifferente. Infatti, nella *Scienza Nuova* « è esposto tutto un progetto di interpretazione della mitologia, che parte da fondamenti linguistici e antropologici, quale ritroveremo, con i debiti aggiustamenti storici, pari pari a metà '800 » (p. 138). Le posizioni di Lafitau e Fontenelle, autori privilegiati da Detienne, erano già maturate in Vico. Complessivamente, sostiene Flores « tutti i punti centrali del dibattito ottocentesco sulla mitologia, presi in considerazione nella panoramica storica di Detienne, sono già anticipati in Vico, dal quale esplicitamente o in modo indiretto derivano nell'800 » (p. 139).

[A. S.]

38. RAFFAELLO FRANCHINI, *Il linguaggio europeo della filosofia italiana*, in « Criterio », II (1984) 4, pp. 1-19.

In pagine vigorose, fedeli al più genuino insegnamento crociano sull'ispirazione etica della ricerca scientifica, P.A. interpreta e difende la tesi spaventiana del carattere nazionale della filosofia. « Per un verso la filosofia in Italia non ha più bisogno di aggettivazioni alla Gentile — che infatti fondò nel 1920 un 'Giornale critico della filosofia italiana' — né di 'circolazioni' alla Spaventa, per l'altro essa ha bisogno di sentirsi italiana nella misura in cui vuol essere parte non di un arcaico eurocentrismo ma dei livelli più alti raggiunti dalla speculazione mondiale, ossia dalla filosofia come scienza » (p. 13).

In questa sede, piuttosto che altre argomentazioni, va segnalato (al di là dei non infrequenti accenni specifici a Vico) il significato fondamentalmente vichiano della filosofia italiana che l'A. sottolinea. E cioè la ricerca critica della verità non tanto come disvelamento ma come « costruzione e creazione dell'uomo », ossia quale *accertamento* storico, costitutivo e condizionante del pensiero. A documento di questa concezione ci piace riportare il confronto delle tesi spaventiane con il giacobinismo napoletano del 1799, di cui Spaventa e i suoi amici di fede furono sì eredi ma nel senso pieno di eredi non inerti, cioè nella diversità del loro senso storico e ansia del concreto. « Pertanto — scrive

Franchini alle pp. 2-3 — l'insistente odier-
no richiamo ai giacobini del '99 è da
accogliere se con esso s'intende ricordare
l'inizio della moderna storia civile del
Napoleotano e non solo di esso (...); ma
è scarsamente utilizzabile come modello
perenne di azione etico-politica, tanto
più che esso (...) si connette spesso con
una contraddittoria quanto passiva con-
cezione dei rapporti tra pensiero italiano
e pensiero europeo». Ecco un esempio
di criticità storiografica (e filosofica) sug-
gerita da una precisa consapevolezza del
vichismo di fondo della cultura settecen-
tesca meridionale non meno di quella
dell'Ottocento napoletano, in grado di
fondare non un parolai (e tanto meno
cinico) «impegno civile» della filosofia.
Perciò queste pagine vanno ricordate e
condivise dinanzi alla pericolosa sentina
che novellamente tende a ricomporsi nel-
l'odierna società napoletana in nome di
ipocriti programmi di rinascita, di pro-
vinciale europeità, in realtà camuffamenti
abbastanza squallidi di trasformismi che
nulla hanno a che fare con Vico, con
l'Illuminismo e col Giacobinismo del '99.

[F. T.]

39. VITTORIO FROSINI, *Ricordo di un
amico: Luigi Bellofiore*, in « Rivista inter-
nazionale di filosofia del diritto »,
LXIII (1986) 3, p. 430.

Breve rievocazione di uno studioso di
Vico.

40. GIUSEPPE GALASSO, *Vico e Tom-
maseo, il nuovo sapere*, in « Il Mattino »,
XCIV, 7 luglio 1985, p. 5.

Nella breve presentazione della recente
ristampa selleriana del saggio di N. Tom-
maseo su *Giovan Battista Vico e il suo
secolo* (Milano, 1985) l'A., dopo aver
opportunamente sottolineato i possibili
contributi critici offerti alla comprensione
della storia della cultura e dei suoi pro-
tagonisti dall'idea-base dell'opera esami-
nata (quella della letteratura, della cul-
tura come determinate dalla società, dalla
« storia civile »), non manca di interve-
nire sui caratteri specifici della lettura
vichiana del Tommasco. E, rilevando,
accanto agli spunti emersi per una pe-
netrante intelligenza del pensiero di Vico,
della sua concezione della filologia come
scienza, i limiti che impediscono di in-
tendere il carattere profondo dello sto-

ricismo vichiano nel contesto dello svi-
luppo del pensiero moderno, osserva giu-
stamente: « Egli dà (...) un'interpreta-
zione che, fondata sul significato essen-
zialmente morale e cattolico del pensiero
vichiano, finisce con l'essere in qualche
modo riduttiva. Si tratta, infatti, di un
Vico illustratore di 'invidiosi veri' della
filosofia e della filologia, della storia e
della critica più che inventore ed elab-
oratore di pensieri originali innovatori
e superiori»; di un Vico distante dal-
l'« Europa dei secoli XVII e XVIII, im-
pegnata nella faticosa ricerca di nuovi
valori della vita morale e civile e di un
più alto pensiero », dalla « crisi della
coscienza europea » e dai suoi « poste-
riori sviluppi che bisogna guardare, se
si vuole capire il significato oggettivo
della filosofia di Vico e la sua geniale
forza di anticipazione e di stimolo ».

[F. L.]

41. UMBERTO GALEAZZI, *Vico e Hor-
kheimer: poiesi mitologica, ideologia e
provvidenza di Dio nella storia*, in AA.
VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica,
Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp.
185-227.

Il confronto che dà il titolo al saggio
è effettivamente tracciato nella sola pri-
ma parte, mentre l'attenzione dell'A. si
centra successivamente sul dibattuto pro-
blema della religiosità di Vico, criticando
le posizioni di Badaloni e di quanti (co-
me lo stesso Horkheimer) assegnano alla
Provvidenza vichiana un significato pre-
tamente naturalistico.

Comune a Vico e Horkheimer è la cri-
tica alla pretesa scientifica che portava
il cartesianesimo, secondo l'accusa di Vico,
a voler conoscere la realtà in base a
principi che si ricavano prescindendo da
essa, e che per i francofortesi è una
« patologia della conoscenza ». Non a
torto Horkheimer, scrive Galeazzi, « ri-
conosce al Vico il merito di aver denun-
ciato la deformazione falsificante causata
dall'applicazione del metodo alla realtà
vivente e in particolare all'uomo » (p.
189). E, citando la *Scienza nuova*, il
filosofo tedesco considera molto positivo
« l'intento dell'Autore di occuparsi non
tanto dell'ordine naturale », ma di ciò
che più propriamente caratterizza l'uma-
nità degli uomini e che lungo la storia
si esprime nell'« esser socievoli » (p.
190), secondo un indirizzo che sarà se-

guito dalla Scuola di Francoforte nell'analisi dello *status* epistemologico delle scienze sociali.

Ne *Gli inizi della filosofia borghese della storia*, Horkheimer offre una lettura di Vico secondo una prospettiva a lui molto vicina. Infatti, come nota Galeazzi, uno dei punti su cui il filosofo tedesco è più sensibile è una concezione della storia che sfugge al fatalismo, in quanto dipende anche dalla scelta dell'uomo. Se è vero che per Vico le produzioni umane si spiegano sulla base delle necessità, questa necessità è intesa da Horkheimer « come spiegazione a partire 'dalla reazione all'indigenza materiale' » (p. 184). Si tratta insomma non di « una rigida determinazione delle sovrastrutture (nel senso marxiano) da parte della base materiale, ma piuttosto di un condizionamento delle 'necessità' (in senso vichiano) materiali, delle situazioni economico-sociali, rispetto a cui si esercita la 'reazione' dell'uomo, che, intanto, non è quella dell'animale meccanicamente ripetitiva e prevedibile » (p. 195). Più proprio è il termine che adopera Horkheimer di *interazione* tra la natura e gli uomini. In questo senso la necessità convive con l'interazione, per cui le « condizioni materiali e storico-sociali mi danno alcuni dati dei problemi, ma per le soluzioni concorrono in maniera decisiva la scoperta e la scelta dei fini, oltre che il perfezionamento dei mezzi ad opera dell'uomo. Da tutto ciò risulta abbastanza chiaro che già da questo scritto prevale decisamente (nonostante alcune espressioni imprecise) un'interpretazione non deterministica di Vico, in una prospettiva che è molto vicina a quella dello stesso Horkheimer » (p. 197).

[A. S.]

42. ENRICO GARULLI, *La tavola allegorica della Scienza nuova seconda*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 228-241.

È noto che la « dipintura » della Scienza Nuova e la relativa spiegazione furono inserite in sostituzione delle pagine di polemica che Vico decise di eliminare quando il suo capolavoro già era in stampa. Tuttavia, anche se pensata ad opera finita, la « dipintura » non manca di fascino e interesse per gli studiosi vichiani sollecitati anche dagli studi di

iconologia che attestano una permanenza del genere dal Rinascimento sino all'età moderna. L'A. offre una lettura della « tavola allegorica » in chiave di idea generale dell'opera nata dal bisogno di spiegare la storia nei suoi termini più generali.

[R. M.]

43. GIUSEPPE GIARRIZZO, *Sicilia e Napoli nel '700*, in AA.VV., *I Borbone di Napoli e i Borbone di Spagna*, Napoli, Guida, 1985, vol. I, pp. 193-214.

L'importante lavoro, sulla scia degli interessi storiografici dell'A., mira a comporre una descrizione epocale del sec. XVIII nel Meridione d'Italia. Riconosciuta la condizione pressoché inerte di ambedue le ricerche storiografiche, quella napoletana e la siciliana, Giarrizzo formula e dispone le tappe di una possibile ricostruzione. Dal 1735 al '44, « il 'tempo eroico' della monarchia meridionale », seguito da una fase di « monarchia amministrativa » datata 1745-55, dove viene riconosciuto che « la cultura politica di Napoli passa dalla stagione di Vico (e Muratori) all'età di Genovesi » (p. 198). L'apertura della politica meridionale al fermento culturale europeo inaugura, nel periodo 1756-65, una proclamazione di « Mediterraneo aperto », dove « la domanda vichiana ('come l'umanità di una nazione sorgendo, possa pervenire a tale stato perfetto, e come ella quindi decadendo, possa di nuovo ridurvisi') qui si ripropone, e si dilata in una visione dell'umanità che compensa la decadenza di alcune nazioni con le ascese di altre » (p. 203). Dopo l'analisi degli anni '70, l'A. si ferma sulla questione feudale degli anni '80, riconoscendo l'importanza attribuita dagli studi di P. Villani, nell'ambito della quale viene inserita « la riscoperta massonica di Vico, propiziata dalla suggestione delle 'sterminate antichità' e da vertiginose teorie linguistico-antiquarie: in Vico trovava fondamento storico la tesi del diritto di proprietà fondato sull'usucapione; in Vico era argomentata, consolatoria in un timore di imbarbarimento, la necessità del ricorso — un ricorso, cui la provvidenza massonica assicurava il recupero di quelle nascoste ed eterne verità, morali fisiche politiche religiose, che i 'fratelli' eran chiamati a preservare nell'interesse dell'umanità » (p. 211). A conclusione del ricco saggio trova posto l'annuncio e

l'esplosione del momento rivoluzionario da Napoli a Palermo.

[M. S.]

44. MARIA GIORDANO, *Implicazione e tempo: discorso sul metodo. Vico e Descartes*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 242-258.

Come scrive l'A., Vico rifiuta le distanze tra il soggetto e l'oggetto, tra il *facere* e il *factum*; questa separazione infatti « crea i presupposti per un'analisi oggettivante e destoricizzante, legittima il procedere per astrazione e per divisione che è proprio del discorso scientifico fisico-naturalistico » (p. 243). Viceversa per Vico « è la rilettura della storia (come avventura del pensiero oggettivo umano) che appare in grado di dare conoscibilità al momento genetico di tutte le scienze 'umane' » (p. 247). Attraverso la duplice dimensione di *facere* e *factum* « Vico si imbatte nella portata dirompente (di rottura) del tempo nella storia » (*ibid.*), e in tal modo fonda una storicizzazione del discorso scientifico e una riconsiderazione della storia delle forme di conoscenza. In un confronto con Descartes sulla dimensione epistemologica, si può dire che per il filosofo francese essa « è soprattutto ricerca di 'ordine' secondo le regolarità del modello geometrico; per Vico è integrazione di linguaggi » (p. 248). Cartesio inoltre avverte contraddittoriamente il campo dei fatti umani; tale riconoscimento « si incontra e si scontra con il progetto cartesiano di una scienza unica i cui criteri di 'certezza' ed 'evidenza' sono garantiti dalle operazioni della ragione anche essa unica » (p. 252), così come unico viene ad essere il linguaggio: quello fisico-matematico. Per Vico « l'universale concreto, storico del linguaggio è la forma in cui l'umanità si realizza come fatto obiettivo, la forma in cui la soggettività ritaglia la sua identità nel rapporto con l'alterità e assume un'oggettività diversa da quella sostanziale cartesiana » (p. 256). Nelle sequenze del ragionamento, per Vico « è l'aspetto creativo, inventivo, che precede la valutazione della veridicità delle proprie produzioni » (p. 257). Si può perciò concludere, dice l'A., che l'obiettivo vichiano è la ricerca della possibilità di integrare i criteri di certezza con quelli di verità, « insistendo sull'epi-

stemologia del soggetto che produce storia, che è implicato nella relazione esistenziale, una delle cui manifestazioni è anche, ma non solo, la scienza » (p. 258).

[A. S.]

45. ERNESTO GRASSI, *Heidegger e il problema dell'umanesimo*, introduzione di C. Vasoli, Napoli, Guida, 1985, pp. 105.

La presa di posizione heideggeriana contro l'umanesimo (nella lettera della quale lo stesso Grassi curò la pubblicazione nel 1947) si fonda su di un'interpretazione dell'umanesimo quale semplice filosofia antropologica, una generica riscoperta dell'umano. Necessariamente dunque, per riformulare in termini di affinità il rapporto di Heidegger con l'umanesimo, con il suo 'problema', si tratterà innanzitutto di correggere quest'interpretazione, che il filosofo tedesco riprese da una precisa tradizione. Ben altrimenti, perciò, che una semplice riscoperta dell'uomo, il problema dell'umanesimo risulta essere « lo storico comparire della cosa nel e per il linguaggio » (p. 17). Di conseguenza la tradizione umanistica si ricollega agli esiti heideggeriani per il suo sottrarsi — fino all'avvento del neoplatonismo, che segna, agli occhi di Grassi, la fine dell'umanesimo in ciò che è suo proprio, e l'inizio del rinascimento — alla tradizione di quella metafisica razionale di cui Heidegger dichiara la morte filosofica. Da Dante a Boccaccio, a Giovanni Pontano e Albertino Mussato, a Salutati, fino a Vico, inteso come « sintesi di tutto il complesso della tematica dell'umanesimo » (p. 19, ma cfr. anche le pp. 34-36, 56, 80-81, 83), la rivalutazione della parola poetica nell'umanesimo s'avvicina nello spirito al primato della poesia in Heidegger come modo originario di rendersi presente dell'Essere, luogo del suo appello. In questo senso la *novità*, che il « pensiero metaforico ingegnoso » strutturalmente apporta, si configura come *verità* nel senso heideggeriano di *αλήθεια*: « L'immaginazione (...) è la capacità del soggetto di trarre la struttura dell'Essere, inteso come divino, dal nascondimento, a mezzo della metafora come è realizzata dall'*ingenium* » (p. 82).

[S. C.]

46. ERNESTO GRASSI, G. B. *Vico filosofo « epocale »*, in AA.VV., *Giambat-*

tista Vico. *Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 103-123 e con il titolo *Vico as Epochal Thinker*, in « *Differentia* », I (1986) 1, pp. 73-90.

Dalla prospettiva della sua lettura di Vico, pensatore legato alla tradizione filosofica non platonica dell'umanesimo, l'A. indaga la possibilità di un nuovo approccio al problema religioso a partire dall'inversione della concezione della metafisica operata dal filosofo napoletano. Vico col rifiuto di concezioni filosofiche *a priori* e del problema degli enti pone a fondamento originario del suo pensiero la « parola » e più precisamente le attitudini ingegnose, fantastiche e poetiche di questa. L'A., sottolineando il valore della concezione del *verum-factum* che « trasformerà completamente il concetto di verità non più identificata con il processo razionale, ma con lo 'svelarsi' del reale nella storia » (p. 107) e il nesso esistente tra 'necessità' e attività ingegnosa, si sofferma sul significato filosofico del mito visto come « originaria realizzazione dell'attività ingegnosa » (p. 109). Per ritrovare il significato profondo del mito vichiano l'A. si ricollega alla *Poetica* di Aristotele ed alla distinzione tra *praxis* e *poiesis* che interviene laddove, individuando nel mito l'essenza della tragedia, lo si definisce quale racconto di un'azione, di una prassi, appunto, che ha in sé il fine a differenza dell'agire poetico. L'A., ribadendo il suo giudizio sulle premesse a-storiche ed astratte della metafisica tradizionale che approda ad una metafisica onto-teo-logica (p. 115), ritrova la novità del pensiero vichiano nello studio del divenire umano nella storicità delle sue istituzioni e atteggiamenti rintracciata alla loro sorgente: « cioè la parola e più precisamente la parola fantastica » (p. 115). Lo stesso problema religioso, in questa chiave di lettura, diventa lo scioglimento dell'enigma di come sia possibile la provvidenza divina entro l'espressione poetica nata da « necessità di natura ». Vico, che pur aveva sottoposto l'attività umana ad un ordine superiore manifestando in ciò un'intenzione religiosa, non fornisce prospettive di salvezza individuale tipica del pensiero platonico, neoplatonico e cristiano, finendo così, « contro le sue intenzioni » (p. 120), per non rendere possibile tale soluzione. « Una tale riflessione implica la condanna dell'uomo alla storia, all'inesorabilità della

natura che concede all'individuo solo una importanza in quanto contribuisce alla realizzazione della storia » (*ibid.*).

[R. M.]

47. BRUCE HADDOCK, *Vico's « Discovery of the True Homer »: A Case-Study in Historical Reconstruction*, in « *Journal of the History of Ideas* », XL (1979) 4, pp. 583-602.

Lo scritto vichiano su Omero fu tra quelli che maggiormente sopravvissero all'oblio pur negli anni in cui Vico era ignorato dal mondo intellettuale. L'autore ne rintraccia la fortuna critica, da Cesarotti a Herder, a Wolf fino alla traduzione di Coleridge nel 1834. Intenzione dell'articolo è mostrare come la *Scoperta del vero Omero* sia un'applicazione dei principi della *Scienza Nuova*, così che diventa implicitamente possibile un'interpretazione di questi a partire dalla loro stessa applicazione. D'altra parte, fu proprio la riflessione su Omero, dai primi passi del suo pensiero, a costituire il punto di convergenza della prospettiva originale di Vico nella *querelle des anciens et modernes* che, come conclude l'autore, è uno dei grandi filoni intellettuali in cui egli va situato. Il percorso di Vico passa per la *Scienza nuova prima*, in cui elabora i 'sette principi dell'oscurità delle favole' e l'idea d'una successione delle età di poeti fino a quella omerica, ma solo nella *seconda* la *Scoperta* si fa paradigma interpretativo: solo qui cioè Vico avverte la necessità di una teoria interpretativa che renda accessibile altre epoche e modi del pensiero (in questo senso l'autore tratta la cosiddetta *Scoperta del vero Dante*). Il nodo interpretativo si risolve solo con l'applicazione della 'critica metafisica', che prevede l'impiego di prove filosofiche, volte a delineare il modo di pensiero del poeta eroico, e la genesi della sua poesia nella deformazione delle storie inizialmente vere fino alla costituzione dei caratteri fantastici simbolici; e di prove filologiche, dal carattere qui definito 'epistemologico', che diano conferma dell'effettiva corrispondenza della struttura del pensiero omerico con quella della fase della sapienza poetica. L'approdo di questo percorso è la definizione della *Scienza Nuova* come teoria dell'interpretazione e non della scienza, non dunque un modello di un tipo di argo-

mentazione che comunque ambisce ad un ruolo predittivo che tenga testa alle scienze naturali quale loro alternativa, con corrispettive pretese di fondazione in riferimento alla scienza dell'uomo. Vico non è l'altro del pensiero scientifico della tradizione Newton-Leibniz, e di Cartesio nella misura in cui questi inaugura l'era del pensiero sperimentale, ma solo l'ideatore di una teoria della ricostruzione storica.

[S. C.]

48. EMILIO HIDALGO-SERNA, *Parola poetica, metodo e religione: G. B. Vico e la tradizione spagnola del 1500 e 1600*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 259-269.

L'A. riprende la problematica cara ad Ernesto Grassi sulla rilevanza filosofica della tradizione umanistica italiana per effettuare una ricognizione su alcune delle più rilevanti figure intellettuali ed artistiche del Cinque-Seicento spagnolo al fine di valutare i possibili rapporti tra ingegno, poesia e religione nell'opera vichiana alla luce di un comune patrimonio culturale umanistico che aveva visto la penisola iberica in una posizione di primo piano.

Juan Luis Vives, Baltasar Gracián e Calderón de la Barca offrono spunti all'A. per un ripensamento dei giudizi liquidatori quale quello, ad esempio, del Croce sul «concettismo» più che una serie di relazioni possibili e dirette con Vico. Proprio perché convinto della lunga tradizione filosofica rintracciabile in tutta la cultura dell'umanesimo, l'A. pone in linea di continuità i suoi autori e Vico in nome di una necessità dell'ingegno, del linguaggio metaforico e della logica ingegnosa in chiave antirazionalistica.

[R. M.]

49. ANGELA MARIA JACOBELLI ISOLDI, *G. B. Vico per una «scienza della storia»*, Roma, Armando, 1985, pp. 120.

«Questo lavoro è stato sostenuto dalla speranza che le interessanti suggestioni che il pensiero vichiano può esercitare si diffondano sempre più anche nella cultura italiana come già avviene, ad esempio, nella cultura anglosassone» (p. 20). La propedeuticità di tale afferma-

zione rispetto al conseguente sviluppo del saggio si manifesta nella preliminare scelta di alcune particolari suggestioni. Prima fra tutte, l'interpretazione del «senso comune» come elemento associato alla dinamica del «pudore»; il pudore vichiano, base primaria per la costituzione sociale, diviene «il fondamento di quella intrinseca tensione grazie alla quale l'*animus* controlla e sintetizza le esigenze della mente e del corpo, rendendo così possibile le *bonas artes*» (p. 33).

È mediante questa trasposizione che si verifica l'estrinsecazione soggettiva nell'ambito di un più largo senso comune e si colloca il pudore alle radici di un altro importante denominatore culturale della dinamica vichiana, e cioè il linguaggio, che fornisce all'A. l'occasione per affrontare un tema a lei assai caro, quello della mitopoiesi. Ed allora l'origine del linguaggio, il parallelismo tra mutazioni dei miti e trasformazioni sociali, la nascita dei miti *necessitate naturae*, il fondamento emotivo della Poesia divengono motivo di grande interesse per l'A., che lamenta la scarsa attenzione a questi dedicata dagli studiosi vichiani. Altra suggestione alla quale si viene sollecitati trova spazio nella tematica della «storia ed economicità in Vico e in Marx», dato che «ambidue combattono contro una *filosofia della storia* aprioristicamente fondata, in nome di una *scienza nuova*, di una *nuova arte critica*, di una *teoria scientifica* che trova nella storia fatta dagli uomini il suo peculiare oggetto» (p. 71). Il nesso che avvicina Vico e Marx pone alla base un concetto di coscienza che l'A. definisce «trascendentale» e che la spinge ad interpretare secondo quest'assunto le posizioni dei due pensatori a proposito del lavoro, della proprietà, del fattore economico. Infatti, «tanto Vico quanto Marx, debbono comunque riconoscere il fondamento del divenire storico nella capacità della coscienza di anticipare idealmente un'idea di umanità pensata come universale e necessaria e perciò, in qualche modo, trascendente la concreta realtà di fatto, anche se inevitabilmente il suo realizzarsi dovrà essere calato in un'altra realtà di fatto» (p. 93). Il problema che a questo punto si profila scaturisce dalla presenza della figura divina, che apparentemente potrebbe mettere in crisi l'idea stessa di una scienza nuova fondata sul criterio del *verum ipsum factum*. L'A. a tale pro-

posito insiste sulla capacità creativa e non passivizzante di un uomo dominato dalla provvidenzialità; la finitezza e limitatezza della mente umana rappresentano la matrice di *vis* appartenente alla *ratio* e ne fanno il tipico strumento di una nuova scienza e di un nuovo concetto di storia. Ed è proprio per questo che « emerge certamente in Vico la speranza che la realizzazione di un nuovo tipo di sapienza riflessa, la *scienza nuova*, nella quale verità e certezza si sollecitino reciprocamente, permette quel controllo critico capace di arginare i processi involutivi » (p. 67). Da segnalare una *Giuditta in danza* (p. 53), sicuro errore di stampa.

[M. S.]

50. ADA LAMACCHIA, *Vico e Agostino. La presenza del De civitate Dei nella Scienza Nuova*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 270-319.

Convinta della profonda influenza esercitata da Agostino sul pensatore napoletano, l'A. dedica il saggio all'indagine del duplice apporto dato dal *De civitate Dei* al capolavoro vichiano sia come fonte diretta che mediatrice del pensiero di Varrone. L'incontro di Vico con l'Ipponate si fa risalire agli anni del soggiorno vatoliano attraverso la lettura di E. Déschamps, mentre una più diretta e approfondita conoscenza di Agostino si può indicare nell'intervallo di tempo che corre dal *De rebus* al *De uno*. La presenza di Agostino più che una ricerca di testimonianze testuali viene ricercata dall'A. in alcune tematiche principali che si concretizzano, sin dalle prime opere vichiane maggiori, nella sintesi tra *idea veri* e *conscientia certi* in quella singolare composizione di filosofia e filologia che « consente al Vico di interloquire e confrontarsi con i pensatori contemporanei, scettici e razionalisti, e di proporre una nuova scienza dell'origine e del corso delle nazioni sulla base di principi razionali, che trova le sue premesse nell'opera agostiniana ove il disegno filosofico-storico-apologetico del confronto tra le due città corrisponde alla narrazione concreta della storia dei popoli pagani e di quello ebraico-cristiano; ove nell'esibizione dell'opera di Varrone e della sua ricca filologia Agostino offre un prezioso materiale documentario e illuminanti sti-

molazioni che Vico accoglie nella struttura della sua opera » (p. 309). Anche nell'idea di Provvidenza, così complessa nei suoi molteplici riferimenti e nello stesso Vico risultato di vari influssi, l'A. ritiene che « oltre il pensiero di Varrone, nondimeno, e quindi anche oltre questa presenza varroniana... vi sono nel *De civitate* premesse 'agostiniane' dell'idea di provvidenza... che potrebbero essere avvicinate alla 'teologia civile ragionata' del Vico » (pp. 317-318).

[R. M.]

51. AMBROGIO GIACOMO MANNO, *Unità dello spirito nella distinzione delle facoltà e delle attività umane nel pensiero di G. B. Vico*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 320-332.

L'A. esamina le profonde differenze tra l'estetica di Vico e quella di Croce, il quale della prima aveva dato una lettura nel senso di una sistemazione delle forme dello spirito. L'estetica vichiana non può essere intesa come un prodotto della sola fantasia (come emerge dai primi scritti di Croce su Vico). Al contrario per Vico l'opera d'arte, « cioè la 'metafisica poetica', benché talvolta dica diversamente accentuando il ruolo della 'fantasia', non è opera né solo di questa, né principalmente di questa, ma dell' 'ingenium', che è propriamente la genialità inventiva, capace di creare opere d'arte e di scienza, nonché di aprire nuove vie alla vita politica, giuridica, economica » (p. 325). E se è vero che Vico, « talvolta, assegna l'arte all'epoca della giovinezza dell'umanità, epoca in cui è più forte la fantasia e meno sviluppata la ragione », occorre tener ben presente che il « sentire », la « fantasia » e la « ragione » « sono compresenti nell'uomo sin dalla sua origine, per cui, gradualmente, con la forza della ragione, è passato dalla vita della foresta alla vita civile. Ciò non sarebbe stato possibile se nella prima età dell'uomo non fosse stata presente, elementarmente, la ragione » (p. 327). Senso, fantasia e ragione sono « momenti dello spirito », e la sinergia di queste facoltà è ben visibile nella concezione dell'arte. « Questa metafisica poetica non è per Vico semplice escogitazione fantastica (...) ma è, insieme, arte, religione, filosofia: creata dall'immaginazione, essa intende rispondere agli inter-

rogativi della ragione ed ha anche una funzione religiosa » (p. 328). Arte, religione e filosofia sono « ricerca ed espressione della 'sapienza' » (p. 330), e nella loro azione composita Vico vede « la guida e l'ispirazione dell'umanità di ogni tempo » (p. 332).

[A. S.]

52. ANGELO MARCHESI, *Teologia o filosofia della storia in Vico?*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 333-351.

Già nel titolo del saggio si può individuare l'alternativa tra interpretazione trascendentistica e immanentistica che si possono adottare nella definizione del contributo di Vico al pensiero occidentale. L'A., dopo un richiamo ad altri contributi di studiosi di Vico negli anni più recenti, e ad alcune note vicende del percorso intellettuale del filosofo napoletano, indaga il significato della ricerca vichiana nell'unità speculativa che va dal *De antiquissima* al *Diritto universale* fino alle varie redazioni della *Scienza nuova*, cogliendo proprio nel nesso *Diritto universale - Scienza nuova* la chiave di volta per la comprensione dell'impostazione teologica e non solo filosofica della riflessione vichiana sulla storia. L'A. dedica ampio spazio all'esposizione del pensiero di Carlo G. Cappelletto autore de *La dottrina della Religione di G. B. Vico* (Chieri, 1944) che basava proprio sul *Diritto universale* le fondamenta di una metafisica trascendentistica e creazionistica indispensabile, a suo giudizio, per comprendere l'originalità del pensiero vichiano.

[R. M.]

53. GIOVANNI MASTROIANNI, segnalazione di A. FÁJ, *I Karamazov tra Poe e Vico* (Napoli, Guida, 1984), in « *Giornale critico della filosofia italiana* », LXV (1986) 2, p. 290.

54. VITTORIO MATHIEU, *La verità madre della storia*, in « *Nuova secondaria* », 1985, 5, pp. 32-35.

L'A. espone in poche pagine divulgative alcuni nodi determinanti della *Scienza nuova*, mostrandone nel contempo le

fonti filosofiche genialmente rielaborate da Vico.

Il primo punto che l'A. affronta concerne l'influenza del neoplatonismo sull'affermazione vichiana apparentemente paradossale della storia come « sede privilegiata del manifestarsi delle idee platoniche »; neoplatonismo arricchito da un originale « concetto essenzialmente barocco dell'umanesimo », nel quale gioca un ruolo determinante l'idea vichiana del *mito*, legato alla storia ideale eterna attraverso l'universale fantastico. L'A. svelerà in grande sintesi uno dei nodi più complessi della filosofia vichiana, « la continuità tra il mitologico e l'attuale », nodo decisivo perché da esso scaturisce l'idea della storia come « luogo del manifestarsi della verità » (p. 32).

Messo in chiaro che « il fatto che l'uomo faccia la storia è così importante appunto perché, per un altro verso, *chi fa la storia è Dio* », motivo per cui la *Scienza nuova* è definita *teologia civile, ragionata della Provvidenza divina*, l'A. affronta il problema del modo « singolarissimo » in cui Vico opera il congiungimento dell'operare umano con quello di Dio, il problema cioè della « partecipazione dell'uomo al fare divino » (p. 33), centrato sulla geniale dottrina vichiana della *Provvidenza* (cfr. p. 33 sgg.). Ma l'ottimismo profondo di Vico si fonda soprattutto, più che sulla constatazione del fatto che la Provvidenza non abbandona mai la vita, oltre/attraverso le catastrofi della Provvidenza *rovesciata*, sulla particolare forma *privilegiata* che la verità assume nella sapienza poetica, « con buona pace di chi riporta Vico all'Illuminismo » (p. 34). L'A. cerca di documentare questa sua posizione interpretativa (p. 34 sgg.), che sfocia nell'affermazione della sapienza poetica come « *principio propulsore della storia* », come « forma peculiare di verità che dà vita e moto alla storia ».

Grazie a ciò lo storicismo vichiano riesce a rovesciare il concetto rinascimentale della verità *figlia* della storia in quello della verità *madre* della storia, ed è in conseguenza del carattere centrale della sapienza poetica che il mito assume il particolare valore di « verità storicamente operante », di « *narrazione vera* ». Secondo l'A. Vico era talmente convinto del fatto che il mito *non* fosse una sovrapposizione, un elemento puramente funzionale, da eliminare una volta che si volesse « scoprire la verità autentica », che

finì per dare alla stessa esposizione del proprio pensiero «una forma che può ben dirsi, il più delle volte, mitica». Ciò non autorizza certamente a spingersi fino a sostenere l'intenzione di Vico di «riportare la propria filosofia alla sapienza poetica, anziché alla riflessione astratta» (p. 35), ma aiuta ancora una volta, secondo l'A., a cogliere il motivo della preferenza vichiana per la sapienza poetica nel suo carattere di forza propulsiva della storia.

[G. D. C.]

55. VITTORIO MATHIEU, *La verità madre della storia*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 124-130.

Nel contributo (che riprende e riformula in organica sintesi le considerazioni sopra segnalate) l'A., individuato il nucleo speculativo della filosofia vichiana nell'unità del *De Antiquissima* con la *Scienza nuova*, sviluppa la tesi sostenuta dell'originale confluenza del pensiero di Vico nella tradizione neoplatonica, indagando i principali motivi che legittimano il concetto vichiano di storia quale «luogo di rivelazione della verità eterna per speculum et in aenigmate (...)» (p. 125).

Tralasciando di domandarsi in qual misura il filosofo napoletano fosse stato cosciente del contrasto, oltre che della complementarità, tra il concetto cristiano e il concetto (neo)platonico di provvidenza, il Mathieu sottolinea efficacemente innanzitutto i contributi offerti da entrambi i concetti alla riflessione vichiana, avvertendo, però, come Vico tenda a spostarsi dal «concetto di una provvidenza deliberata, quale la veterotestamentaria o l'islamica, verso il concetto di provvidenza automatica di tipo plotiniano», seguendo «una tradizione che dallo pseudo-Dionigi giunge a san Tommaso, ma la accentua, contro ogni tendenza opposta, a riportare la Provvidenza verso un modello veterotestamentario» (p. 126). Connesso a tale problematica è anche il tema dell'«universale fantastico», un altro importante aspetto del «platonismo» vichiano cui la tradizione neoplatonica aveva conferito particolare rilievo. Collocando, infatti, l'«universale» nella storia, il filosofo della *Scienza nuova* valorizzava un motivo neoplatonico trascurato dal platonismo tradizionale, non senza, però, tutelare il significato della «prov-

videnza» ed il senso della «trascendenza» (p. 128). Il contatto col vero si conserva, infatti, in tutte le fasi della storia del certo, giacché per Vico, diversamente da Plotino, le idee dell'Intelletto che vive nell'eternità non si limitano a «cadere», a causa della vertigine che coglie le anime, nella materia, ma vi sono proiettate con intenzione, riconoscibile nella storia, nell'agire degli uomini, solo a posteriori: «Così la storia diviene il luogo della rivelazione della verità. Se si trattasse di rivelazione diretta, avremo una teofania, e la costruzione vichiana perderebbe la sua ragion d'essere. Del pari, se ciò che si rivela nella storia non fosse una verità eterna, ma fosse una verità soltanto umana e propria delle 'scienze umane', di Vico non ci sarebbe bisogno. Né esisterebbe Vico se l'universale comparisse solo al momento della concettualizzazione, come vuole il Croce, e non fosse presente già nella forma poetica. I tentativi romantici, storicistici, neolluministici, positivistici, materialistici d'impadronirsi di Vico falliscono non appena ci si rende conto della struttura tecnica del pensiero vichiano, che non 'precorre' ma raccoglie genialmente un'eredità umanistica tardo-barocca, rifondendola, con fantasia creativa, in una forma peculiare, non paragonabile a nessun'altra» (p. 130).

[F. L.]

56. ALAIN MICHEL, *De Gerhard Vossius au P. Bernard Lamy: Rhétorique et cartésianisme au XVII^e siècle*, in AA.VV., *Ars rhetorica antica e nuova*, Genova, Istituto di Filologia classica e medievale della Facoltà di Lettere - Università degli Studi, 1983, pp. 117-138.

La breve ma acuta riflessione del Michel, attento a sottolineare le possibilità ed i limiti di un'indagine sulla «retorica cartesiana» (pp. 117-118), si sviluppa partendo dall'analisi dell'opera di G. Vossius (e particolarmente del *De natura et constitutione rhetoricae*), testimone, dopo l'epoca di Ramus, dell'esito più significativo della retorica classica perché assertore di una nuova retorica, distinta dalla «dialettica» e dall'«estetica», in quanto tesa, attraverso l'invenzione e la dispositio, all'azione, alla «persuasione concreta», a riflettere «al di là della semplice logica dell'argomentazione, (...) sul metodo, (...) e sulle passioni, attra-

verso le quali si manifesta lo stretto nesso che esiste tra la convinzione e la sensibilità» (p. 121). Allo sviluppo ed all'approfondimento di tali tematiche contribuisce poi, in maniera decisiva, la «teoria cartesiana dell'arte di parlare» (p. 123), l'«eloquenza cartesiana» che «parlando di metodo e descrivendo, nell'immaginazione oratoria, l'incontro costante della sensibilità corporea e della libertà spirituale» (p. 135), conosce una significativa, originalissima applicazione ne *La rhétorique ou l'art de parler* (1676) del p. B. Lamy, l'oratoriano lettore di Cartesio, attraverso l'importante filtro malebranchiano (cfr. p. 124 sgg.). In tale contesto, ricco di osservazioni e spunti assai fini, matura il riferimento — non esente da generalizzazioni ed invece meritevole di maggiore articolazione — alle tesi del filosofo della *Scienza nuova* che si legge a p. 136: «Certamente, la retorica cartesiana, così descritta, presenta senza dubbio pericoli o illusioni. Essa sembra credere che sia possibile tralasciare il verosimile e cominciare sempre da verità di tipo geometrico (...). Dopo Cartesio, due uomini contribuiscono alla fondazione di retoriche differenti, la cui portata non risulterà meno significativa per i tempi moderni. In Francia, Pascal (...). In Italia, Vico muove alla difesa dei diritti della poesia, mostrando che il suo posto è dapprima nell'educazione ed anche nella storia della cultura. Nello stesso tempo, egli ristabilisce il valore proprio della retorica e delle sue figure, e prepara le ricerche dei linguisti romantici e moderni».

[F. L.]

57. GIUSEPPE MODICA, *Amore e culture nella «Scienza Nuova» di Vico*, in «Il contributo», IX (1985) 4, pp. 17-27.

L'interrogativo sollevato dall'A. è se l'eros «non possa farsi esso stesso creatore di cultura che è, come dire, dal punto di vista dell'origine, principio di storia» (p. 17). La risposta positiva a questa domanda porta Modica a seguire l'itinerario concettuale di Vico che va dall'eros «incolto», emblema dello stato eslege di erramento ferino, all'eros «colto», che permea le costituite nazioni. La folgorazione del cielo duecento anni dopo il diluvio, nella narrazione vichiana, incute per la prima volta nei bestioni spaventati e attoniti il senso del «pu-

dore», «un primo barlume coscienziale che s'insinua audacemente nella corporeità a disvelarne gli insondati segreti» (p. 19). Si creano progressivamente le condizioni perché le menti immerse nei sensi si indirizzano verso un primo barlume di civiltà. Ma questo non può accadere se non è «il frutto di un atto umanamente libero» (p. 20), affidato a quello sforzo della volontà che è il *conato*. Alla base della religione, dei matrimoni, delle sepolture, sempre più irrinunciabili istituzioni umane e comunitarie, vi è sempre l'eros, in quanto questi tre sentimenti di amore sono fondati «non tanto sulla ragione, che è ancora tutta rivestita di 'oscurità', ma su quel 'giudizio senza riflessione' qual è il *senso comune*» (p. 22). L'eros divenuto colto «finirà per trasformare l'ottuso individualismo del bestione nell'apertura all'alterità» (p. 23). L'A. sottolinea con forza come l'itinerario vichiano dall'eros «incolto» all'eros «colto» non debba assolutamente essere caratterizzato da una «concezione angelistica» dell'eros. In Vico vi è una forte accentuazione della libertà umana; anzi, ciò che risalta è l'importanza conferita da Vico alla componente utilitaristica, da intendere come indirizzata a una fecondità spirituale, per cui «il *fine* egoistico dell'utilità diventa progressivamente per l'uomo il *mezzo* per la celebrazione di un sentimento di portata universale» (p. 24). E l'eros colto, «pudorato», non va a sua volta inteso come negatore dell'egotismo, ma disciplinatore dell'utile e del necessario; soprattutto, il conato non nega, anzi esalta la corporeità orientandola verso una «migliore direzione». Infatti «non può esservi storia (...) se non attraverso un'originaria e costante assunzione della corporeità, e dei valori che la costituiscono, come permanente elemento di commisurazione della 'mente'. Dimenticarlo significa autorizzare che la *hybris* della ragione continui a celebrare le sue messe, ciò che è violenza metafisica e morale, madre e radice d'ogni decadenza» (p. 27).

[A. S.]

58. GIUSEPPE MODICA, *Umanesimo e corporeità in Vico*, in AA.VV., *Giam-battista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 352-366.

Alla luce delle tesi sviluppate nel volume su *La filosofia del «senso comune»*

in Giambattista Vico (Caltanissetta-Roma, 1983, su cui cfr. questo « Bollettino », XVI, 1986, pp. 414-416), l'A. individua, in brevi tratti, nella « metafora della corporeità » il nucleo originario dell'umanesimo vichiano. Ad illuminare tale problematica il discorso del Modica si avvale soprattutto del *De ratione*, mostrando inizialmente le esigenze che muovono Vico verso la scoperta del ruolo determinante che il tema proposto può assolvere per restituire dignità e credibilità all'etica, alla « nuova etica » che quale suoi canoni interni ha assunto la *prudentia* e l'*eloquentia* (pp. 353-356). Pensata come « idea regolativa », imprescindibile condizione della realizzazione civile dell'uomo (pp. 356-358), la corporeità si configura in Vico quale limite positivo della mente, giacché « ne circoscrive e ridimensiona le funzioni puramente razionalistiche nell'atto stesso in cui ne estende ed amplia l'esercizio nella corporeità, vincendone in tal modo il narcisismo monastico e l'unidimensionalità in funzione del sociale e dell'onnidimensionale » (p. 359). Così, l'umanesimo vichiano, assunta un'originalissima connotazione socio-politica (pp. 360-362), si mostra come recupero d'una totalità e d'un intero che rispetta la « sincronia metafisica di tutte le facoltà costitutive dell'uomo poiché ne riconosce la *diacronia storica*, sì che non può esservi autentica 'humanitas' se l'interferibilità non si fonda sulla *gradualità*, su quel processo di formazione che fa dell'antropologia vichiana sempre anche una *etica pedagogica e politica* » (p. 362). In questa prospettiva, la lettura del Modica non manca di toccare direttamente il tema della storicità, della vichiana *scienza nuova*. Condizione « formale » della costituzione della società e del diritto è, infatti, l'azione regolativa che, affidata all'esercizio del *senso comune* nel suo fondamentale ruolo di « criterio di verità » (p. 365), è efficace fondazione di civiltà perché lavora su una « materialità » che, in quanto umana, implica una « fattualità » con dei « diritti » naturali da tutelare e da far valere, una corporeità la quale è, *ab imis*, « una certezza gravida di verità, e, come tale, l'antidoto più efficace contro quella *ragione senza certezza* che prelude alla decadenza » (p. 366). Il che ha un effetto e un riscontro anche sul piano etico e storico: « (...) *l'unità della storia* — sia pure nella sua aperta e ineludibile problematicità — implica che l'*akmè* raggiunta con la sapienza ri-

posta mantenga vivo e presente il nesso con l'*archè* della sapienza volgare e vi si riferisca come a quella topica del mondo delle nazioni a partire dalla quale soltanto l'assioma per cui 'l'ordine delle idee dee procedere secondo l'ordine delle cose' può farsi norma infettibile di storia » (*ibid.*).

[F. L.]

59. ERNESTO PAOLOZZI, *I problemi dell'estetica italiana (dal secondo dopoguerra al 1985)*, Napoli, Società Editrice Napoletana, 1985, pp. 255.

Nel volume, Vico, ricordato quale fonte storico-culturale delle note tesi estetiche del Ragghianti (p. 78) e di Gramsci (p. 186), è, altresì, richiamato nell'« Appendice », dedicata allo studio dei rapporti tra Croce e Lukács (pp. 233-248), a proposito del noto, perentorio giudizio espresso sulla filosofia crociana in generale ne *La distruzione della ragione* (p. 233).

[F. L.]

60. DOMENICO PIETROPAOLO, *Premesse e metodi degli studi vichiani in America*, in « Belfagor », XLI (1986) 3, pp. 263-277.

L'A. offre spunti di riflessione sul difendersi del pensiero e dell'opera vichiana nei paesi di lingua inglese soffermandosi specificamente sugli *States* e sull'instancabile attività di G. Tagliacozzo promotore di vari convegni e fondatore del « Institute for Vico Studies » di New York. Più che una rassegna della pur notevole attività editoriale americana su Vico l'A. si sofferma su linee di tendenza e prospettive che emergono dalle pubblicazioni legate in vario modo al nome di Tagliacozzo (*Giambattista Vico's Science of Humanity*, 1976; *Vico and Contemporary Thought*, 1979; *Vico: Past and Present*, 1981; *Vico and Marx: Affinities and Contrasts*, 1983 e la rivista « New Vico's Studies »). Per l'A. più che di fronte ad una « convenzionale » attività di critica filologico-filosofica siamo nel pieno di un movimento culturale che si può definire « vichianesimo » per il ruolo assunto da Vico quale maestro di pensiero. Ad un « vichianesimo volgare » poco attento al testo e sempre pronto a cogliere singoli eventi da inserire in prospettive deformanti, si affianca, a giudizio dell'A., un

« vichianesimo autentico » che trova i suoi migliori esponenti in G. Tagliacozzo e D. Ph. Verene. Le idee guida di questo « vichianesimo autentico » si possono individuare nella lettura del Tagliacozzo di Vico quale « pioniere » della cultura moderna e nella valorizzazione epistemologica del Verene della fantasia, memoria e retorica che si affianca al lavoro di recupero filosofico della retorica ispirato da Ernesto Grassi e concretizzatosi in America nell'attività della rivista « Philosophy and Rhetoric ».

In questa panoramica un discorso a parte merita l'opera di G. Costa che differisce « in modo radicale da quella della linea dominante degli studi vichiani in America » (p. 267) e restituisce Vico alla cultura del suo tempo pur senza mancare di una prospettiva ermeneutica unitaria.

[R. M.]

61. ELUGGERO PII, *Antonio Genovesi. Dalla politica economica alla « politica civile »*, Firenze, Olschki, 1984, pp. 296.

L'A. individua molti temi di comune interesse per Vico e Genovesi. In particolare Genovesi, sulle origini del sentimento religioso, respinge le origini naturalistiche della religione e la concezione vichiana della natura umana « in nome di una razionalità originaria » (p. 136). Su questo punto l'A. sottolinea l'« esitazione » di Genovesi di fronte alla storia umana, non accettando la soluzione vichiana centrata sul fare dell'uomo e sulla fiducia della mente guidata dalla Provvidenza. Interessante è il riferimento al « lusso », che Vico tratta in due *degnità*, e che considera stadio terminale di una fase della storia che si esaurisce per dare vita a un nuovo corso (e ciò in contrapposizione a Galiani che lo leggeva come indizio di decadenza). Genovesi, ponendosi in una posizione intermedia, ne dà un'interpretazione di tipo sociologico, fondata « sulla classificazione dei beni in necessari, comodi, difettevoli, in rapporto alla divisione 'delle classi degli uomini che formano la civile società e che sono diverse per la diversità dell'occupazione e delle ricchezze' » (p. 197). Quanto alla tesi vichiana sull'utilitarismo (« dogma ingeniorum »), Genovesi la respinge e « propende piuttosto per un concorso di cause, tra le quali hanno la prevalenza i motivi utilitari » (p. 244).

Differenze significative sono individuate

da Pii riguardo al problema politico; la propensione di Genovesi per la monarchia « è data per motivi contingenti senza nessuna implicazione valutativa, o senza considerazioni tali da avvicinarla alla monarchia vichiana, governo della ragione 'tutta spiegata' » (pp. 248-249). In ogni caso, Genovesi « si pone, rispetto alla tradizione napoletana, sia di Vico o di Doria, sia del cetto civile, in una posizione di continuità relativamente alla ricerca di un potere non disgiunto dalla *ratione* » (p. 277).

Alla luce di questi utili raffronti, l'A., dichiarando di non discostarsi sostanzialmente dalla linea Croce-Nicolini, considera come in Vico e Genovesi « l'approccio ai medesimi temi e le finalità del discorso restano diversi. Vico costituisce una tra le tante 'fonti' di Genovesi, e c'è da aggiungere che molti temi vichiani appartengono alla cultura europea, e che Genovesi, rispetto alle fonti, si sente estremamente libero » (p. 26).

[A. S.]

62. GILBERTO PIZZAMIGLIO, *G. B. Vico e la circolazione editoriale tra Napoli e Venezia nel XVIII secolo*, in AA.VV., *Cultura meridionale e letteratura italiana. I modelli narrativi dell'età moderna*, Napoli, Loffredo, 1985, pp. 319-331.

L'A. esamina i rapporti tra cultura venedica e cultura napoletana nel corso del secolo XVIII, particolarmente riguardo la circolazione editoriale. Questi rapporti seguono un andamento discendente, « da una fase di scambio e di importanti progetti comuni ad una di puri rapporti editoriali, con Napoli che attinge abbondantemente alle iniziative veneziane, per giungere poi a un rarefarsi di contatti anche su questo piano, di per sé già modesto » (p. 328). Il momento più fecondo dei contatti si ha con la pubblicazione a Venezia della *Vita* di Giambattista Vico, inserita nell'ambizioso progetto di Giovan Artico di Porcia di costituire un corpus biografico dei letterati cui si rivolgeva con le sue direttive. A questa iniziativa doveva seguire quella, caldeggiata da Antonio Conti e Carlo Lodoli, di un'edizione veneziana della *Scienza Nuova*; anzi, « l'offerta di una nuova edizione della *Scienza Nuova* è contestuale agli interventi per realizzare finalmente la stampa dell'autobiografia » (p. 320). Ma il progetto naufraga nel giro di pochi anni;

il fallimento, scrive Pizzamiglio, « mi pare vada ascritto sia alla mole imponente delle aggiunte inviate con sollecitudine da Vico in misura tale da scoraggiare qualsiasi libraio, sia all'insorgere di qualche problema censorio che non si è ancora riusciti a definire, sia — e mi sembra il motivo principale — all'irritazione del filosofo per il raggio di cui si sente vittima in occasione della stampa della sua *Vita* » (p. 321). Infatti, tutti i letterati coinvolti nell'iniziativa del Porcia si ritirano per il timore di esporsi troppo alle polemiche che imperversano nella Repubblica, in un clima non certo improntato alla tanto propagandata collaborazione tra Venezia e Napoli. Vico, « entrato tardi nell'impresa ed impossibilitato a valutarne tempestivamente lo sfaldamento per la distanza che lo separava dai centri promotori, si accorge di essere rimasto solo ad affrontare i rischi del giudizio pubblico quando ormai la *Vita* è stampata. Ogni tentativo di bloccarne la diffusione risulterà vano ed egli potrà solo esprimere le proprie rimostranze nella seconda aggiunta all'autobiografia — quella rimasta inedita tra le sue carte — e nelle crescenti difficoltà poste alla ristampa della *Scienza Nuova*, fino a che Conti e Lodoli desistono dal loro intento » (p. 322).

[A. S.]

63. UBALDO PIZZANI, *Ancora sulla distinzione lucreziana fra 'animus' e 'anima' nell'interpretazione di G. B. Vico*, in « Vichiana », XIII (1984) 1-2, pp. 135-155.

L'ampia analisi filologica contenuta in questo lavoro si mostra convinta che « il Vico non solo anticipa, nella sua interpretazione della distinzione lucreziana fra *animus* e *anima*, spunti di discussione e proposte esegetiche proprie della più recente critica, ma sfruttando ampiamente la sezione psicologica del *De rerum natura* nella sua singolare ricostruzione della dottrina dell'anima degli antichi Italici, ne propone, più o meno consciamente, degli sviluppi che varrebbe forse la pena di meglio approfondire » (p. 155). Sulla scia di precedenti lavori già dedicati a tale argomento, l'A. si sofferma sul paragrafo *De animo et anima* del vichiano *De antiquissima*, dove trova posto il riferimento al terzo libro del *De rerum*

natura. La perplessità che muove il Pizzani ad una nuova interpretazione nasce dall'improbabilità che Vico abbia dedotto il suo principio — *quod anima vivamus, animo sentiamus* — da Lucrezio, perché « una esplicita formulazione in tal senso la troviamo solo in Nomio che la deduce da Accio e la trasmette presumibilmente a Servio » (p. 136n). È proprio su questo materiale che s'intesse la disputa con il polemico lettore del « Giornale de' letterati d'Italia », dove Vico conferma la sua personale ricostruzione della dottrina lucreziana, dalla quale ancora il Vico attinge nella ricerca del concetto d'immortalità dell'anima.

[M. S.]

64. GIANNI M. POZZO, *Cinque motivi di attualità vichiana*, in « Verifiche », XIII (1984) 4, pp. 449-467.

L'impostazione dell'A. muove da una precisa considerazione: Vico « si colloca all'interno della tradizione cattolica e ne rivendica la continuità dialettica, ribadendo con costante energia la presenza di Dio nell'uomo e nella storia, senza avanzare riserva alcuna a proposito del suo carattere personale e trascendente e sulla sua incessante azione provvidenziale (p. 460). Di qui i « motivi » di attualità del filosofo napoletano, individuati: 1) nella rivendicazione dell'unità dello sviluppo storico in polemica con la « proclamazione illuministica della rottura della continuità della storia » (p. 451); 2) nella centralità attribuita all'uomo, autore e protagonista della storia; 3) nella preoccupazione vichiana per la problematica educativa; 4) nella compresenza di tradizione e rinnovamento; 5) nella tensione etica che impregna l'interpretazione della storia e della vita.

L'A., conformemente all'indirizzo seguito, considera che « proprio quest'invincibile tensione etica (...) è rivelatrice del destino finale, metafisico e metastorico, del genere umano » (p. 465) e, in forza di ciò, il pensiero di Vico deve guidare al rinnovamento della società « ma sempre nella salvaguardia e nel rispetto della tradizione religiosa, storica e filosofica dell'Occidente europeo » e « evitando e vanificando le insidie latenti e subdole di una più o meno raffinata barbarie » (p. 466).

[A. S.]

65. GIANNI M. POZZO, *Pico della Mirandola e Vico sulla dignità dell'uomo*, in « Atti e memorie della deputazione di storia patria per le antiche province molenesi », VIII (1986), pp. 173-195.

Vico viene collocato in una linea di continuità « che lo unisce, non soltanto idealmente, al nucleo sostanziale del discorso pichiano e allo spirito, di cui è pervaso » (p. 173). Secondo Pozzo, Vico ha sviluppato molti motivi dell'*Oratio* di Pico della Mirandola, opera tutta segnata dal tema « della classicità ravvivata dalla fede religiosa » (p. 174) e da quello della dignità ontologica ed etica dell'uomo. Pico appartiene « al filone centrale e più angusto dell'umanesimo, che è sostanzialmente, e perciò profondamente, cristiano » (p. 179), promuovendo l'incontro di questa spiritualità con la sapienza degli antichi. Ed è appunto sul piano etico religioso che l'A. avvicina il filosofo rinascimentale a Vico. La tensione spirituale, dice Pozzo, è segnata per entrambi da un finalismo « che trascende il piano naturale e razionale, che è l'ambito dell'esperienza finita e dello svolgimento temporale, e perciò richiede all'uomo uno slancio metafisico » (p. 187). In questa prospettiva i momenti dell'esistenza umana scandiscono « una continua lotta ad alterne vicende tra il bene e il male, le virtù e le passioni, lo spirito e la materialità, e, come tali, vanno dunque visti con consapevolezza e dignità e posti al servizio della verità e della giustizia » (p. 188).

Risulta problematico recuperare, su queste basi, l'interezza dell'uomo, la sua costitutiva storicità, a cui pure l'A. fa riferimento; per lo meno fino a quando si rimanga in « una prospettiva dinamica in direzione ascensionale, che considera ogni momento, anche il più apparentemente insignificante, della sua esistenza di ogni giorno strettamente collegato con quella superiore e trascendente finalità » (*ibid.*).

[A. S.]

66. GIANNI M. POZZO, *Religiosità della Scienza Nuova*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 367-377.

La lettura vichiana di Pozzo sottolinea la religiosità di Vico all'interno della tradizione cattolica. La *Scienza Nuova* in-

fatti « risponde all'intento, vivamente nutrito dal suo autore, di fornire all'uomo del suo tempo, ossia all'uomo moderno, (...) un'interpretazione razionale e, insieme, una ricostruzione organica del corso storico dal punto di vista autenticamente cristiano » (p. 368). Il legame tra uomo e Dio è strettissimo e « da questa sua maggiore o minore, più o meno intensa e volenterosa collaborazione con Dio è variamente segnato e scandito il corso della storia » (pp. 372-373), per cui « filosofia della storia e filosofia della religione manifestano alcuni rilevanti aspetti della loro affinità e complementarità speculativa, soprattutto in quanto la religione (...) rappresenta, per così dire, la dimensione verticale della vita di ciascuno e di tutti, che il filosofo della storia cerca di esplorare spingendosi con la propria indagine oltre la fitta rete degli eventi particolari, entro cui l'uomo si muove » (pp. 373-374).

[A. S.]

67. PAOLO ROSSI, *Ancora sui contemporanei di Vico*, in « Rivista di filosofia », LXXVI (1985) 3, pp. 465-474.

Nell'espone le ragioni del suo dissenso dalle affermazioni contenute nel commento di E. Garin (*Le citazioni di Vico*, in « Giornale critico della filosofia italiana », LX, V serie, 1981, 3, pp. 380-386) ad un suo precedente saggio, *Chi sono i contemporanei di Vico?* (in « Rivista di filosofia », LXXII, 1981, 19, pp. 51-82) — saggio e commento segnalati in questo « Bollettino » (XIV-XV, 1984-85, pp. 395 e 408-409) — l'A. si sofferma sul significato della presenza della scienza newtoniana e delle relative discussioni filosofiche sorte nella Napoli del Vico. E lo fa sottolineando che « sull'argomento Newton e newtonianesimo (...) Vico non dice assolutamente nulla. Vico non condivide affatto l'esaltazione di Newton scritta dal Doria, non contrappone affatto Cartesio a Newton » (p. 466). Una conferma di ciò scaturisce, a giudizio del Rossi, dalle citazioni di Vico, cioè, dal fatto che il filosofo napoletano « in tutta la sua opera si limita a ricordare Newton due sole volte e in contesti del tutto insignificanti: la prima volta, nell'*Autobiografia*, per dire che Newton stimava molto Antonio Conti; la seconda volta, in una lettera del 1737, per dire che il libro di Brucker arriva a trattare anche

Leibniz e Newton» (*ibid.* A tale proposito, è bene forse ricordare che un diretto riferimento al Newton, destinatario della prima *Scienza nuova*, si legge in una lettera autografa dell'Athias al Vico in data 25-2-1726, pubblicata dal Nicolini ad integrazione dell'*Aggiunta fatta dal Vico alla sua Autobiografia* del 1731, in *Opere*, Bari, 1929, vol. V, p. 55 e n.; e che l'accento al Newton, fatto nella lettera del 1737, a proposito del libro di Brucker, è ripetuto, quasi con le medesime parole, al capov. 347 della redazione definitiva del capolavoro vichiano, in un contesto significativo ove la *Scienza nuova* è definita *storia delle umane idee*).

Di contro al Vico del Garin « consapevole delle conquiste della nuova scienza fisica e dei suoi limiti », l'A., avvalendosi dei recenti esiti della ben nota ricerca su Newton e la cultura illuministica napoletana del Ferroni, osserva che del « contrasto fra cartesianesimo e newtonianesimo (...) Vico, che aveva sulla filosofia di Cartesio idee molto chiare, non conosceva nulla o quasi nulla » (p. 467), giacché la sua fisica « fondata sul cuneo e sulla circolarità universale, è una mescolanza di temi attinti all'eleatismo, al *Timeo* platonico, alla tradizione stoica ed ermetica nella quale operano forti innesti cartesiani. L'isolato richiamo a Galileo, criticato per non aver identificato l'indivisibile e l'infinito e per aver parlato di più infiniti invece che di un unico infinito eguale a se stesso, non toglie che questa fisica si presenti come un'alternativa globale alla scienza galileiana e newtoniana che ha, nell'Europa del secondo e terzo decennio del Settecento (proprio come avviene anche nel caso di Doria), toni singolarmente arretrati ed arcaici » (p. 471).

Riprendendo, infine, da tale prospettiva interpretativa, il problema dei « contemporanei » di Vico, il Rossi esprime non poche perplessità sulla portata della reale « interrogazione » di Vico a Bayle e sull'estensione dell'uso del termine « contemporaneo » ad alcuni autori ricordati dal Garin (Cartesio, Gassendi e Malebranche) (pp. 471-472), ribadendo la sua tesi secondo cui gli autori importanti e significativi che Vico effettivamente interrogò, appartengono tutti ai primi ottant'anni del XVII secolo. Da questo punto di vista, la conclusione è che « quella di Vico fu scienza e fu nuova anche se Vico rifiutò consapevolmente ogni 'aggiornamento', fu del tutto estra-

neo al dibattito interno alla scienza moderna della natura, tentò di elaborare (in un periodo ben delimitato della sua vita) una improbabile fisica alternativa, prese posizione contro tutti i grandi pensatori moderni: Cartesio, Boyle, Locke, Hobbes, Spinoza, Pufendorf, Bayle ». « Come quella dell'« ermetico » Keplero e del « paracelsiano » Bacone, la filosofia del Vico (che davvero era costretto a guardare il mondo « da un angoletto morto della storia ») è una irripetibile, affascinante, straordinaria mescolanza di *temi arcaici* sul terreno delle scienze della natura e di *rivoluzionarie verità* moderne sul terreno delle scienze dell'uomo e della storia » (p. 473).

[F. L.]

68. PAOLO ROSSI (a cura di), *Il pensiero di Giambattista Vico*, Torino, Loescher, 1982, pp. XXVIII-214.

Si tratta della ristampa dell'antologia edita nella stessa collana loescheriana dei « Classici della filosofia » nel 1964 ed ora aggiornata solo nella sezione bibliografica posta in calce all'*Introduzione* (pp. XXVI-XXVIII). I testi di Vico, riprodotti dall'edizione laterziana e quella ricciardiana, curate dal Nicolini, sono in quattro sezioni: I) *La vita e la formazione intellettuale*, con passi scelti dall'*Autobiografia* (pp. 1-58); II) *Sul metodo degli studi*, con brani tratti dal *De nostri temporis studiorum ratione* (pp. 59-90); III) *La metafisica e la critica al cartesianesimo*, con passi raccolti dal *De antiquissima italorum sapientia*, dalla prima e seconda *Risposta* del Vico al « Giornale de' letterati » e dalla lettera a Saverio Estevan (pp. 91-122); IV) *La scienza nuova*, con pagine tratte dall'edizione definitiva (1744) del capolavoro vichiano (pp. 123-211).

[F. L.]

69. PAOLO ROSSI, *I ragni e le formiche*, Bologna, Il Mulino, 1986, pp. 292.

Su Vico: pp. 226, 229, 254, 258, 271, 272.

70. PAOLO ROSSI, recensione a G. CANTELLI, *Mente, corpo e linguaggio* (Firenze, Sansoni, 1986), in « Panorama », XXIV (1986) 1073, pp. 16-17.

71. LAWRENCE H. SIMON, *Vico and Marx: Perspectives on Historical Development*, in « Journal of the History of Ideas », XLII (1981) 2, pp. 317-331.

L'articolo di Simon, che rielabora il testo originario del contributo dell'autore al convegno Vico-Venezia, sviluppa in un dettagliato raffronto l'affine e il congruente della teoria vichiana con quella marxiana dello sviluppo storico. Il fondamento di questa affinità è dato dall'identificazione di quattro principi basilari comuni alle due teorie: che l'uomo faccia la storia; che la storia umana vada intesa come storia di società; che gli operatori della storia non abbiano consapevolezza della portata delle loro azioni; che la storia possa essere conosciuta nella forma di una scienza. L'autore dimostra le molteplici conseguenze di queste non casuali affinità: e la critica di Marx a Ricardo e Smith finisce per accostarsi significativamente a quella vichiana contro la *boria de' dotti*. L'autore inferisce e documenta che anche Vico, nel designare l'età (quella degli uomini) in cui si verificano le condizioni necessarie alla nascita della scienza storica, designa così implicitamente la ritrovata possibilità di assumere in coscienza quel *fare* la storia medesima, che renda infine manifesto il latente delle azioni umane. Ma all'ottimismo della ragione storica marxiana s'oppone la modernità vichiana di una ragione in se stessa problematica, che si offre forse oggi più fecondamente a spunto di riflessione.

[S. C.]

72. VITTORIO STELLA, *Forma e memoria*, Roma, Iana, 1985, pp. 255.

In questo interessante volume, dedicato alla genesi artistica, vengono raccolti alcuni saggi dell'A. scritti fra il 1968 e il 1984; proprio nell'ultimo, intitolato *Borgese, Croce e l'estetica*, trova indirettamente posto Vico, alle pp. 221-223. L'argomentazione verte sulla polemica intercorsa tra il Croce, autore della *Filosofia di G. B. Vico*, ed il suo censore, Borgese, che rimproverava al filosofo di aver scelto Vico quasi come precursore della propria filosofia. Lo scontro evidentemente si collocava sull'interpretazione della storiografia filosofica da una parte intesa come esigenza di oggettivazione,

dall'altra come proposta di un « punto di vista ». L'A. sottolinea che « al censore sfuggiva l'importanza della monografia crociana, cioè gli sfuggiva come l'esame che Croce vi conduceva della filosofia vichiana rispondesse all'esigenza della situazione in cui esso veniva effettuato, quella di leggere la *Scienza Nuova* facendone emergere in limpido disegno la sostanza teoretica non sempre evidente. Un aspetto di questa messa in valore è il dare giusto rilievo alle relazioni tra Vico e il pensiero della fine del Sei e dell'inizio del Settecento » (p. 222). Vico viene inoltre citato, a p. 17, per l'accostamento da lui proposto dal poeta al bambino, aventi in comune l'identificazione e la trasposizione nel gioco.

[M. S.]

73. BERNARD H. STOLTE jr., *Henrik Brenkman (1681-1736) Jurist and Classicist. A Chapter From the History of Roman Law as Part of the Classical Tradition*, Groningen, Bouma's Boekhuis n.v., 1981, pp. 141.

La dotta ricostruzione della vita e dell'opera brenkmaniana si sofferma particolarmente sui contributi offerti dal « giurista » e « classicista » olandese agli studi settecenteschi di critica testuale in campo storico-giuridico, dedicando specifica attenzione a quelli interessanti il progetto di riedizione critica del *Digesto* giustiniano, lavorato e presentato nelle importanti note autografe inedite conservate a Göttingen (cfr. spec. pp. 37-64 e 65-79).

Alle pp. 17-21 lo Stolte, commentando l'*iter italicum* (1709-1713) dell'autore della fondamentale *Historia Pandectarum*, a proposito del viaggio a Napoli, giudica improbabile l'incontro con Vico, incontro che, asserto da Nicolini nella *Bibliografia vichiana* e recentemente ripreso da A. C. 't Hart nella nota monografia del 1979 su *Recht en staat in het denken van Giambattista Vico*, senza il conforto di alcuna concreta testimonianza documentaria, risulta pressoché assente nelle lettere relative al soggiorno italiano del Brenkman, peraltro destinatario, com'è noto, di un esemplare, con dedica autografa, del *De ratione* (p. 19 e n.).

[F. L.]

74. GIORGIO TAGLIACOZZO, *Vico e Marx un secolo dopo la morte di Marx*, in «Nuova secondaria», 1985, 5, pp. 26-29.

Si tratta della traduzione parziale del saggio *Vico and Marx. One Hundred years after Marx's Death*, apparso nella «Rivista di studi italiani», I (1983), pp. 98-121. Nella parte finale dello scritto i traduttori G. Santinello e N. Ghiotto forniscono una sintesi della parte corrispondente del testo originale (pp. 28-29), riguardante «certe caratteristiche del pensiero umanistico contemporaneo in relazione al problema del rapporto Vico-Marx» (p. 28).

L'A. opera una serie di considerazioni sul rapporto Vico-Marx, centrate su quelle che vengono intese come caratteristiche comuni e sui «molti contrasti» (*ibid.*) che vengono individuati nei due pensatori. Ad esempio l'A. ritiene che «Vico e Marx sono i soli due pensatori le cui idee basilari (fondamentalmente il principio del *verum-factum* di Vico e quello che è stato descritto come il postulato di Marx del 'materialismo storico') si ramificano estendendosi a tutti i campi del pensiero umanistico contemporaneo (o, nel caso di Marx, alla maggior parte)» (p. 27), e al tempo stesso «Vico e Marx considerano la *natura umana mutevole* nel corso della storia, mentre ritengono che questa convinzione non impedisca la ricerca e la scoperta della legge che regola il mutamento. Entrambi sostengono che tale legge è dettata dagli sforzi degli uomini per soddisfare ai loro bisogni». Per quanto riguarda i «molti contrasti», secondo l'A. «uno dei fondamentali è il concetto vichiano della *struttura ciclica del tempo*, contrariamente alla concezione marxiana della *storia che ha una meta finale* nel comunismo; e tale concetto impedisce a Vico di divenire un rivoluzionario» (p. 28).

[G. D. C.]

75. GIORGIO TAGLIACOZZO - DONALD PHILLIP VERENE - VANESSA RUMBLE, *A Bibliography of Vico in English. 1884-1984*, Bowling Green, Bowling Green State University, 1986, pp. XI-150.

Questa bibliografia vuole essere contemporaneamente un punto di arrivo e di partenza degli studi su Vico nei paesi di lingua inglese. Già negli scorsi de-

cenni non erano mancati lavori di orientamento e documentazione bibliografica (E. GIANTURCO, *A Selective Bibliography of Vico Scholarship, 1948-1968*, Firenze, Grafica Toscana, 1968; R. CREASE, *Vico in English*, Atlantic Highlands, N.J., Humanities P., 1978) a testimonianza dell'interesse crescente della cultura anglosassone per il filosofo napoletano. La bibliografia di Tagliacozzo, Verene e Rumble riprende e completa le precedenti offrendo un panorama (ricco di 1600 titoli) di cento anni di studi su Vico e non è casuale la data iniziale; il 1884 fu, infatti, l'anno di pubblicazione del saggio di Robert Flint su Vico. Si arriva poi sino ai giorni nostri con l'impegno di un supplemento annuale che comparirà nei «New Vico Studies» diretti da G. Tagliacozzo. La bibliografia è distinta in tre sezioni, dedicate rispettivamente alle pubblicazioni su Vico, a quelle in cui Vico è citato e alle recensioni di pubblicazioni su Vico con un'appendice sulle traduzioni inglesi di opere vichiane. Inutile sottolineare che l'importanza di questa bibliografia supera l'area linguistica ed è un utile strumento di lavoro per tutti gli studiosi di Vico.

[R. M.]

76. V. TEJERA, *On the Nature of Reflective Discours in Politics*, in «Philosophy and Rhetoric», XVII (1984) 2, pp. 59-72.

Nella distinzione aristotelica tra i tipi di sapere, il discorso politico rientra nella *φρόνησις* in quanto conoscenza di tipo pratico. Ma solo uno di questi modelli di sapere assurgerà nella tradizione occidentale al ruolo di scienza, l'episteme o conoscenza teoretica. In Aristotele non si dà, per la politica, una teoria e una sua applicazione: l'arte politica e la sua scienza sono ancora tutt'uno. Alla ricerca di uno statuto di autonomia scientificità del sapere politico, Tejera sottolinea il nesso, istituito da Aristotele, di questo pensiero con quello poetico e con quello retorico, approfondendone la natura dialogica: il suo esser fondato sull'anticipazione di una risposta, e dunque dialettico in senso antico: cioè retorico piuttosto che logico. Aristotele viene posto all'origine di una tradizione che ricerca lo statuto della verità in riferimento alla sua comunicabilità, il nesso dunque logica-retorica; la tradizione che E. Grassi

identifica con quella umanistica latina. In essa si inserisce Vico, che indica una direzione opposta al cartesianesimo nel delineare il territorio prettamente umano della conoscenza. Il pensiero politico, nel riconoscimento della propria natura pratica, deve elaborare una propria forma di autoriflessività, che non si espliciti soltanto nel momento teorico, ma che sappia farsi « riflessione pratica », anticipazione dialogica.

[S. C.]

77. FULVIO TESSITORE, *Cuoco e Galanti*, in « Archivio Storico per le Province Napoletane », XXI (1982), pp. 257-280.

Nel ricostruire i rapporti intellettuali tra Cuoco e Galanti, il Tessitore, sottolineata l'adesione dell'autore della *Descrizione geografica e politica delle Sicilie* al « carattere » della genovesiana « filosofia tutta di cose » — come intravisto lucidamente dal Cuoco nel 1806 (p. 258) —, richiama innanzitutto il nome di Vico a commento dell'*Elogio storico* di Genovesi la cui filosofia fu, secondo il Galanti, in quanto superamento del « metafisico » Vico e del Giannone, « una storia filosofica che, abbandonati la metafisica e i formalismi legalistici, aspirava ad essere non più solo giannonianamente storia 'civile' ma compiutamente storia di 'civiltà'. Genovesi, infatti, superò Vico e Giannone e ne fece vedere i limiti » (p. 260).

La ricerca documenta come al programma genovesiano nella traduzione del Galanti, preoccupato di richiamare storia e filosofia « civile » nell'indagine congiunta sulla cultura e la società, sulla realtà fisica e la realtà sociale, « attraverso l'esame della costituzione del Regno », ritornava Cuoco, « vichiano convinto e profondo come non lo fu mai Galanti » (pp. 261-262), tuttavia sempre innovando, modernizzando quella traduzione soprattutto nelle famose ed importanti pagine del *Platone in Italia* dedicate agli antichi sanniti ed alla mitica Italia preromana, dove le tesi sulla « proprietà » e sul « lavoro », quest'ultimo « indirizzato vichianamente alla soddisfazione dei bisogni, con un'interpretazione di Vico non dimentica di Locke », conducono alla « sistemazione del modello italiano a livello di una rivoluzione, questa sì consapevolmente storicistica, in grado di incontrare Vico (come non riusciva a Ga-

lanti) e la grande storiografia dualistica europea della quale partecipa — è bene non dimenticarlo — la storia filologica di Niebuhr tutta fondata sull'agonismo sociale delle classi » (pp. 269-270). A conferma di tale interpretazione collabora anche la lettura cuochiana della questione feudale (decisiva in Cuoco come in Galanti per la definizione dello Stato specialmente dopo la rivoluzione) e connessa con questa la « definizione della storia costruita senza affidarsi ad elucubrazioni metafisiche, bensì attraverso la ricognizione storiografica dei grandi eventi che investono i protagonisti della storia, gli uomini e gli Stati, secondo il modello vichiano di Cuoco » (p. 271). In proposito, le considerazioni del Tessitore si rivelano concentrate soprattutto sulle pagine del *Saggio storico* e dell'opera sull'*Agricoltura italiana nel V secolo di Roma*, per giungere a mostrare come la riflessione storica del molisano e la sua polemica verso gli *Annali* del Grimaldi utilizzino Galanti senza arrestarsi alla sua proposta, perché, lontane dallo schema ciceroniano della *historia magistra vitae* (cui s'era costantemente richiamato il pensiero storico dell'autore delle *Memorie storiche del mio tempo*), non si affidano alla « contrapposizione di una ricostruzione all'altra dell'Italia antica », ma, al contrario, investono « il metodo e la concezione della storia nell'intreccio vichiano e humiano 'tra storia naturale della società e storia naturale della mente', ovvero costumi, leggi, bisogni e forze in grado di soddisfarli » (p. 275).

[F. L.]

78. FULVIO TESSITORE, *Filosofia e storiografia*, Napoli, Morano, 1985, pp. 494.

Nell'ampio volume l'A. raccoglie scritti recenti e meno recenti, già in parte pubblicati, dedicati a temi e problemi di storia della storiografia italiana tra Otto e Novecento, con il dichiarato proposito di richiamare l'attenzione sulle concezioni che alla storiografia guardano rifiutando l'assoluto e l'ontologia, in sintonia con l'idea di « comprensione » qual è concepita dalla tradizione che parte dalla « storia filologica » contrastata da Hegel e da Croce, non senza collegarsi alla « concezione vichiana della filologia come scienza storica » (p. 7 sgg.).

Della fortuna di Vico nel dibattito italiano dell'Ottocento sulla « storiografia

come scienza» ragione principale è l'insegnamento fondamentale della *Scienza nuova* secondo cui la scienza della storia è rigorosa scienza filologica. A tale nodo tematico non mancano di dedicare numerose osservazioni gli studi su *La storiografia come scienza* (pp. 17-78) e *Scienza e vita, decadenza e rinascenza da Settembrini a Villari* (pp. 227-251), seguendo, in rinnovata prospettiva interpretativa, l'itinerario di un « positivismo storico », capace di un'elaborazione analitica dei fatti storici individuali e collettivi, diversamente dal monismo totalizzante del « positivismo dei filosofi », preoccupato, invece, di dar vita ad una teoria deduttiva, metafisica della storicità. Il nome di Vico emerge in significativa connessione con il pensiero di Galileo, di Bacon e con il metodo sperimentale (cfr. p. 243 sgg.), lontano dall'enfasi retorica della prosa illustre ed ammirata del Settembrini (p. 227 sgg.), per far da sfondo alla critica dello storico positivista Villari de *La filosofia positiva e il metodo storico* (p. 40 sgg.) e soprattutto dell'importante saggio su *La storia è una scienza?* (p. 66 sgg.) contro la generalizzazioni astratte della scientificità positivista e della « filosofia della storia » la cui resistenza « sulla via, diciamo pure, antimoderna che Vico, genio isolato, aveva abbandonato fissando le leggi della *scienza nuova*, doveva determinare la reazione del positivista *Keine metaphysik mehr (...)* » (p. 41).

In tale orizzonte culturale conosce legittima collocazione anche il « realismo » di F. De Sanctis che, interessato a correggere le espressioni del materialismo volgare e dell'astratto idealismo, si fonda sul riconoscimento del nesso tra *scienza e vita*, tra *ideale e reale*, « nel quale il metodo da adoperare è quello dell'analisi, il metodo intuitivo sperimentale e genetico », rivolto alle « forze » da cui nascono la vita e le sue trasformazioni: « in una parola, questo metodo è quello la cui *scienza* è la storia, secondo l'insegnamento del vero grande fondatore del realismo che non è Zola, ma Vico (...) » (p. 59, ma cfr. anche p. 221). Che la componente vichiana possa risultare ricca di suggestioni nella direzione teoretica e storiografica così delineata, lo mostra, altresì, l'ampio studio dedicato a *La filosofia di De Sanctis* (pp. 173-225). Nel ragionamento del Tessitore, l'itinerario intellettuale del pensatore irpino si presenta come una sempre più consapevole

vicinanza a Vico, secondo quanto testimoniano soprattutto la lettura desanctisiana della religiosità manzoniana, accordata con la « teologia civile » di Vico e del manzoniano concetto di storia quale « manifestazione dell'idea, secondo lo stesso principio della nuova storia di Vico che legava fatti e idee » (p. 188). Nell'esigenza posta di saldare logica e storia, non nel senso della sintesi hegeliana che interessava Spaventa e Fiorentino (p. 46 sgg., ma cfr. anche p. 246 sgg.), ma abbandonando la metafisica e l'ontologia, si mostra la lucida, originalissima « filosofia vichiana » del De Sanctis, « scienza nuova dell'uomo (...), inaugurata da Machiavelli e sistemata da Vico sulla scorta del definitivo abbandono dell'identità scolastica (...) » (pp. 210-211). Il Vico desanctisiano non è, quindi, il Vico *a priori* codificato da Hegel (p. 216), ma il Vico non *a priori*, non metafisico del Manzoni (p. 219), il « filosofo della storia come scienza della storia, come critica dell'umanità e idea vivente » (p. 241). E, cioè, il pensatore che si accompagna al Galileo e rifonde la « critica », sviluppa « lo spirito di 'investigazione, di osservazione, di comparazione dal quale usciva naturalmente il dubbio e la discussione', preludio del criticismo anticettico e antidogmatico » ed insieme ripresa dell'« ispirazione cuochiana della filosofia napoletana, dove il nesso di cultura e politica si afferma nel raccogliere l'eredità illuministica temperandola nella concretezza storica dei limiti liberali della democrazia e della criticità della ragione (...) » (pp. 214, 219).

Altri corposi richiami a Vico ritornano nell'ultima sezione del volume dedicata a tematiche e protagonisti della storiografia italiana contemporanea.

Nello studio su *Fausto e Nicola Nicolini nella storiografia napoletana del Novecento* (pp. 397-420), della poderosa, ricca personalità dello storico e cronista di Vico, dei suoi contatti con la cultura europea il centro ispiratore fondamentale è individuato nell'attenzione per Napoli, per la Napoli fedele alle sue dimensioni di civiltà autonoma, dove si fondono perizia storiografica ed erudizione, quest'ultima trasfigurata perché apparentata « vichianamente (...) alla storia intesa vichianamente come scienza filologica » (p. 398): un'erudizione praticamente e teoreticamente non « sganciabile dalla storiografia e dalla filosofia, crocianamente una con la storia », secondo quanto mo-

strano gli studi napoletani del Nicolini che il Tessitore, riportando una penetrante osservazione di P. Piovani, giudica attraversata da « un umanissimo tratto di tristezza », opportunamente bilanciante « gli ottimismo della 'religione della storia' ignara di curiosità e di rispetto per i fatti particolari, per le sofferenze che patiscono quanti fanno la storia e non la contemplan soltanto con l'intenzione di sacralizzarla » (p. 399).

Proprio all'attività storiografica del menzionato studioso del Nicolini sono dedicate le conclusive pagine su *L'itinerario di Pietro Piovani* (pp. 473-491), nel cui confronto teorico e storiografico con i grandi protagonisti dell'attenzione moderna « per la persona, per le determinatezze individuali, per l'azione pensata come dimensione dell'essere » (p. 478), la teologia civile di Vico (fin dalle pagine scritte sulle *Linee di una filosofia del diritto* del 1958) può essere avvicinata alla teodicea sociale di Rosmini e all'oggettivazione etica di Hegel. E ciò perché al grande tema del Piovani, quello della « oggettivazione delle forme etiche e delle formazioni storiche », sono entrambi interessati Vico ed Hegel, al di là della loro lontananza, che l'acuto interprete sempre più non mancò di sottolineare, fino ad arrivare al fondamentale *Vico senza Hegel* del 1968 (p. 482). Vico, il Vico di Piovani — dove l'esigenza teorica e l'istanza storiografica si accompagnano e si alimentano vicendevolmente —, sorretto dalla centrale riflessione storicistica sull'antiontologismo dell'oggettivazione etica, vale ad impostare « il problema della storicità dell'universale, dell'universale concreto non spogliato dell'assolutezza che gli compete, ma non sdegnoso di vivere nella storia per provare e garantire la perennità degli ideali, che soli fanno veramente umani gli uomini e più umana la storia » (p. 482).

[F. L.]

79. FULVIO TESSITORE, *Gli studi vichiani di Giuseppe Giarrizzo*, in « Giornale critico della filosofia italiana », LXII (1983) 1, pp. 108-117.

Rivolto alla sistemazione degli interessi vichiani del Giarrizzo nel quadro della sua ricerca storiografica e, più in generale, nella direzione di un auspicio, rinnovato « esame di coscienza storiografica », l'intervento del Tessitore sul libro

che raccoglie i saggi fondamentali dedicati dallo storico siciliano a Vico (*Vico, la politica e la storia*, Napoli, 1981), sottolinea, in primo luogo, la centralità dell'interesse per il filosofo napoletano nell'indagine privilegiata dal Giarrizzo: « il Settecento illuministico e non solo illuministico e la ricognizione rinnovata del senso e del significato della storiografia settecentesca » (p. 109). Impostata su questo sfondo è la critica della proposta crociana di scoraggiare a priori ogni tentativo di rimettere Vico nel circuito della cultura europea del suo tempo; critica cui è affiancato pure il rifiuto della lettura di Abbagnano, convinto sostenitore dell'interpretazione 'illuministica' di Vico la quale, a giudizio del Giarrizzo, risulta altrettanto criticamente parziale ed incapace di rispondere al quesito fondamentale: « se cioè l'anticartesiano di Vico non esprima la coscienza dei rischi reali cui era esposta la cultura illuministica degli anni vichiani » (p. 111). Iscritta in pieno diritto al « nuovo corso » degli studi su Vico, la ricerca del Giarrizzo muove, invece, in un'autonoma prospettiva storico-critica, nuova ed originalissima, nella quale risulta fortemente accentuata la valenza politica della problematica vichiana, la *politicità* di Vico vista, come avverte il Tessitore, quale « storicità del suo pensiero che si costruisce a contatto con i grandi problemi della società napoletana, meridionale ed europea del Settecento (...) » (p. 115). Perciò, alla base del lavoro dello studioso siciliano sta l'interesse fondamentale per la storia, l'affermazione, cioè, autenticamente vichiana della centralità del « mondo umano », considerato nella sua realtà radicalmente antinomica: da un lato la « complessità e generalità delle forze collettive », « la unità delle molteplici azioni », la totalità, quasi assoluta, dell'*accadere cosmico*; dall'altro le « nature umane singolari » con le loro esperienze, le loro cadute ed ascese nel « mondo degli animi umani, ch'è il mondo civile, o sia il mondo delle nazioni » (p. 116).

[F. L.]

80. FULVIO TESSITORE, *Vincenzo Cuoco e le origini del liberalismo « moderato »*, in AA.VV., *L'Italia giacobina e napoleonica*, Milano, Teti, 1985, pp. 329-369.

Nello scritto che prende spunto dalla valutazione critica della troppo accogliente

categoria storiografica del « moderatismo » e del « liberalismo moderato » per una rinnovata discussione sul ruolo di Vincenzo Cuoco alle origini della tradizione liberale italiana, essenziali risultano i riferimenti al significato del vichismo del pensatore molisano.

Richiamati innanzitutto i noti giudizi critici su Vico contenuti nella *Prefazione a una « Storia dell'umanità. Frammento »* (1806?), il Tessitore li commenta alla luce del significato da essi assunto nel contesto della problematica cuochiana tesa a fondare « la conoscenza storica come 'scienza' che 'consiste nella cognizione de' fatti' », « secondo la natura delle cose » (p. 350). A conferma e sviluppo di tale problematica vengono, poi, giustamente utilizzati un gruppo di scritti del periodo milanese, specialmente il saggio dedicato a *Gli scrittori politici italiani* e quello su *La filosofia di G. Vico*, entrambi del 1804, ed interessati a Vico, quale fondatore di « una scienza nuova » capace di riunire la « critica dei fatti e la scienza dei possibili », di affermare « un rapporto costante e necessario tra esigenza concettualizzante e ricerca individualizzante del fatto storico » che è presente nella discussione sul problema delle leggi e della storia (p. 355). Le tematiche qui potentemente affacciate erano riprese, approfondite e sviluppate con piena rilevanza teorica nelle note tesi del *Saggio storico*, secondo i principi di un « liberalismo », di uno « storicismo » alla cui individuazione e definizione legittime non può non contribuire l'illuminazione del significato del vichismo cuochiano che, considerato anche nella sua capacità di reazione e di consapevole sviluppo dei problemi posti dalla riflessione illuministica sul mondo storico, è colto dal Tessitore « lontano dalle interpretazioni hegelianeggianti di Vico, pur senza nulla voler negare delle varie presenze in Cuoco di anticipate tesi della grande lettura novecentesca di Vico operata dall'idealismo » (p. 356). Senza abbandonare Vico per Genovesi, ma anzi approfondendo il nesso ideale e storico tra Vico e Genovesi individuato dalla cultura settecentesca, Cuoco cerca di rispondere all'avvertita esigenza di « 'una storia ideale del genere umano' (...) 'corrispondente ai fatti' », cioè di una « scienza dei fatti che è (...) la scienza nuova della storia, la scienza che avvicina e completa Vico con Genovesi » (p. 358), secondo la preoccupazione fondamentale

di tutto il suo « storicismo » fino al *Platone in Italia*, giudicato un « singolare capitolo di questo vichismo, così genialmente nuovo e così tipicamente settecentesco in tanti temi e movenze »: quella di « una sintesi rispettosa dell'individuale e dell'universale, con la mediazione del giudizio » (p. 359).

[F. L.]

81. MAURIZIO TORRINI, *Il Topos della meraviglia come origine della filosofia tra Bacon e Vico*, in AA.VV., *Francis Bacon. Terminologia e fortuna nel XVII secolo* (Seminario Internazionale, Roma, 11-13 marzo 1984), a cura di M. Fattori, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1985, pp. 261-280.

Il rapporto Bacone-Vico, da molti anni oggetto di approfondimento da parte di autorevoli studiosi, viene considerato dall'autore sotto un aspetto particolare. Il *topos* della meraviglia, al centro dell'analisi di Torrini, si tinge di colori e significati diversi nel corso della ricostruzione riguardante il suo impiego nel clima culturale e scientifico italiano del XVII secolo. Nell'ambito del quadro tracciato, l'A. sottolinea in particolare: « Tra '500 e '600 il tema dell'*admiratio* andava incontro a due fenomeni simultanei contrapposti. Da un lato esso veniva ripreso, in trasparente polemica con la concezione scolastica, dai naturalisti come il Della Porta (...) o come Tommaso Campanella », « dall'altro lato, per converso, la rinascita dello stoicismo, il diffondersi delle correnti scettiche e libertine, minavano alla base la pretesa dell'uomo alla conoscenza dei fenomeni naturali, trasmutavano il *topos* in dato negativo, la curiosità in prova della vanità dell'uomo, la brama di sapere in un cieco vagare, contrapponendovi la scelta del saggio tutto dedito alla conoscenza di sé e pago di questa » (pp. 269-270). All'inizio del XVII secolo il *topos* sembra perdere progressivamente valore e rimanere ancorato soltanto alle intenzioni dei più intraprendenti apologeti cattolici. Ma eccolo riapparire nel *De augmentis scientiarum* di Bacone e, inoltre, con significati e scopi differenti, l'*admiratio* viene indicata da Descartes come la prima di tutte le *passions de l'âme*. Due percorsi diversi, quello di Bacone e quello inaugurato da Descartes. Nel *Dialogus in Proemi locum suffectus* premesso ai *Progymnasmata Physica*, il

medico cosentino Tommaso Cornelio sembra « guardare piú al *De augmentis* di Bacone che ai *Principia* di Cartesio » (p. 274). Attraverso l'opera del Cornelio il *topos* dell'*admiratio* « passò come un motto, un vessillo, in tutta la cultura dei rinnovatori napoletani » (p. 274): leggibile nel suo discepolo Lucantonio Porzio e in Leonardo Di Capua, esso incarnò l'essenza del programma scientifico della napoletana Accademia degli Investiganti. Vico, invece, vivrà il clima della successiva Accademia di Medinacoele, dove il *topos* dell'*admiratio* fu eletto a bersaglio polemico in quanto emblema del programma degli « investiganti »; ma Torrini sottolinea come, tuttavia, già nel *De antiquissima* sia facile cogliere una particolare attenzione verso la *curiosità* e come « finalmente nella *Scienza Nuova* del 1744 il *topos* diveniva una delle dignità, la XXXIX » (p. 278).

[C. D. C.]

82. DONALD PH. VERENE, *L'interesse per Vico nel mondo anglosassone*, in « Nuova secondaria », 1985, 5, pp. 29-31.

Si tratta di una breve e accurata rassegna sulla recezione di Vico nella cultura anglosassone. L'A. ricorda i primi diffusori inglesi delle idee vichiane, dal poeta Samuel Taylor Coleridge allo storico Thomas Arnold, quindi la prima esposizione organica del pensiero vichiano, prodotta nel 1884 dal filosofo Robert Flint, e l'importante traduzione del 1913 di R. G. Collingwood della *Filosofia di Giambattista Vico* di Croce.

Successivamente si occupa dell'influenza esercitata da Vico sulla letteratura inglese, soffermandosi sull'interesse manifestato per il pensiero vichiano da scrittori come James Joyce e William B. Yeats per sottolineare poi l'eccezionale importanza che riveste per la diffusione del pensiero vichiano in Inghilterra la traduzione della *Scienza nuova* di Thomas G. Bergin e Max H. Fisch, che aprì la strada agli studi di Giorgio de Santillana, di Arthur Child, di Robert Caponigri, e alla importante opera di Isaiah Berlin. L'A. ricorda anche la traduzione in inglese del *De nostri temporis studiorum ratione* a cura di Elio Gianturco, diffondendosi infine sull'attività di Giorgio Tagliacozzo, giudicata decisiva « per l'attuale rinascita di studi vichiani » negli Stati Uniti e per la loro « notevole esplosione », che

in generale « in un periodo di neanche quindici anni c'è stata nel mondo anglosassone » (p. 31).

[G. D. C.]

83. ANTONIO VERRI, *Alcune considerazioni su Vico e il nostro tempo*, in AA. VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, Morcelliana, 1986, pp. 378-385.

L'A. traccia un profilo essenziale degli studi vichiani di Ernesto Grassi, sottolineando in primo luogo le due posizioni da questi avversate, la forma logico-deduttiva, di derivazione cartesiana, e lo strutturalismo, anche di orientamento marxista. Tuttavia in Grassi « si può trovare un punto d'incontro, in opposizione all'astrattismo cartesiano, tra filosofia vichiana da un lato e marxismo dall'altro, nella comune rivalutazione del mondo umano che essi propongono » (p. 380). Muovendosi su questa linea, nota Verri, Grassi riprende il motivo vichiano della retorica, che costituisce « il discorso base del pensiero razionale » inteso come « ragione concreta », in quanto recupera il fondamentale elemento fantastico « che caratterizza le origini dell'umanità, l'infanzia dei popoli » e che « rappresenta il momento creativo, che l'astratta ragione dissimula o distrugge » (*ibid.*). L'opera di Grassi intende recuperare non un Vico « attardato figlio del Rinascimento, ma l'iniziatore di un pensiero che, affondando le radici nella cultura umanistica italiana, rinnovava la filosofia moderna aprendo orizzonti validi anche per il futuro » (p. 381). E questo in sintonia con una vasta corrente diffusa particolarmente in area anglosassone, che ricerca nell'attuale ripresa di studi vichiani « una sorta di antidoto, volto ad arginare atteggiamenti di esasperato razionalismo, tipici della cultura contemporanea » (*ibid.*).

[A. S.]

84. ANTONIO VERRI, *Giambattista Vico*, in « Grande antologia filosofica », Milano, Marzorati, 1984, vol. XXXIII, pp. 547-566; Id., *Vico oggi*, in « Quaderno filosofico », 1984, 10-11, pp. 119-154.

I due lavori hanno un taglio prevalentemente critico-bibliografico. In particolare in *Vico oggi* l'A. tenta un confronto

tra le diverse correnti storiografiche odierne. Punto di riferimento è il 1968, anno delle celebrazioni del terzo centenario della nascita del filosofo, « in quanto esso segna come una svolta nell'ambito delle ricerche su Vico » (*Giambattista Vico*, pp. 548-549). Verri segue con particolare attenzione gli studi in area anglosassone, tesi a proiettare il pensiero vichiano nelle numerose direzioni delle scienze contemporanee e a confrontarlo idealmente con pensatori a lui posteriori; dove però è lecito scorgere un pericolo: « che si perda la visione diretta e il contatto sicuro con Vico uomo del suo tempo, fuori della cornice storica della sua età » (*ibid.*, p. 551).

Complessivamente, l'elemento che accomuna i rappresentanti più recenti del pensiero anglosassone è « l'accentuazione dell'aspetto storicistico del pensiero vichiano, la sua totale laicizzazione, l'opposizione all'odierno scientismo neo-positivistico, con conseguente rivalutazione di sentimento e fantasia, come via per comprendere l'uomo e la sua storia » (*Vico oggi*, p. 138). Ma anche in area francese viene riaffermata l'ispirazione umanistica del pensiero vichiano e la sua opposizione al discorso logico-razionale dei cartesiani.

A conclusione di *Vico oggi*, l'A. esamina il contributo italiano agli studi su Vico e opera un confronto con l'area anglosassone. Gli studi italiani di maggior rilievo « hanno avuto come orientamento ora l'uno ora l'altro aspetto della *Scienza nuova* o di altri scritti vichiani da portare alla luce, oppure di dissodare il retroterra culturale italiano ed europeo della fine del Seicento, quando si veniva sviluppando la formazione intellettuale del Napoletano » (*Vico oggi*, p. 148). Emerge cioè un pensatore che, « se pur non al corrente di quanto si scrive e si pensa, nell'immediatezza dei suoi giorni, non è però estraneo alla problematica del suo tempo » (*ibid.*). Tuttavia, ribadisce l'A., la storia della fortuna di Vico in Europa e nel mondo « è per buona parte legata, almeno negli ultimi quindici anni, non al tradizionale campo di ricerca costituito dall'Italia, che per ovvi motivi dovrebbe rappresentare una zona privilegiata, ma ai popoli di lingua inglese » (*ibid.*, pp. 124-125). Gli studi angloamericani, che insistono sulle comparazioni per rilevare in primo luogo la « modernità » di Vico, « non hanno preoccupazioni filologiche, né intendono cogliere singoli aspetti del pensiero vichiano, e tanto meno studiarne le varie fasi differenziandole per coglierle

in rapporto alla loro definitiva formulazione » (*ibid.*, p. 149). Tuttavia vi sono caratteristiche comuni alle diverse aree culturali in Italia e altrove, che Verri individua, tra l'altro, nella rivalutazione della radicale storicità dell'uomo e della fantasia, nell'opposizione a scientismo e logicismo « del suo e del nostro tempo », nell'accentuazione « laica e immanentistica della Provvidenza » e nello scarso interesse per i presupposti metafisici, nonché per la « rivendicazione del carattere pionieristico del pensiero vichiano nel campo delle discipline storiche, sociali ed estetiche » (*ibid.*, p. 153).

[A. S.]
[L. U.]

85. PEREZ ZAGORIN, *Berlin on Vico*, in « *The Philosophical Quarterly* », XXXV (1985) 140, pp. 290-296.

La replica di Zagorin alle obiezioni di Berlin (cfr. questo numero p. 333) offre lo spunto per un'ulteriore discussione sulla teoria gnoseologica vichiana e ribadisce le critiche alle posizioni di Berlin sulla concezione vichiana di causa e comprensione storica.

[R. M.]

86. ROBERTO ZANZARRI, *Retorica antica e nuova*, in « *I problemi della pedagogia* », XXXII (1986) 5-6, pp. 623-644.

L'imprescindibile nesso tra retorica e pedagogia spinge l'A. all'analisi delle trasformazioni della retorica nell'arco dei secoli. Vico viene chiamato in causa quale attento e perspicace osservatore del compito pedagogico della tecnica retorica; è quindi al Vico autore del *De ratione* e del *De antiquissima* che lo studioso di questi temi deve rivolgersi. Quel che riguarda Vico è, osserva lo Zanzarri, « nuovo, rivoluzionario: dell'unica scienza accessibile all'uomo, la matematica, la geometria, Vico scopre una dimensione negletta e ignota, propria di chi esercita una 'arte', ossia la dimensione pragmatica » (p. 628). L'assunto gnoseologico assume subito, in Vico, una prospettiva pedagogica, perché « l'agire dell'uomo (...) si verifica nella sua stessa attuosità, non a posteriori; si verifica alla maniera di Vico, a parte *subiecti*, e non *obiecti* » (p. 633). Il pregnante pragmatismo attribuito alla retorica vichiana diviene così la risposta all'apodissi aristotelica e all'approccio ma-

tematico di tipo cartesiano e rappresenta una delle linee di svolgimento della retorica quale tecnica.

[M. S.]

87. ROBERTO ZANZARRI, G. B. Vico: *dalla retorica allo storicismo*, in « I problemi della pedagogia », XXX (1984) 5-6, pp. 537-553.

Dopo un rapido sguardo complessivo alle posizioni di vari studiosi a proposito dell'eredità vichiana, l'A. pare esser convinto di aver centrato il problema: « Il merito del Vico, a noi sembra, consiste nell'aver riesumato, con estrema lucidità, i termini di un dilemma millenario, tra due gnoseologie, l'intellettualismo dei filo-

sofi e l'antintellettualismo dei retori, e nell'aver avviato a soluzione quel dilemma mercè le tecniche di elaborazione di una verità tutta umana, procedente per congetture ed approssimazioni » (p. 542).

Il passaggio dalla retorica allo storicismo viene individuato nell'affermazione dell'XI Dignità della *Scienza nuova*, dove la libertà umana viene affidata alla determinazione del senso comune. Questo spunto è altresì alla base della battaglia vichiana condotta contro l'analisi a favore della geometria classica. Per lo Zanzarri, « tale pedagogia, inconfondibilmente vichiana, si salda alla gnoseologia: sia la critica sia l'analisi convergono, infatti, nell'obiettivo di vanificare la materia sensibile e di promuovere la prevaricazione del vero » (p. 546).

[M. S.]

Il presente Bollettino è accompagnato da un supplemento (distribuito a parte) relativo al *Terzo contributo alla bibliografia vichiana (1981-1985)*, a cura di R. Mazzola.