

1. AA.VV., *Le edizioni dei testi filosofici e scientifici del '500 e del '600*, a cura di G. Canziani e G. Paganini, Milano, Angeli, 1986, pp. 228.

Il pregevole volume raccoglie gli Atti del seminario tenuto dal « Centro di studi del pensiero filosofico del '500 e del '600 » tra il primo e il 3 aprile 1985. Gli interventi, molteplici e fecondi, si snodano attraverso tre principali linee conduttrici: l'analisi dell'attuale stato del lavoro, la ricerca di un metodo esemplare di conduzione di tali studi, la rassegna delle iniziative correnti. Il tutto preceduto da un intervento di M. Dal Pra sulla questione delle edizioni nazionali, nei confronti delle quali « il Centro si propone di rivolgere sempre più il proprio impegno, andando incontro all'iniziativa di fornire il più possibile delle fonti utili ed attendibili per lo studio delle origini del pensiero moderno » (p. 19).

All'interno della prima linea conduttrice trovano posto due interessanti lavori, cioè quello di C. Vasoli, a proposito del *Panorama critico sui testi del '500* e quello di A. Robinet concernente le prospettive di ricerca su edizioni di testi cin-

que-seicenteschi. Le questioni metodologiche vengono affrontate più specificamente dai lavori di G. Crapulli e P. Dibon; il primo dedicato al problema della bibliografia per la critica testuale ed il secondo ad un'ampia panoramica sulla comunicazione epistolare nel XVII secolo.

E nella terza parte del volume che le indispensabili premesse teoriche vengono semplificate e organizzate attraverso il ricorso alle iniziative in via di svolgimento da parte degli studiosi. Si collocano nel vivo di questa sezione i rimandi agli scritti alchemici pseudolulliani di M. Pereira, all'agrippiano *De occulta philosophia* di V. Perrone Compagni, all'*Atheismus triumphatus* del Campanella nella nuova edizione di G. Ernst, agli inediti del Della Porta di G. Belloni Speciale, ai testi vaniniani di F. De Paola, a quelli di Hodierna di M. Pavone, agli scambi epistolari dei discepoli di Galileo di M. Torrini, alla corrispondenza Leibniz-Fardella di M. Predaval, all'epistolario del Vallisneri di D. Generali, agli inediti del Malpighi di C. Dollo ed infine, all'epistolario di J. Leclerc studiato da M. Sina. La ricchezza e la competenza degli interventi ha altresì il merito di elaborare un aggiornamento sugli attuali studi nell'ambito della cultura tra '500 e '600 e, in particolare, sul problema delle edizioni critiche. È, infatti, opportuno rilevare, con il Generali, che « se, dunque, universale è il consenso sulla rilevanza documentale dei carteggi filosofico-scientifici nell'Europa del '600-'700, altrettanto generale è l'accordo a proposito dello stato di arretratezza, soprattutto in Italia, delle loro edizioni » (p. 194). E, non a caso, la questione dedicata alle edizioni di carteggi occupa una parte preponderante di questo prezioso volume.

* 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, Salvatore Cerasuolo, Carmen De Ciampis, Giuseppe Di Costanzo, Fabrizio Lomonaco, Roberto Mazzola, Enrico Nuzzo, Manuela Sanna, Alessandro Stile, Fulvio Tessitore.

2. AA.VV., *La filosofia della scienza in Italia nel '900*, a cura di E. Agazzi, Milano, Angeli, 1987, pp. 511.

Tra i numerosi saggi che costituiscono l'interessante e densa ricognizione della filosofia della scienza in Italia tra '800 e '900 troviamo alcuni riferimenti a Vico. Santucci (*La filosofia della scienza nel positivismo e nel pragmatismo*), soffermandosi sulla figura di Pasquale Villari ricorda come questi, anche per l'influenza esercitata su di lui da Stuart Mill, avesse definitivamente abbandonato posizioni di stampo hegeliano per tentare un metodo nelle scienze morali non meno efficace di quello sperimentale per le scienze fisiche. Si tratta di un originale metodo storico, « il maggior vanto di una filosofia positiva che si poteva far risalire alla lezione di Galileo e di Vico » (p. 51). Proprio riguardo l'idealismo italiano, Campanale (*La filosofia della scienza dell'idealismo*), ricostruendo le posizioni crociane rispetto alla scienza sottolinea come Croce non si ponesse verso questa in una « chiusura idiosincratica », ma piuttosto avversasse la logistica in quanto « scienza generale del pensiero », e in questo senso tracciava una « quasi opposizione » tra Leibniz e Vico (cfr. p. 159). Paolo Rossi (*I rapporti fra storia della scienza e filosofia della scienza*) cita Vico a proposito di Giulio Preti, che alla fine degli anni '50 si occupò particolarmente di storia della scienza e in questo contesto collocava Galilei, clamorosamente per i suoi tempi, « in implicita alternativa a Vico » come simbolo « di una modernità non ancora raggiunta dalla cultura italiana » (p. 306). Infine, rispetto al dibattito che si ebbe sempre negli anni '50 in area marxista, Giorello (*Le correnti marxiste e il problema del cambiamento concettuale in scienza*) nota come in questo dibattito si fosse creato un filo rosso tra Vico, De Sanctis, Labriola, Croce e Gramsci (cfr. p. 276).

[A. S.]

3. AA.VV., *Giacomo Leopardi*. Napoli, Macchiaroli, 1987, pp. 505.

Il volume pubblica il catalogo della Mostra documentaria e bibliografica (23 novembre 1987 - 2 ottobre 1988) organizzata dalla Biblioteca Nazionale di Napoli nell'ambito delle iniziative promosse per celebrare il centocinquantesimo anniversario della morte del poeta.

Nell'ampia ricostruzione che delle pro-

blematiche e degli interessi del Leopardi nel suo tempo danno le sette dense 'sezioni' (« Biografia », « Autografi », « Le Operette morali », « Antonio Ranieri », « La cultura napoletana e l'ultimo Leopardi », « La critica », « La poesia — le idee — il contesto culturale ») non è, naturalmente, marginale la presenza di Vico. Centrali risultano, innanzitutto, i richiami al filosofo della *Scienza nuova* nella sezione dedicata a « La cultura napoletana e l'ultimo Leopardi » (pp. 249-312) ed in particolare, nel contributo di Fabiana Cacciapuoti (*Napoli tra il 1830 e il 1840. Note per una ideologia del progresso*, pp. 251-262) attenta a sottolineare le origini e gli esiti dell'incontro tra vichismo e 'eclettismo' nella cultura napoletana — non solo strettamente filosofica — del decennio 1830-1840 (cfr., spec. pp. 252, 255, 259, 260), quando l'interesse per il filosofo napoletano è stimolato ed insieme attestato dal moltiplicarsi delle edizioni delle *Opere*, pubblicate, com'è noto, a Napoli nel 1834 e nel 1840, a Milano nel 1837, a Lipsia nel 1822 e a Bruxelles nel 1835 (cfr. in proposito la segnalazione nell'intervento di R. Rossi, *La filosofia. Galluppi e l'eclettismo*, *ivi*, pp. 266-270, spec. p. 269).

Più corposo e stimolante è, poi, il rilievo che il riferimento a Vico conosce nella conclusiva sezione del *Catalogo* dedicata a « La poesia — le idee — il contesto culturale » (pp. 365-484). Qui, le *Note sulla filosofia napoletana negli anni leopardiani* (pp. 466-484) di Fulvio Tessitore gettano uno sguardo complessivo sulla cultura filosofica italiana di primo '800 — da Cuoco a Galluppi, da Delfico a Salfi, da Jannelli a Romagnosi — rilevandone, lontano dagli schemi unificanti della storiografia idealistica, e nel tortuoso procedere tra recezioni e critiche di Vico e di Kant, l'articolata attenzione per la storia, la diffusa preoccupazione di garantire al soggetto una dimensione attiva nel processo conoscitivo, la relativa esigenza di mediazione tra sensismo e razionalismo, nel tentativo di avviare una riforma del 'sensismo' (della cui crisi interna manifestano tratti essenziali le riflessioni del Borrelli e del Romagnosi, *ivi*, pp. 472 sgg.) e nello stesso tempo un superamento dello 'scetticismo' cui non sembrava sottrarsi la filosofia kantiana.

Di tale complessa prospettiva è emblematica proiezione il discorso cuochiano espressione di una nuova concezione del filosofare, concretamente rinnovata rispet-

to all'assimilata e superata visione illuministica, in quanto costitutivamente storica, legata alla ricerca dell'*utilità* e *certezza* della storia in base ad un'assunzione gnoseologica di matrice vichiana che avrebbe cercato di conciliare Vico con la *science idéologique* e le novità teoretiche della « filosofia alemana » nata con Kant, l'integrale scienza dell'uomo intero (fisico e morale) di matrice ideologico-illuministica con la « umanologia » vichiana fondata sul nesso *factum-certum-verum* (p. 467): « (...) la traduzione (...) di Kant nei termini e nei problemi di Vico implica (fa tutt'uno con) il problema della storia come certezza della conoscenza, che è il primo tema posto dal superamento del sensismo. Per tal via, complice Vico originariamente rivisitato, Kant collabora alla rinnovata scienza dell'uomo, che Cuoco — e con lui i principali esponenti della filosofia italiana dei primi anni del secolo — mirano a realizzare utilizzando anche gli apporti del tardo illuminismo. Il che risponde all'altro problema posto dalla crisi del sensismo: garantire la certezza del soggetto conoscente e operante in quanto conoscente » (pp. 470-471). Di questa filosofia Leopardi nei suoi pochi anni napoletani avrebbe potuto condividere, lontano dalla rivendicazione gallupiana del valore 'dommatico' della filosofia, il rifiuto dell'onnipotenza della ragione, la dialettica civiltà-barbarie con la connessa concezione ciclica delle storie umane, il « rifiuto d'una ineluttabile 'perfezzibilità', affidata al 'fato ignaro', al 'fato acerbo' e non all'impegno eroico 'di poch'alme franche e generose' (...). Tutte tesi che si raccolgono in quell'anticipazione del percorso che va (come è stato detto assai bene) 'dal vitalismo all'esistenzialismo', svolgendosi 'all'infuori del pensiero dialettico, privo di esso e sequestrato da esso'. Questo percorso, a sua volta, la filosofia napoletana di ispirazione vichiana suggeriva, sia pure senza il ricorso al pessimismo cosmico e alla delusione storica del grande poeta. Il quale, tuttavia, queste tesi non incontrò nella sua vita napoletana, dove pur lasciò tracce indelebili (...)» (pp. 482-483).

[F. L.]

4. MARIO AGRIMI, *Paragrafi sul 'platonismo' di Vico*, in « Studi Filosofici », V-VI (1982-1983), pp. 83-130.

L'A. analizza nel saggio le tappe del

percorso, filosoficamente unitario, che dal *De antiquissima* porta alla *Scienza nuova prima*, itinerario ispirato « fin da principio alla linea pitagorico-timaica, alla quale è vicino anche Doria con più costante attenzione all'Uno neoplatonico » (p. 85) e che va iscritto nel più generale contesto europeo della seconda metà del '600 di ripresa del movimento pitagorico-platonico. L'indagine si focalizza sugli elementi del dibattito europeo e napoletano che meglio aiutano a capire la « complicata strategia » attuata da Vico nei confronti sia della tradizione rinascimentale che della indagine moderna. Vico è attento alle sollecitazioni e ai risultati della ricerca erudita-filosofica nella sua polemica metodologica, ma è anche capace di fuggire i pericoli di implicazioni materialistico-panteistiche nell'elaborare una metafisica dinamico-vitalistica. L'originale soluzione prospettata dal Vico si coglie nell'operare della mente « divina » dell'uomo nella creazione continua neoplatonica quale forza mediatrice tra infinito e finito.

[R. M.]

5. ANTONINA ALBERTI, '*Linguaggio feudale*' e *metodologia storica in Giambattista Vico*, in « Annali del Dipartimento di filosofia dell'Università di Firenze », I (1985), pp. 31-62.

L'A., interessata a cogliere il senso e la portata teorica dell'istanza politica del pensiero vichiano all'interno delle problematiche dei « linguaggi politici » nell'età moderna, individua nello specifico del « linguaggio feudale » il terreno di confronto diretto tra Vico e i teorici politici del giusnaturalismo. A giudizio dell'Alberti l'interesse prevalente, nella *Scienza nuova*, per le prime fasi del « corso delle nazioni » (lette come un'unica età feudale) è testimonianza di un « linguaggio politico » teso alla spiegazione e alla comprensione del processo di formazione e della vita di un organismo politico *tout court* più che alla individuazione della realtà storica del feudalesimo europeo, anche perché quest'ultimo, come quello « originario » di cui era « ricorso », era frutto di una *forma mentis* poco coerente con la moderna. Vico, secondo l'A., riesce a cogliere la necessità storica del feudalesimo e del suo superamento attraverso lo studio di tutti gli aspetti di una società fondata sì sull'abuso ma anche su

categorie concettuali che niente hanno a che spartire con quelle di una società «umana», in quanto proprie dell'«umanità» primitiva.

[R. M.]

6. ANONIMO, segnalazione di B. CROCE, *Bibliografia vichiana* (Napoli, Morano, 1987), in «Il sole 24 ore», 29-3-1987.

7. ANONIMO, segnalazione di B. CROCE, *Bibliografia vichiana* (Napoli, Morano, 1987), in «Oggi e domani», maggio, 1987.

8. GINO BAMBARA, *Giambattista Vico*, in Id., *Storia della Filosofia dalle origini ai nostri giorni*, vol. II, Brescia, Vannini, 1984, pp. 179-198.

Le esigenze di brevità di una trattazione manualistica (nel segno di una tradizione che penalizza Vico quasi senza eccezioni) costringe l'A. a essenzializzare il processo di formazione del pensiero e dell'opera vichiana. In particolare viene sottolineato con una certa radicalità l'atteggiamento di «svalutazione delle istanze scientifiche del mondo moderno» (p. 190), anche nelle *Orazioni Inaugurali*, dove forse andrebbe seguito con maggiore prudenza il maturare nel Vico sia di un nuovo criterio di verità che lo porta alla riflessione sulla scienza storica, sia il rapporto complessivo con Cartesio e i cartesiani.

Va segnalato un errore tipografico che nei brevi cenni biografici ringiovanisce il Nostro di un ventennio, indicandone come data di nascita il 1688.

[A. S.]

9. ANDREA BATTISTINI, *Dalla Gorgone a Proteo. Tipo e individuo nelle autobiografie settecentesche*, in «Versantes» (1985) 8, pp. 41-58.

Si tratta di una ricognizione, come sempre ricca di spunti e di suggestioni erudite, sul «mutamento di sensibilità» (p. 45) che si avverte nelle trasformazioni del genere autobiografico dall'inizio alla fine del Settecento. Da Vico o Giannone

a Rousseau o Da Ponte o Alfieri, si è compiuta «l'interiorizzazione del processo autobiografico» (p. 44); l'autobiografia non è più aristocratica, indirizzata, al riparo da schemi didascalici, solo ai propri 'pari', ma improntata ad un «forte sentire», elettiva in senso diverso, infine borghese. Questa trasformazione sembra implicare una presenza diversa dell'imperativo formale del genere, una duttilità maggiore ed una più ampia possibilità di differenziazione. L'interiorizzazione, nel tardo Settecento, si fa operante già nella percezione dello spazio: la 'descriptio' soggiace a dettami interiori, il paesaggio è fortemente personalizzato, come l'A. dimostra nel dettagliato riferimento ad Alfieri. Ma anche la dimensione del tempo muta di prospettiva: nelle autobiografie del primo Settecento al centro dello svolgimento temporale biografico sta la maturità come momento rivelatore e chiave di lettura dell'apprendistato che la precede: per Rousseau, invece, così come per Alfieri, la rivelazione del genio è immediata, per quanto varie possano poi divenirne le manifestazioni. Gli anni dell'infanzia diventano oggetto di una trattazione minuziosa: «per un paradosso, l'unicità si fonda sulla natura allo stato puro» (p. 49). Per Da Ponte e Casanova è ancora la giovinezza la stagione in cui l'essenza amorosa dell'uomo si esplica più pienamente, quella stessa giovinezza che ad un autore come Vico non era risultata neppure degna di menzione. Nello sdoppiamento del soggetto in essa continuamente descritto, come emergenza del rousseauiano «labyrinthe obscure et fangeux», l'autobiografia si fa più partecipe del romanzo, ricostruzione del passato non come memoria ma come immaginazione, ambito del sentimentale e del patetico; la lente dello sguardo su se stessi vi è divenuta concava.

Ciò che viene a cadere nella seconda metà del secolo è per l'A. quel radicarsi, sinora profondo, dell'individuo nel sociale, e l'ideale, a questo connesso, d'una felicità pubblica: egli ne vede traccia nelle «vesti» indossate negli autoritratti protosettecenteschi, vesti stilistiche memore delle figure sociali, da professore d'eloquenza, da erudito, da storiografo austero; e dal successivo emergere di una nuova nudità, quella parziale in Alfieri, radicale in Rousseau. Ma sussiste — e sarebbe stato auspicabile vedere sviluppata una simile traccia — nelle intenzioni profonde dell'autobiografia un'interessante

convergenza: le scelte arcaizzanti e auliche di Vico non sono più tanto dissimili dai neologismi, dalla ricerca di forme atipiche, dai vocaboli ritorti di Alfieri, se si presta orecchio all'intento distanziante, o anche solo all'«indizio di isolamento» (p. 54) che in essi si tradisce.

Se dunque l'ottica del cuore rivendica gli stessi diritti di quella della mente (p. 55), la paideia percorre ora le strade dell'emozione e della sensibilità. La soggettività cessa di essere un dato oggettivo, la mobilità del personaggio romanzesco che emerge dall'invenzione della soggettività si esprime nel polistilismo. «Il magazzino della topica» dunque entra «in una crisi irreversibile» (p. 56): l'esito sembra essere quello di una dissoluzione del genere come sistema unitario di topoi, verso la posizione di Schlegel e Novalis, di opere che aspirino a costituire il genere di se stesse.

[S. C.]

10. ISAIAH BERLIN, *Alla ricerca dell'ideale*, in «Nuova Antologia», CXXIII (1988) 2166, pp. 235-251.

Nel saggio, che è un vivace profilo di autobiografia intellettuale, l'A. illustra il suo incontro con Vico.

La lettura della *Scienza Nuova* si colloca tra quella di Machiavelli (che gli fece intendere come i valori supremi non siano necessariamente compatibili tra loro) e quella di Herder (che gli chiarì come ogni società abbia un proprio centro di gravità diverso da quello di tutte le altre società). L'apporto determinante di Vico fu che la storia è una successione di culture in cicli ricorrenti. Dove ciò che è rilevante non è la forma della successione (ossia la ciclicità), ma la sostanza di essa, ossia l'idea di pluralità di culture ognuna delle quali ha la propria forma, il proprio modello, i propri fini, cioè valori determinati e propri. Si potrebbe dire (anche se Berlin non lo dice) che, sia pure in modi diversi e con diverse motivazioni teoriche, Machiavelli, Vico e Herder preparano l'idea rankiana della storia come epocalità, dove ogni epoca è in diretto rapporto con Dio, cioè ha da essere valutata in sé e per sé e non per ciò che da essa deriva o può derivare, ossia nella sua autonomia, specificità e individualità.

Berlin difende la concezione vichiana (come quella di Machiavelli e di Herder) dall'accusa di relativismo culturale e morale, che fu avanzata, per esempio, dal suo e nostro amico Arnaldo Momigliano. Per Berlin il relativismo è l'impossibilità di capire i valori diversi dai propri, cioè l'assolutizzazione dei propri valori contro quelli degli altri. Invece, la visione di Vico (come di Herder) fu pluralistica non relativistica, ossia «una concezione per la quale sono molti e differenti i fini ai quali gli uomini possono ispirarsi, e tuttavia gli uomini restano pienamente razionali, pienamente uomini, capaci di comprendere tra loro, di solidarizzare tra loro, di attingere luce l'uno dall'altro». In altri termini, Berlin implicitamente sostiene il carattere storicistico della concezione di Vico e di Herder (e di quelle a queste simili), nella misura in cui la pluralità dei valori e la scelta tra di essi, se implica il riconoscimento dell'antinomia, complessità e perfino drammaticità del reale, è tutt'altra cosa che lotta, scontro, decisionismo, è l'opposto della dialettica amico/nemico perché è, proprio al contrario, rispetto dell'altro e degli altri, in nome di un impegno energico che è l'etica, l'etica della storia, la storia come scienza etica.

[F. T.]

11. ANTONIO BORRELLI, *Carlo Buragna e Vincenzo Viviani: una breve corrispondenza*, in AA.VV., *Ricerche sul '600 napoletano*, a cura di G. De Vito, Milano, «L. & T.», 1986, pp. 69-76.

L'A. introduce, commenta e pubblica sei lettere inedite del Buragna inviate tra il 1675 e il 1678 al Viviani, il discepolo di Galileo, le cui opere ebbero notevole diffusione a Napoli, anche nel Settecento, come testimoniano i significativi e noti ricordi che ricorrono in Bartolomeo Intieri e in Antonio Genovesi (pp. 71-72). Del Buragna, il più rappresentativo dei poeti petrarchisti a Napoli nella seconda metà del Seicento, le lettere documentano alcuni aspetti degli ultimi anni di vita, risultando esse l'unico scritto superstite, oltre le rime e le prose a stampa (la *Prefazione al Parere di Di Capua* e la *Prefatio in Librum De Rerum Natura*) che, come giustamente sottolinea l'A., si iscrivono «nella linea scientifica sperimentale e razionalistica dei novatores» (p. 70). D'altro

canto, poi, « l'adesione dei *novatores* napoletani al petrarchismo, negli ultimi decenni del Seicento, prima che stilistica e formale, fu ideologica. Era una tradizione, infatti, che aveva ormai raccolto un materiale ragguardevole sulla condizione psicologica ed esistenziale dell'uomo moderno, e soprattutto elaborato strumenti razionali alla comprensione della realtà (...). Sotto l'aspetto politico ciò significava che coloro che avevano acquisito tali capacità, potevano offrire gli stessi risultati nel governo della cosa pubblica. Sono le note ragioni del 'ceto civile' napoletano, di cui Buragna fu una delle menti più raffinate. I suoi rappresentanti si mostrarono all'opinione pubblica come esperti della 'modernità', cioè come specialisti in possesso, in ogni campo dell'attività umana, degli strumenti e delle conoscenze necessari per gestire lo Stato e la società, e contribuire a diffondere quella felicità 'mentale' raggiunta sul piano individuale.

Non sempre le loro idee riuscirono ad affermarsi, ma prepararono certamente il terreno al grande sviluppo sociale e culturale della Napoli del Settecento » (pp. 70-71).

[F. L.]

12. ANTONIO BORRELLI, recensione a A. BATTISTINI, *Nuovo contributo alla bibliografia vichiana 1971-1980* (Napoli, Guida, 1983), in « Filologia e critica », XI (1986) 1, pp. 143-144.

13. RENATO BORTOT, recensione a AA. VV., *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione* (Brescia, Morcelliana, 1986), in « Bollettino filosofico », XXI (1987) 1, pp. 1-2.

14. RENATO BORTOT, recensione a B. CROCE, *Bibliografia vichiana* (Napoli, Morano, 1987), in « Bollettino filosofico », XXI (1987) 3, p. 33.

15. LIVIO BOTTANI, recensione a G. CANTARELLI, *Mente. Corpo. Linguaggio* (Firenze, Sansoni, 1986), in « Filosofia », XXXVIII (1987) 3, pp. 259-264.

16. SANDRO BRIOSI, *Il senso della metafora*, Napoli, Liguori, 1985, pp. 276.

Nell'affermare che la metafora è la forma originaria del linguaggio, Vico insiste sul carattere non razionale del parlare metaforico, sul rapporto tra metafora e percezione concreta delle cose, « resa possibile, d'altra parte, dalla opposizione netta tra 'passione' e 'ragione' che rimane alla base della sua filosofia in modi non molto diversi (almeno a proposito della metafora) da quelli che ritroveremo nell'illuminismo » (p. 35). Si tratta di una spiegazione — quella di Vico — definita dall'A. « materialistica », che nel '700 avrà poco seguito, per cui « la metafora tornerà ad essere un fenomeno che riguarda il piano delle idee » (p. 35).

[A. S.]

17. GIUSEPPE CACCIATORE, *Il problema della storia alle origini del neoidealismo italiano*, in AA.VV., *Il neoidealismo italiano*, a cura di P. Di Giovanni, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 111-138.

Nella ricostruzione del Cacciatore, tesa ad analizzare l'importanza della riflessione sulla storia nella definizione delle posizioni teoretiche neoidealistiche, non mancano riferimenti a Vico. Ad esempio l'A. ricorda in nota la risposta di Croce nel 1902 alle critiche di Salvemini sulla sua concezione estetica, che vedeva il Bello consistere « nella rappresentazione o manifestazione sensibile dell'idea » (p. 115), risposta con la quale Croce sosteneva l'intenzione di riferirsi « a quel concetto moderno della poesia e dell'arte, che, inaugurato dal Vico nella *Scienza nuova* ed elaborato variamente nella filosofia classica tedesca, venne affinato e divulgato in Italia dall'insegnamento del De Sanctis » (p. 133).

Certamente, secondo l'A., nelle sue prime riflessioni sulla storia Croce rimane « all'interno di una concezione 'realistica' della individualità storica che si muove lungo il solco della tradizione Vico-De Sanctis-Labriola », tradizione che Croce rinnova arricchendola, ad esempio con la sua esigenza di fondazione di « una logica del concreto e dell'individuale capace di ridare dignità teorica alle manifestazioni dell'esperienza sensibile ». A riprova di ciò l'A. riporta un lungo passo crociano, nel quale, tra l'altro, a difesa della « fan-

tasia», calunniata come «potenza che insidia l'intelletto», Croce affermava: «Ma la filosofia moderna (ripeto, dal Vico in poi) ha redento la calunniata, riconoscendola casta sorella dell'intelletto» (p. 116). A dimostrazione poi del fatto che la concezione della storia di Gentile fosse, a cavallo tra i due secoli, molto vicina a quella crociana, l'A. cita un passo del 1902, che riprende «quasi alla lettera le formulazioni di Croce», nel quale Gentile afferma: «(Quella realtà che è oggetto della storia, non è se non una parte della realtà che è oggetto, in generale, dell'arte; essendo l'una il contenuto della memoria, e l'altra il contenuto di quella fantasia, ch'altro non è, per dirla col Vico, che 'memoria dilatata e composta'» (p. 117).

[G. D. C.]

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

19. GAETANO CASCIVILLA, recensione a A. VERRI, *Vico e Herder nella Francia della Restaurazione* (Ravenna, Longo, 1984), in «Giornale di Metafisica», VIII (1986) 3, pp. 373-376.

20. G. CERRI, *G. B. Vico e l'interpretazione oralistica di Omero*, in «Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli», II-III (1980-1981), pp. 25-45.

La critica oralistica di Omero, inaugurata dall'americano Milman Parry con il saggio *L'Épithète traditionnelle dans Homère; Essai sur un problème de style homérique* (Paris, 1928), fu anticipata, anche se *in nuce*, nel terzo libro della *Scienza nuova* intolato 'Della scoperta del vero Omero'. Infatti, i punti salienti della teoria del Parry (considerazione antropologica della poesia orale, sua valutazione positiva, focalizzazione sui meccanismi della tradizione, analisi sistematica della dizione omerica), sono, in parte, alla base dell'analisi vichiana della poesia omerica intesa come testimonianza della fase 'eroica' dell'umanità. Di essa il Cerri evidenzia questi elementi:

1) Il taglio antropologico-compara-

tivo. Il risultato che le nazioni barbare ebbero le loro leggi in versi scaturisce dall'analisi comparativa degli usi degli antichi Germani, degli Indigeni americani, dei Persiani e dei Cinesi (S.N., capov. 470).

2) Il concetto di tradizione orale ancorata alla facoltà umana della memoria-fantasia-ingegno. Memoria e improvvisazione concorrono ad uguale titolo nella creazione poetica orale (S.N., capov. 819).

3) La corretta formulazione del meccanismo della creazione e trasmissione orale conduce alla negazione dell'autore. Omero è l'ipostasi dell'anonima catena di aedi che contribuirono alla formazione del patrimonio epico greco (S.N., capov. 873).

Dal carattere collettivo dell'epica omerica deriva che:

4) La varietà dei dialetti presenti nei poemi omerici è conseguenza del carattere composito e artificiale della lingua omerica (S.N., capovv. 750, 860, 882, 886).

5) La varietà dei costumi è spiegata con l'essere stati i poemi omerici «per più età e da più mani lavorati e condotti» (S.N., capov. 804).

Il Cerri mostra anche che il Vico intuì il carattere utilitaristico e educativo dei poemi omerici, anticipando con ciò quanto nel nostro secolo sarà approfondito dai seguaci del Parry, specie da E. A. Havellock, i cui concetti di 'preserved communication' e di 'enciclopedia tribale' (*Cultura orale e civiltà della scrittura*, tr. it. Bari, 1973, pp. 35-47, 53 sgg., 155-158) somigliano sorprendentemente alle proposizioni vichiane sulla funzione di ausilio mnemonico del verso (S.N., capov. 833), sul carattere di memoria delle tradizioni civili della poesia epica greca (S.N., capovv. 201, 214, 468, 470, 811, 899, 904) e sull'icasticità della «favella eroica» dovuta a «inopia di generi e di specie» (S.N., capov. 832). Inoltre, il Cerri scorge in Vico indicazioni, come la correlazione fra la natura collettiva della poesia orale e l'uniformità dei caratteri poetici (S.N., capov. 809), utili alla moderna critica oralistica e suscettibili di ulteriori approfondimenti.

Svincolando il Vico dall'antistorico ruolo di precursore della teoria oralistica moderna, il Cerri assegna alle sue intuizioni il giusto posto nella dialettica del conoscere e nella critica omerica senza polemiche primogeniture.

[S. Cer.]

21. CESARE COLLI, recensione a AA. VV., *Giambattista Vico. Poesia, logica, religione* (Brescia, Morcelliana, 1986), in «Puglia», 2-6-1987.

22. VITTOR IVO COMPARATO, «*On y parla d'état et de devotion...: religione, politica, cultura a Napoli in una relazione francese del 1644*, in «Materiali di storia 9», *Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Perugia* 1983-1984, 20, pp. 7-29.

Con un'accurata introduzione (pp. 7-13), Comparato pubblica un singolare documento (pp. 13-29). Si tratta della relazione di un anonimo osservatore francese, scritta sotto forma di *Lettres à Tirsis*. Il testo non reca alcuna data, ma i personaggi citati e gli avvenimenti a cui si accenna fanno esattamente individuare il periodo di permanenza a Napoli dell'autore: dall'autunno inoltrato del 1644 ai primi giorni del 1645 (p. 7). Già la collocazione cronologica alla vigilia della rivoluzione del 1647 rivela la peculiarità delle *Lettres*, che acquistano un significato preciso se si considera la nazionalità dell'estensore e l'appartenenza del testo «all'imponente raccolta di manoscritti politici, religiosi e letterari del segretario dell'*Académie française* Valentin Conrart» (p. 7; la raccolta è conservata a Parigi, Bibliothèque de l' Arsenal, ms. 4116, *Recueil Conrart*, t. XI, pp. 101-128). Quest'ultimo «segretario perpetuo dell'Académie dal 1634, era protestante» (n. 1 a p. 7) e di conseguenza riservava una particolare attenzione ai problemi religiosi e ai rapporti esistenti tra questioni religiose e politiche. Il contenuto delle *Lettres* doveva senz'altro aver soddisfatto la sua curiosità a riguardo. Esse, infatti, tracciano un efficace profilo della vita religiosa, politica e culturale napoletana attraverso il puntuale resoconto dei dialoghi e delle opinioni di alcuni fra i personaggi più emblematici della città.

La relazione, come accortamente precisa Comparato, può suddividersi in tre lettere, che potrebbero essere intitolate rispettivamente così: «'Napoli: meraviglie della natura, della storia e dell'arte'; 'A pranzo dall'arcivescovo: politica e devozione'; 'Considerazioni sulla decadenza delle lettere'» (p. 8). La prima di esse (pp. 13-17) non riveste particolari interesse. Nella seconda lettera (pp. 17-22), in-

vece, vengono riportati i discorsi tenuti durante un pranzo a casa dell'arcivescovo Ascanio Filomarino «creatura dei Barberini, ma rimasto a galla anche con Innocenzo X» e che «nel corso della rivolta di Masaniello si sarebbe destreggiato abilmente tra spagnoli e francesi, tra popolari e nobili, tra curia e vicere di Napoli» (pp. 9-10). È appunto a pranzo dall'arcivescovo che «on y parla d'état, et de devotion» (p. 18), toccando i punti salienti della Ragion di Stato. La terza lettera poi ricostruisce l'ambiente culturale napoletano (pp. 22-29), riportando, tra le altre, l'opinione di un personaggio la cui importanza non è necessario sottolineare: il vecchio Giambattista Manso (morto nel 1645), presidente dell'Accademia degli Oziosi. Egli lamenta la coeva decadenza delle lettere richiamandosi alla tradizione umanistica e ricordando a riguardo il giudizio di Tommaso Campanella (anch'egli, tra l'altro, accademico ozioso). Il Manso riassume con bonaria ironia le previsioni astrologiche dello stilese, fondate sul confronto tra la cometa a forma di penna apparsa in cielo all'inizio del Cinquecento, presagio del rigoglio intellettuale del secolo, e quella comparsa all'inizio del XVII secolo, a forma di lancia (pp. 25-26). L'ironia del Manso si smorza, però, sul senso della previsione ed il suo parere concorda significativamente con quello di Campanella: «la plume et l'épée ne s'accordent que rarement; et [...] il est difficile que les docteurs trouvent place parmy les soldats, et les capitaines» (p. 26).

[C. D. C.]

23. GIROLAMO COTRONEO, *Il neoidealismo italiano nella tradizione filosofica italiana*, in AA.VV., *Il neoidealismo italiano*, a cura di P. Di Giovanni, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 22-42.

A proposito della convinzione di Gentile circa il ruolo fondamentale giocato dalla cultura italiana nel processo di formazione della filosofia europea moderna l'A. ricorda come questa convinzione avesse informato profondamente l'attività storiografica di Bertrando Spaventa e di Francesco Fiorentino, trovando dei forti precedenti in Gioberti, in Cuoco e, primo tra tutti, nel vichiano *De antiquissima italorum sapientia* del 1710.

L'A. ricorda quindi l'affermazione di Spaventa contenuta nella prolusione del 1861: « Vico è il precursore di tutta l'Alemagna » e gli studi di Francesco Fiorentino su Bruno, su Vico, su Pomponazzi, su Telesio, tutti composti dunque « tra il 1861 e il 1873 », vale a dire immediatamente dopo l'unità d'Italia, « in un periodo, quindi, più che propizio al recupero e al rilancio della nostra tradizione culturale, la cui 'grandezza' legittimava da sola il diritto degli italiani ad essere 'nazione', ad assidersi al 'convito' de' popoli di manzoniana memoria » (p. 26). Gentile dunque pone un rapporto stretto tra Rinascimento e Vico, che rilancia in forme nuove la « eroica visione del mondo » propria « del pensiero filosofico del Rinascimento italiano », dopo il cartesianesimo, l'empirismo e il neotomismo » (p. 29), considerando dunque filosofica « soltanto quella linea di sviluppo che dall'immanentismo di Giordano Bruno, dallo storicismo di Vico, passando poi per [...] Rosmini e Gioberti, conduceva, attraverso Spaventa e Jaja, al neidealismo vero e proprio » (p. 30).

Successivamente, discutendo alcune tesi di Gianni Micheli « sui rapporti tra scienza e filosofia in Italia dal Settecento ad oggi », l'A. osserva come, secondo il Micheli, « il successo delle idee di Vico » giustificerebbe completamente « 'la pretesa degli idealisti di fare di Vico l'autentico interprete della tradizione di pensiero italiana' » in quanto le idee di Vico rappresenterebbero « 'l'espressione chiara, coerente e sistematica di tendenze di fondo da tempo presenti nella vita intellettuale italiana' » (p. 32).

[G. D. C.]

24. ENRICO DE NEGRI, *Tra filosofia e letteratura*, Napoli, Morano, 1983, pp. 375.

I saggi qui raccolti, apparsi nell'arco di anni tra il 1925 e il 1974, sono divisi in due sezioni. La prima comprende contributi di « indole filosofica », la seconda « esercizi di critica prevalentemente letteraria » (p. 5). Ma la linea che traversa temi pur distanti, da Dante al Romanticismo, rivela piuttosto la risoluzione positiva di questo porsi in un territorio comune alla letteratura e alla filosofia: comune perché unificato da uno stile filosofico di interrogazione, che rigenera costantemente il proprio oggetto e lo ri-

plasma in una fisionomia fortemente improntata. L'interesse e l'originalità del testo è anche data, aldilà della vastità e intensità di riflessione sui vasti spunti tematici, dall'emergere di momenti letterari di peculiare purezza, come il lungo immaginato monologo di un Machiavelli in dialogo con Vico nel solo saggio di esplicita tematica vichiana, *Principi e popoli in Machiavelli e Vico* (pp. 729-313). « La critica », avverte De Negri, « non troverà nulla in quel discorso, che non sia giustificabile con prove filologiche » (p. 290); e il sorriso che si percepisce dietro questa affermazione sembra rimandare a questo 'esercizio di critica' nella forma di monologo fantastico come ad una epifania 'poetica' di una tensione sottostante a tutto il lavoro critico e rigorosamente filosofico, quasi un'incarnazione infine necessaria della *Denkfigur* a lungo inseguita nei percorsi dell'inferenza rigorosa: significativa testimonianza di un esito rappresentativo che appaga infine il faticoso processo, e che rivela senz'altro qualcosa di più su quel 'tra' filosofia e letteratura, aldilà del suggestivo articolarsi di un fine gusto letterario.

La riflessione su Machiavelli e Vico nel saggio citato trova il nesso più profondo dell'opera dei due autori nell'assunto del « mettere al centro, non l'uomo, ma l'opera » (p. 294); il porre in piena dignità nella riflessione filosofica la « feccia di Romolo », e l'indagine sui « modi e tempi » e il loro variare. Ma se per Machiavelli nell'espressione « modi e tempi » i primi sono l'incerto strumento umano per fronteggiare le potenze esterne all'uomo, per Vico, « i modi fanno i tempi, l'anima fa questo mondo civile delle nazioni, della religione, della poesia e delle leggi, che ha in sé medesimo il proprio fine » (p. 305).

Ciò che colloca Vico nel suo tempo, che lo situa imprescindibilmente sono le sue proprie ambizioni, sulle quali non è possibile equivocare: l'intento vichiano non è di fondare un'estetica né di rompere i confini dell'intelletto per accedere al finito: ma solo e precisamente di dimostrare l'esistenza di un diritto naturale delle genti, laddove diritto è senz'altro « regola del vivere civile prodotta dalla sostanza viva dei popoli stessi » (p. 307). Qui dunque i limiti in cui può essere impostato il rapporto di Vico con altre « ambizioni », come quelle del romanticismo o dell'idealismo — ma che un simile rapporto possa essere feconda-

mente impostato è poi dimostrato dalle riflessioni di questo stesso saggio (pp. 306 sgg.) e di un altro su tematiche romantiche di poco successivo cronologicamente (*Il gusto negativo del tempo e la Gegenwart romantica*, pp. 53-101, alle pp. 89-92 e 96).

Secondo l'A., la questione dello svolgimento del processo di ogni popolo, in cui, come Vico scrive, « il diritto natural delle genti nacque privatamente ... senza sapere nulla gli uni dagli altri », offre un importante spunto per interrogarsi sul rapporto con Leibniz, e con il principio monadico; ma a differenza di Leibniz, nell'autonomizzazione della sensibilità cronologicamente identificata in un'epoca della civiltà a sé stante, Vico supera ogni intellettualismo, aprendo un varco che va oltre il proprio secolo.

Anche nel saggio finale, *La logica della necessità e l'estetica della libertà del Foscolo* (pp. 315-373), numerosi sono i riferimenti vichiani. Ne va del rapporto di Cuoco con Vico, dunque della ripresa del tema della barbarie ma non più come un'epoca in sé chiusa bensì come un fondo persistente nel cuore delle nazioni. Foscolo resta fedele alla scuola del Cuoco, attraverso il quale ritrova Vico e la sua valutazione dell'immaginoso e del mitico, come anche l'esaltazione della natura essenzialmente socievole dell'uomo. Non è dunque la scuola di Hobbes quella che si ritrova nel pensiero di Foscolo, uno Hobbes conosciuto solo tardi da Foscolo già formato, ma quella di Vico, il cui stesso esempio retorico è così visibile nella *Orazione inaugurale* del 1809.

Ma la disciplina vichiana è solo una base per l'estetica foscoliana, che riproduce infine nel barbareo e nel poeta primitivo una figura di eroe magnanimo idealizzato, come l'Omero dei *Sepolcri*. Gli eroi e i poeti si situano infine, come in *Alla sera* del 1802, al di fuori del tempo e del dolore. Foscolo riprende la tradizione italiana da Machiavelli a Vico e Cuoco esasperandola per risolverla in armonia con i valori estetici dell'Europa a lui contemporanea.

[S. C.]

25. RICCARDO DE SANCTIS, *La nuova scienza a Napoli tra '700 e '800*, Roma-Bari, Laterza, 1986, pp. XIII-305.

Il volume abbraccia, al di là del titolo dell'opera, oltre due secoli, dalla metà del

Seicento alla fine dell'Ottocento, partendo dall'interrogativo se « ha un senso oggi parlare di tradizioni scientifiche a Napoli » (p. XI). L'A. fornisce perciò un ampio quadro informativo che, dalla diffusione a Napoli dei testi scientifici europei operata da Tommaso Cornclio giunge al momento cruciale dell'unità d'Italia quando « il divario fra ricerca scientifica, tradizione culturale da una lato e società civile dall'altro [...] è già grande » (p. 276).

Vico, alle origini del problema affrontato, vive il contrasto tra il fermento della rivoluzione scientifica e un retaggio culturale che ostacola il rinnovamento. Ma in particolare De Sanctis colloca il filosofo napoletano nel dibattito ideologico su sintesi e analisi, il cui uso rappresentò posizioni culturali divergenti. « Nel Settecento — si può dire semplificando — gli innovatori applicarono l'analisi, mentre i tradizionalisti preferivano la sintesi. L'esempio chiarissimo di questa posizione 'ideologica' è Giambattista Vico » (p. 27) che rifiutava soprattutto l'applicazione dell'analisi alla fisica.

[A. S.]

26. GIOVANNI ARTICO DI PORCIA, *Noizie della vita, e degli studi del Cavalier Antonio Vallisneri*, a cura di D. Generali, Bologna, Patron, 1986, pp. 230.

Una densa e ricca premessa storica del curatore apre l'accurata edizione del testo del 1733 che, secondo le intenzioni del Porcia, « avrebbe accostato la statura intellettuale di Vallisneri a quella di Vico e di Muratori » (p. 9). La biografia intellettuale del Vallisneri s'inserisce nel vasto programma culturale del conte friulano, esempio indiscusso dell'erudizione italiana del periodo, che doveva confluire nel *Progetto ai Letterati d'Italia per scrivere le loro Vite*. In questo progetto, naturalmente, entrò di pieno diritto l'autobiografia vichiana, inserita nel I tomo della « Raccolta d'Opuscoli scientifici, e filologici » del 1728. Nella corrispondenza tenuta dal Porcia con il padre Lodoli, il promotore del *Progetto*, lamentando le difficoltà che rallentavano oltremodo la raccolta degli scritti, additò nella pubblicazione del testo vichiano un esempio normativo per la continuazione del progetto stesso. Esempio che costituì per il Vallisneri un motivo continuo di revisione e stesure novelle del proprio materiale. Anche per questo motivo, il Generali giu-

stamente ricorda che « l'autobiografia di Vallisneri, ordinata, integrata e pubblicata da Porcia, costituisce a dispetto dell'oblio storiografico a cui è stata finora condannata, un documento di notevole rilievo sia per l'emblematicità in relazione agli assunti del *Progetto*, con il suo essersi venuta componendo attraverso continue integrazioni, correzioni e rifacimenti suggeriti e guidati dallo stesso Porcia nel corso di dieci anni di fitto carteggio con Vallisneri, sia per il suo valore documentario rispetto agli eventi biografici del celebre professore patavino » (p. 24). È da tener presente che il curatore della presente edizione si sta occupando già da diversi anni della raccolta e della cura del carteggio vallisneriano, che ora diventa parte integrante nella ricostruzione della biografia.

[M. S.]

27. DOMENICO FELICE, *Jean-Jacques Rousseau in Italia. Bibliografia (1816-1986)*, Bologna, CLUEB, 1987, pp. 262.

La esauriente bibliografia comprende numerose schede di riferimento a Vico.

28. FERDINAND FELLMANN, *Realworte der geschichtlichen Welt. Eine Deutung des Titelblatts von Vicos «Scienza Nuova»*, in «Frankfurter Allgemeine Zeitung», 4-5-1985, p. 35.

Il breve articolo offre una densa e rigorosa sintesi della fortuna di Vico e delle interpretazioni della *Scienza Nuova* tra '800 e '900, dando particolare rilievo all'orizzonte interpretativo dischiusosi a partire dalla acquisizione di un «Vico senza Hegel».

[S. C.]

29. FERDINAND FELLMANN, *Der Ursprung der Geschichtsphilosophie aus der Metaphysik in Vicos «Neuer Wissenschaft»*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», XLI (1987) 1, pp. 43-60.

Il saggio, denso e articolato, ripropone la tesi, interlocutoria rispetto a quelle recenti raccolte nel volume collettaneo *Sachkommentar zu G. Vico «Liber Metaphysicus»*, hrsg. von S. Otto u.H. Viechtbauer, München, 1985 (cfr. la recensione in questo «Bollettino»), che il

rapporto tra *Liber Metaphysicus* e la *Scienza Nuova* non sia di continuità, e che anzi la *Scienza Nuova* nasca dalle ceneri del *Liber*; tesi che costituisce il postulato dell'interpretazione in senso trascendentalistico dell'opera vichiana, e dalla quale l'A. vuol prendere le distanze, rinnovando un dibattito da tempo vivo. L'argomentazione è condotta attraverso l'analisi del ruolo dell'assioma del *verum-factum* nelle due opere. Nel *Liber Vico* si confronta con il dualismo cartesiano e l'ontologia che in esso si configura, criticando il punto di vista teoretico-conoscitivo della prospettiva, ma incontra difficoltà insormontabili, che lo portano a trasformare l'ontologia in senso filosofico-storico: « solo il fallimento della metafisica della natura e la trasformazione del concetto di metafisica hanno reso possibile l'applicazione del principio di *verum-factum* alla storia » (p. 47). Fallisce dunque il richiamo ad un'unica forza produttiva di sostanza pensante ed estesa, e nella *Scienza Nuova* l'unità di fare e conoscere sarà definitivamente delimitata al campo dell'umano, mentre prevarrà un'atteggiamento agnostico nei confronti della natura. Cadrà dunque parimenti l'intento del *Liber* di fondare una metafisica della natura che spieghi il passaggio dalla metafisica alla fisica con la mediazione della matematica, in particolare della geometria sintetica.

La metafisica della natura vichiana non è insomma all'altezza del proprio tempo, e segno di ciò è il rapporto con Galilei, in cui Vico non riesce a vedere più che un ingegnoso inventore, alla stregua di Leonardo. Nella *Scienza Nuova*, Vico finisce dunque con l'abbandonare la metafisica della natura decretando — in sintonia con lo scetticismo che per l'A. è una delle correnti sotterranee del pensiero di Vico — l'incertezza del sapere naturale e la conseguente restrizione del *verum-factum* al mondo della produzione umana. Al posto del « mondo metafisico » del *Liber* si trova ora, nella *Scienza Nuova*, la realtà storico-spirituale, nella quale soltanto i principi dell'agire coincidono con quelli del conoscere. Si tratta di una metafisica dello spirito umano, che implica una radicale trasformazione del precedente concetto di metafisica; essa è ora solo una storia genetica delle forme dello spirito, infine una *Ideengeschichte* (p. 53). « Idee » però non in senso platonico, come dimostra la filosofia delle istituzioni, che costituisce una delle acquisizioni più

importanti della *Scienza Nuova*: « l'acquisizione epocale del concetto vichiano di realtà [*Wirklichkeit*] storica consiste nel fatto che il regno delle idee viene mediato simbolicamente con la realtà [*Realität*] concreta della vita umana » (p. 55). Vico resta però ancorato ad una metafisica « universale », ed un abisso lo separa dall'individualismo razionalistico così come dal pensiero criticistico di una ragione individuale. Ma la sua grandezza è identificata con la sua opera di trasformazione « dello spirito metafisico in un concetto genetico strutturale che ha posto le premesse per rendere leggibile l'ordine del mondo sociale in quanto storia delle idee istituzionalizzate » (p. 60).

[S. C.]

30. BRYAN FERALD J., *Vico on Metaphor: Implication for Rhetorical Critic*, in « *Philosophy and Rhetoric* », XIX (1986) 4, pp. 255-265.

Mosso dall'interesse per il contributo vichiano alla comprensione della metafora quale elemento fondante dell'intero universo linguistico l'A., dopo aver passato in rassegna alcuni scrittori contemporanei di lingua inglese e il loro scarso interesse per Vico, sottolinea l'utilità delle elaborazioni vichiane per l'unificazione della prospettiva filosofica e di quella storica negli studi retorici.

[R. M.]

31. LIA FORMIGARI, *Ermeneutica giuridica e teoria della lingua in Vico*, in « *Infersezioni* », VII (1987) 1, pp. 53-71.

La teoria della lingua in Vico viene vista come fenomenologia del potere dalle sue prime figure al succedersi delle forme istituzionali in cui si presenta; di questa tesi glottogonica vengono reperiti i riferimenti e la storia a partire dal *De Uno*, e poi nelle due versioni della *Scienza Nuova*. Già nel *De Uno* la scienza delle origini del linguaggio è parte integrante della filosofia del diritto e dell'ermeneutica giuridica. Questa scienza del linguaggio con la quale risalire alla *ratio* delle leggi e alle fonti del diritto è lo strumento di una teoria del diritto naturale, finanche una sua versione cattolica contro il giusnaturalismo protestante. Ad un'analisi attenta la dottrina delle origini del linguaggio si rivela basata su un atto originario di onomathesia; essa si fonda sulla facoltà mitopoietica di creare dei nomi.

Il problema dell'interpretazione di Vico è a questo proposito il problema del destino di questa facoltà mitopoietica quando dal mito sarà compiuto nella storia ideale eterna il passaggio al logo. Il linguaggio non potrà mai perdere realmente questa funzione mitopoietica, l'onomathesia sembra infine rappresentare anche il principio della conservazione del linguaggio oltre che della sua creazione. Il persistere della facoltà mitopoietica rimanda poi al problema del rapporto mente-corpo, ossia dell'ineliminabilità del corpo anche nella civiltà 'diligata', persistenza che sembra risolversi figurativamente nella contrapposizione sapiente-volgo. Significative a proposito della connessione origine della lingua - origine del potere sono le letture vichiane di Pierre-Simon Ballanche nella *Palingénésie sociale* del 1833 e di Michelet nel 1837. Si vede in esse come il Vico degli interpreti francesi dell'Ottocento non fosse che il Vico il quale doveva apparire anche ai neohegelisti napoletani come il precursore della *Romantik*; anche se il richiamo a Vico in Michelet voleva anche contrapporre ai Grimm e ai Savigny una *auctoritas* che avvalorasse l'idea antigermanica della necessità e della supremazia del diritto romano.

[S. C.]

32. BRUNO FORTE, *La teologia come compagnia, memoria e profezia*, Roma, Edizioni Paoline, 1987, pp. 219.

Il libro del Forte è strutturato in tre parti, *compagnia, memoria, profezia*, nelle quali si cerca di rispondere rispettivamente a tre domande, come dichiara lo stesso A.: « — che senso ha fare teologia oggi? — come è stata fatta teologia nella storia? — come fare teologia oggi? » (p. 5). Nella seconda parte un interessante paragrafo del capitolo intitolato alla *Teologia storica* è dedicato a G.B. Vico e la « *Scienza nuova* » (pp. 117-118). Nella teologia dell'età moderna il nome di Vico, sostiene l'A., « fra tutti si impone per la sua carica innovativa e profetica, anche se spesso lasciato in ombra », Vico che « per primo » reagisce « alla cattura di una soggettività assoluta, ristabilendo l'esatto rapporto con l'oggettività nella circolarità, propria del conoscere storico ». Dopo una breve ricostruzione dell'anticartesiano vichiano, dell'assioma sulla convergenza tra *verum* e *factum*, del significato dell'idea di conoscenza storica

come filologia e filosofia, della teoria dei « corsi e ricorsi » (p. 117), del carattere « aperto » della storia vichiana, l'A. inserisce specificamente la lettura di Vico nel contesto della propria concezione della storia « raccontata » dalla teologia, nelle tre accezioni proposte dal Forte, che è la storia « dell'ingresso del Dio vivente nella vicenda umana, storia dell'alleanza fra l'umano andare e il divino venire, fra l'esodo e l'avvento » (p. 6). Per Vico infatti, secondo l'A., « la circolarità di vero e di fatto non si chiude in una ciclicità ripetitiva grazie alla più alta circolarità fra storia ed eterno, fra soggettività umana ed ulteriorità divina, fra esodo e avvento, garantita dal concetto di Provvidenza ». In questo modo « la forma storica del pensiero vichiano si rende propriamente disponibile alla teologia cristiana, benché questa disponibilità non sia stata sufficientemente riconosciuta e valorizzata: la circolarità soggetto-oggetto che essa pone, nell'aderenza al vissuto storico, ma non meno nell'apertura al veniente e al nuovo della Trascendenza, si offre come strumento critico adeguato per pensare l'incontro di esodo e di avvento, che si è compiuto e si compie nella storia, nel pieno rispetto dell'uno e dell'altro, come della verità trasformante della loro alleanza » (p. 118).

Nel paragrafo successivo, intitolato a S. Alfonso de' Liguori, « un altro grande napoletano, che ebbe Vico come esaminatore alla prova di ammissione all'Università », l'A. vede in Alfonso « un'indicazione della possibilità di recepire nella forma del pensiero teologico le geniali intuizioni vichiane » (*ibid.*). S. Alfonso de' Liguori infatti congiunge « il senso della divinità di Dio a quello dell'umanità dell'uomo e al pensiero del loro incontro in Gesù Cristo [...] ». In lui la circolarità di esodo e avvento è piena, nel puro rispetto delle differenti proprietà di entrambi: sintesi, che è almeno frutto dello stesso mondo in cui sono nate e si sono sviluppate le feconde intuizioni vichiane... » (p. 119).

[G. D. C.]

33. RAFFAELLO FRANCHINI, *I principi logici e il neoidealismo italiano*, in AA. VV., *Il neoidealismo italiano*, a cura di P. Di Giovanni, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 70-87.

A proposito delle riflessioni di Luigi

Scaravelli sulla teoria del giudizio, contenute in *Critica del capire* (1942), e dunque del fatto che Scaravelli parli sempre e soltanto di « giudizio », mai di « giudizio storico », l'A. osserva che in Scaravelli « viene accantonata la via attraverso cui Croce, unico tra i filosofi, è giunto a una nuova definizione dell'identità e del giudizio (storico), ossia l'unità di storia e filosofia, mercè la rimediazione di quel Vico che resta invece estraneo all'orizzonte di Scaravelli » (p. 82).

[G. D. C.]

34. WALTER GHIA, *Il pensiero di Pietro Piovani*, Genova, Ecg, 1983, pp. 109.

All'interno di una ricostruzione cronologica e critica, l'A. individua i primi significativi approcci di Piovani con Vico nel momento in cui, facendo coincidere lo storicismo con la categoria della « storicità » del singolo, Piovani si confronta con i filosofi dell'esistenza. A una indiscutibile area di contatto fa riscontro la critica ad un esistenzialismo privo di attitudini costruttive. In *Filosofia e storia delle idee* trova piena maturazione il riferimento a una filosofia della storia che sancisca il primato dell'azione. In questo senso « il Vico di Piovani, anziché tendere verso Hegel, tende piuttosto verso Dilthey e, all'interno delle fonti di Piovani, collabora in effetti con Dilthey alla determinazione del progetto teoretico conclusivo » (p. 50). Risulta sempre più chiaro, già all'interno di *Filosofia e storia delle idee*, opera che « risulta meglio comprensibile quando venga in un certo senso integrata dalla lettura dei saggi su Vico » (p. 56), che per Piovani « assai più di Cartesio, l'opera di Vico comporta una dissoluzione della nozione naturalistica di universo che è eredità più o meno mediatamente depositaria del giusnaturalismo scolastico » (p. 57). Il discorso di Piovani è ormai centrato sul significato delle idee, le quali contano se realizzate nel mondo storico; esse « sono le pluralistiche eredi della totalistica Weltgeschichte hegeliana ma, ad uno sguardo retrospettivo più lontano, esse rappresentano anche la negazione e insieme l'eredità della natura cosmica » (p. 58). L'individuo per realizzare la sua umanità deve mediarsi, rinunciare all'isolamento, e per Piovani, che si richiama esplicitamente a Vico, « tale mediazione

è offerta appunto dalle idee, le quali sono sì opera del singolo ma hanno come sfondo il terreno delle lotte sociali e civili, il confronto tra le varie civiltà e società ed hanno come scopo la concreta realizzazione della storia» (p. 59).

[A. S.]

35. EMMA GIAMMATTEI, *Retorica e idealismo. Croce nel primo Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1987, pp. 243.

L'A. rilegge Croce analizzandone la struttura dei testi attraverso l'analisi della « scrittura », vagliando particolarmente la frequenza problematica delle metafore « in un discorso, com'è noto, dalla dichiarata tensione antiretorica e segnatamente antianalogica » (p. 6), in modo da « restituire un sapere alle coordinate storiche della scrittura che lo veicola e lo costituisce » (*ibid.*). Lo « scarto cronologico in direzione dell'arcaismo » è ottenuto da Croce attraverso « un non pacifico tirocinio mirante ad aggiornare la densa scrittura concettuale dei grandi pensatori meridionali, da Vico a De Sanctis » (p. 29-30). Ciò consente di cogliere la conflittualità del rapporto con Vico soprattutto riguardo il concetto di metafora. « La metafora, infatti, rischia di veicolare, secondo Croce, il falso universale, il non distinto entro cui può trovare riparo l'inopia del concetto pensato » (p. 120). Nella *Filosofia di G. B. Vico*, Croce ribadisce questa diffidenza quando definisce « impotenza potente » l'esigenza di un pensiero incapace di esprimersi con termini propri e che produce metafore e altre forme « fantastiche ». È facile dunque vedere la complessità del rapporto con Vico su questi temi, soprattutto in quanto « la difesa della dignità letteraria della prosa filosofica [...] non sembra poi troppo congruente con le pagine che Croce avrebbe scritte in seguito, suppergiù nel medesimo anno, in lode del preteso 'scrivere male' e del Vico e del De Sanctis » (p. 19). Al di là di tutto, ciò che riunisce e accomuna entrambi i pensatori, e che emerge dalla considerazione crociana di un Vico « fuori tempo », è « una immagine della storia in quanto riserva di storicità, di 'messaggi' che in ogni momento possono essere intesi e ripresi, e dove nulla, perciò, è demandato alla meccanicità del processo » (p. 68).

[A. S.]

36. AUGUST C. 't HART, *The Development of the Concept of Natural Law in Giambattista Vico*, in « Vera Lex », V (1985) 1, pp. 3-4, 8, 12.

Rilevata l'originalità del concetto vichiano di « diritto naturale » considerato alla luce delle obiezioni rivolte contro Grozio e della sua « ricerca di uno *status* scientifico per le scienze umane » (p. 3), l'A., in breve analisi, documenta la complessa articolazione delle tesi vichiane sul tema, dal *De uno* al *De constantia* fino al *De ratione* (pp. 3-4, 8), giungendo alla conclusione che in quest'ultima opera « Vico si riferisce ancora ad un 'sistema di diritto naturale delle genti' quale uno dei principali aspetti della sua 'scienza nuova'. Ma la linea di confine della 'storia ideale eterna' è allora divenuta molto sfumata. Nel più ampio e meno specifico significato giuridico, il sistema del diritto naturale delle genti è venuto a coincidere con la storia ideale eterna » (pp. 8, 12).

[F. L.]

37. AUGUST C. 't HART, recensione a P. BURKE, *Vico* (Oxford-New York, Oxford University P., 1985), in « Tijdschrift voor Geschiedenis ». 1985, pp. 111-112.

38. ALFONSO M. IACONO, *L'evento e l'osservatore*, Bergamo, Lubrina, 1987, pp. 133.

Già nel sottotitolo si può chiaramente individuare la chiave di lettura dell'A., che si accinge a compiere delle suggestive *Ricerche sulla storicità della conoscenza*. L'evento e l'osservatore rappresentano, dunque, il dramma della separazione tra il fatto, divenuto evento, e l'autore di questo, costretto alla mera osservazione di ciò che è stata originariamente la sua opera. L'interessante lavoro è composto da una serie nutrita di saggi, tra i quali trova posto anche quello dedicato a temi vichiani, dal titolo *L'occhio tra il corpo e la mente: Vico* (pp. 19-22).

« Il riferimento a Vico significa qui » — precisa Iacono — « il riferimento a colui che pose le basi teoriche per l'ermeneutica storica, poiché la sua conoscenza del fare e del conoscere la storia è costruita nel senso di autolimitatezza del comprendere umano » (p. 45). Infatti, l'A.

interpreta la conoscenza vichiana come l'enigma dell'allontanamento del fare dal conoscere, la cui simultaneità è smentita dal fatto stesso della dualità terminologica. « Noi non possiamo 'fare' e 'conoscere' nello stesso tempo. Ed è proprio dentro tale distanza che ci si dibatte con la coscienza del limite » (p. 11). L'occhio che s'interpone fra corpo e mente è l'occhio che può con facilità vedere gli oggetti esterni ed è costretto all'uso dello specchio per vedere se stesso; ma in questo modo l'osservatore ha la vista più lunga e precisa di colui che compie l'azione. « Egli può vedere se stesso nello specchio della storia, nell'ordine del tempo, e comprendere le modificazioni della sua mente, che sono modificazioni storiche. La provvidenza interviene come spiegazione a posteriori della regolarità negli eventi che l'attore non può prevedere nella sua azione: le passioni divengono, grazie alla provvidenza forme sociali » (p. 21). Trasformando le azioni in eventi l'uomo che fa li può osservare senza l'ausilio dello specchio ed ottenere la conversione dell'azione in azione storica. In tal senso « può osservare soltanto gli oggetti che ha costruito nel corso del tempo. Dal punto di vista storico, egli è sempre *interno* all'osservazione: la storia è limitatezza umana, autocoscienza di tale limitatezza. *È in tale senso dell'autolimitatezza che passa, attraverso l'ordine del tempo, la trasformazione delle azioni in eventi: i due momenti di Vico segnano questa trasformazione* » (p. 22). E, nel conoscere come fare, l'uomo vichiano finisce per 'fare' nuovamente, cioè « aggiunge qualcosa di nuovo a quel fare che esso stesso vuol conoscere » (p. 51), quindi lo fa. Il grande merito, infatti, che l'A. attribuisce a Vico è di problematizzare il concetto di storia, ponendo le basi « per un'autodescrizione, i cui limiti epistemologici possono essere colti storicamente » (*ibid.*).

[M. S.]

39. GIANNI INFUSINO, segnalazione di B. CROCE, *Bibliografia vichiana* (Napoli, Morano, 1987), in « Il Mattino », 12-3-1987, p. 12.

40. MARIA ANTONIETTA LA TORRE, recensione a G. MODICA, *La filosofia del senso comune* (Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1983) in « Filosofia oggi », X (1987), pp. 122-123.

41. FABRIZIO LOMONACO, recensione a P. BURKE, *Vico* (Oxford-New York, Oxford University P., 1985), in « Storia della Storiografia », 1987, 11, pp. 168-170.

42. PAOLO MAROLDA, segnalazione di A. BATTISTINI, *Nuovo contributo alla bibliografia vichiana. 1971-1980* (Napoli, Guida, 1983); segnalazione di « New Vico Studies » (II, 1984), in « La Rassegna della Letteratura Italiana », XCI (1987) 1, pp. 189-190.

43. PAOLO MAROLDA, segnalazione di F. FLORES, *L'invenzione della mitologia e l'ombra di Vico* (« Quaderni di storia », XI, 1985, 21, pp. 137-140); e di G. VICO, *Principj di una scienza nuova. Concorde e indici di frequenza* (rist. anast. Roma, Ateneo e Bizzarri, 1979 e 1981), in « La rassegna della letteratura italiana », XC (1986) 3, p. 633.

44. ARTURO MARTONE, *Lo scarto del linguaggio. B. Spaventa interprete di Vico*, in « Studi Filosofici », V-VI (1982-83), pp. 247-276.

L'A. prende le distanze dalle posizioni che insistono sulla centralità del concetto spaventiano di « circolazione di pensiero », e privilegia invece i riferimenti più « interni » alla cultura italiana dell'Ottocento. Spaventa, pur in un contesto culturale privo di grande originalità speculativa, si trova a contatto con discipline di recente acquisizione nell'ambito delle « scienze umane » come la linguistica, l'etnologia, l'antropologia ecc. In questo senso, alla luce degli interessi prevalenti in area anglo-americana, cui l'A. evidentemente guarda, si può privilegiare il rapporto con Vico, il quale, se da un certo punto di vista « non è un 'autore' di Spaventa » (p. 256), è tuttavia l'interlocutore che da un lato più di altri sembra esprimere, con il suo pensiero, l'immagine di un vasto e complesso reticolato di discipline diversificate, e dall'altro, proprio per questo, può offrire una tendenziale risposta alle esigenze di *interdisciplinarietà* da più parti invocata » (pp. 254-255). Particolare importanza assume Vico nella *Prolusione* all'Università di Bologna

(1860), dove il filosofo napoletano è « utilizzato da Spaventa quale cerniera e anello di congiunzione tra la *moderna* filosofia 'risorgimentale' (Bruno e Campanella soprattutto) e quella a lui contemporanea (Galluppi, Rosmini e Gioberti) » (p. 259); fino a definirlo nelle *Lezioni* napoletane del '61 « il precursore di Kant » e il « fondatore della 'filosofia della storia' » (p. 264). Martone esamina quindi il rapporto tra Vico e Spaventa sul tema del linguaggio. L'importanza che ha per Vico l'*etimologia* come 'scoperta' della natura degli stessi 'parlari poetici' porta Spaventa a scontrarsi con le « forzature » presenti nell'opera vichiana; egli respinge con forza la « glottogonia » e tende a separare nettamente il *De Antiquissima* dalla *Scienza Nuova* rispetto a questi problemi. Tuttavia, quanto alla *Scienza Nuova*, Spaventa « coglie nondimeno di quest'ultima alcuni tratti fondamentali. Il più importante di questi ci pare essere la polemica da lui intrapresa, questa volta in assoluto accordo con Vico, contro il convenzionalismo » (p. 274). Con questo termine bisogna intendere « il riferimento ad un sostrato semantico comune che rinvia a differenze che sono soltanto di superficie: il 'significato' sarebbe un patrimonio universale, mentre il 'significante' (i suoni e i nomi delle parole e la loro espressione scritta) sarebbe differente a seconda della lingua e stabilito appunto secondo convenzione umana » (*ibid.*).

Complessivamente però « nonostante queste sottili convergenze con Vico » Martone sottolinea « la distanza che separa i due pensatori proprio in ordine alla diversa impostazione da loro attribuita ad uno studio, specifico ed attento, della lingua » (p. 276).

[A. S.]

45. GIOVANNI MASTROIANNI, segnalazione di A. FAJ, *I Karamazov tra Poe e Vico* (Napoli, Guida, 1984), in « Giornale critico della Filosofia Italiana », LXV (1986) 2, p. 290.

46. SERGIO MORAVIA, *Vico*, in *Filosofia. Storia del pensiero occidentale*, a cura di E. Severino, Roma, Curcio, 1987-1988, vol. III, pp. 844-864.

Si tratta di uno dei saggi che costituiscono il terzo volume, dedicato al pensie-

ro moderno, dell'opera collettanea sulla storia del pensiero filosofico coordinata da Emanuele Severino, uscita a dispense e completata nel 1988 con il sesto volume.

L'A., ricostruendo l'intero pensiero vichiano, sottolinea, per quanto riguarda la prima produzione del filosofo, la centralità del *De Ratione* di contro al *De Antiquissima*. La posizione di Vico rispetto all'orientamento filosofico-scientifico del secolo XVII è definita « vivamente militante »; non nel senso di un atteggiamento « unilateralmente negativo », ma piuttosto in quello di chi vigila affinché il metodo elaborato dalla dottrina cartesiana non si proponga come *unico* metodo. « Si tratta di una presa di posizione veramente memorabile: memorabile soprattutto per l'acutezza con cui Vico denuncia l'ubris anche ontologica della nuova fisica » (p. 849). Viceversa, Moravia considera il *De Antiquissima* come « una bizzarra opera di contenuto prevalentemente metafisico » (p. 846), che è « pesante, farraginoso e troppo debitrice nei confronti di una cultura erudita ormai irrimediabilmente invecchiata [...]. In effetti, non poteva certo essere un naturalismo intriso di elementi vitalistici e pampsichistici a costituire una filosofia della realtà e della coscienza capace di rispondere agli interrogativi sollevati dalla nuova cultura del secolo XVII » (p. 851). Quanto alla *Scienza Nuova*, i suoi aspetti « premoderni » non possono oscurare il Vico legato alla rivoluzione scientifica. Moravia sottolinea la « geniale antropologia storica di Vico », particolarmente a proposito del linguaggio e della poesia, dove « è da ravvisare un altro dei vertici teorici della *Scienza Nuova* » (p. 858). Complessivamente, l'A. sottolinea il fondamentale merito di Vico di aver concepito la storia « come vicenda completamente (o quasi completamente) umano-mondana » e di aver voluto « cogliere i modi e le 'guide', le norme e le 'leggi' di quel grandioso e non rettilineo cammino che è il cammino storico delle 'nazioni' [...]. E come se, per trovare il senso di fatti ed eventi particolari, Vico guardasse al di là di tali fatti ed eventi per cogliere, non dietro ma dentro la storia 'visibile', un'altra storia 'invisibile': quella delle ragioni e dei fini più profondi di quanto nel corso del suo cammino l'umanità ha fatto e fa » (p. 862). Rispetto al tema della provvidenza, Moravia ribadisce che la storia di cui si parla nella *Scienza Nuova* « è una storia di uomini, istituzioni

e società considerate nella prospettiva di valori e destini sostanzialmente laici» (p. 864). Ma osserva pure che per comprendere Vico bisogna coglierne «l'arduo, talvolta funambolico progetto di riconciliazione tra trascendenza e immanenza, religione e ragione, prospettive mondane e orizzonti meta mondani. Solo riconoscendo queste cifre costitutivamente ambigue dell'impresa vichiana si può capire come mai essa abbia potuto consentire letture tanto diverse» (p. 864). Ambiguità che non diminuiscono in ogni caso la ricchezza di un'opera «che resta uno dei capolavori (e sia pure dei più enigmatici capolavori) del pensiero protomoderno» (*ibid.*).

[A. S.]

47. GIORGIO NARDONE, *Vizi privati, pubbliche virtù: in occasione di un convegno su G. B. Vico*, in «Rassegna di teologia», XXVII (1986) 3, pp. 204-223.

Il convegno al quale ci si riferisce nel titolo è quello tenuto nell'aprile 1985 dal «Centro Studi Filosofici di Gallarate», sul tema *Gian Battista Vico: poesia, logica, religione*. Niente più di un pretesto contingente, dal momento che scopo dell'intervento pare essere il tentativo di rispondere ad una precisa domanda, centrata sulla verità del binomio «socialità-moralità»: «come calibrarla così da non fare del Vico, o di noi stessi, un Machiavelli finalmente liberato da cristiani rimorsi?» (p. 220). Che la comprensione vichiana della storia sia strumento della dimostrazione di una provvidenza divina sconcerata e spaventa l'A., fermo nell'asserire che «di tanto cattivo gusto ci sembrano le conclusioni teologiche del Vico, da far sorgere l'idea che l'unico uso attuale del Nostro sia simile a quello che altri consigliò fare del Machiavelli: leggere una denuncia là dove il discorso suona apologia» (p. 204). Si apre così una serie di prospettive di lettura del nesso socialità/moralità, civiltà/storia nell'opera del Vico, tese a recuperare un senso positivo del contenuto specifico; prospettive in verità alquanto limitate ed arbitrarie, pronte ad azzardare che «il guaio è che, se questo mio discorso permette di dire 'forse c'è dell'altro', non può far concludere alla falsità totale delle interpretazioni alternative» (p. 222).

[M. S.]

48. ADRIANO PAOLELLA, *De antiquissima*, in «Dismisura», 1986, pp. 48-49.

Nella brevissima noterella, dedicata allo studio del Piranesi, la suggestiva tesi che nel «*De Antiquissima Italarum Sapientia*», compaiono alcune riflessioni di immediato riscontro nell'opera piranesiana» (p. 48), deriva da una complessiva, interessante proposta che, tuttavia, limita la lettura del possibile nesso Vico-Piranesi a giudizi generali e generici, come quelli che si leggono in apertura di discorso: «Le particolarità delle immagini create da Piranesi, la sua ostinazione nel perseguire un atteggiamento, negli studi e nei progetti, difficilmente riscontrabile nei suoi contemporanei, la sua incapacità ad utilizzare espressioni consone alla cultura architettonica hanno riferimento o parallelo con il testo di Vico, ed assolutamente indifferente è la dimostrazione che esso abbia fatto parte delle possibili letture di Piranesi [...]. Si profila così un Piranesi che non ha solo nella pratica del disegno l'esplicazione dei suoi programmi ma dispone di un retroterra teorico tale che l'interpretazione della propria opera come quella di un anomalo incisore risulti limitativa» (*ibid.*).

[F. L.]

49. ERNESTO PAOLOZZI, segnalazione di B. CROCE, *Bibliografia vichiana* (Napoli, Morano, 1987), in «Il Giornale di Napoli», 17-3-1987.

50. GIANCARLO PENATI, recensione a AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, logica, religione* (Brescia, Morcelliana, 1986), in «Rivista di filosofia neo-scolastica», LXXVIII (1986) 4, pp. 684-685.

51. MASSIMO PIERMARINI, *Il carattere della filosofia italiana da Vico a Rosmini*, in «Filosofia Oggi», X (1987) 2, pp. 193-205.

Nel sintetico quadro delineato per mostrare i tratti significativi della discussione sul tema delle origini italiane della filosofia italiana nella riflessione del Gioberti (pp. 196-200), del Mamiani (pp. 201-202) e del Rosmini (pp. 202-205), l'A. parte

da Vico, rilevando la centralità della questione sul carattere della filosofia italiana, dal *De Antiquissima* alla *Scienza nuova* (pp. 193 sgg.), opere — a suo giudizio — destinate ad avviare il dibattito storiografico dell'Ottocento sull'Italia pre-romana e pelagica, la cui impostazione « cattolica » comportava « il riconoscimento di una compatta unità e continuità, dagli Italo-greci sino a Rosmini e Gioberti, nello svolgimento ideale della nostra filosofia e l'estraneità delle linee della tradizione italiana dalla cultura filosofico-religiosa della Rinascenza e della Riforma. Si trattava senza dubbio della reazione della cultura cattolica nei confronti del laicismo e del liberalismo di estrazione settecentesca del Risorgimento, che gli intellettuali cattolici vedevano, non a torto, originarsi dall'individualismo e dal soggettivismo della filosofia moderna, figlia del Rinascimento e della riforma luterana. Ma le indubbie motivazioni di ordine politico [...] erano connesse e conseguivano da un'imprescindibile necessità teoretica: la condanna dell'immanentismo filosofico del Rinascimento, che coinvolgeva quella del pensiero moderno, da Cartesio all'idealismo tedesco, considerato uno sviamento dalla Rivelazione cristiana, rende ragione della 'fortuna' delle teorizzazioni della 'tradizione italica' nel clima della rinascita nazionale e del conflitto tra Stato e Chiesa all'indomani dell'unità » (p. 205).

[F. L.]

52. OTTO PÖGGELER, *Vico e l'idea di topica*, in « Studi Filosofici », V-VI (1982-1983), pp. 65-81.

La filosofia tedesca del Novecento si è spesso confrontata con il concetto di retorica di Vico a partire dalla traduzione di Walter F. Otto del *De nostri temporis studiorum ratione*, pubblicata nel 1947. L'A. passa brevemente in rassegna le varie posizioni, da Gadamer ad Apel, da Habermas a Grassi, tenendo presente l'influenza che Heidegger ha avuto su queste riflessioni. In particolare la tesi di Gadamer dell'essere che si « rivela » come linguaggio « sarebbe stato già il tema centrale nella tradizione retorica sotto diciture come *eikos* e 'verisimile', il probabile e il plausibile » (p. 68); Apel « ha attribuito a Vico il merito storico di aver estratto dagli 'esercizi retorici di stile' degli scrit-

tori del rinascimento la 'filosofia segreta' dell'Umanesimo italiano » (p. 71); Habermas « ha voluto senz'altro trasporre il procedimento retorico-topico di Vico nella dialettica hegeliana » (p. 72).

Nella seconda parte del breve saggio l'attenzione dell'A. si sposta più direttamente su Vico e sull'idea di topica, centrandosi in particolare sul *De Ratione*. A Vico, secondo Pöggeler, sfugge « l'auspicato equilibrio tra la *ratio studiorum* antica e quella moderna, in quanto egli non può condividere appieno la differenziazione nell'approccio metodologico che allora si imponeva » (p. 78). Il filosofo napoletano accentua infatti la divaricazione tra la topica e la critica. La prima si fonda sui « punti di vista » che guidano ad argomenti che possono avanzare pretese di verità probabile, mentre la critica aspira alla *veritas*. Di qui l'altra contrapposizione che Vico propone, analogamente, tra « saggezza » e « scienza », indirizzate l'una a individuare molte cause per scegliere quelle significative, e l'altra a ricavare da una causa molti effetti. È chiaro che per Vico il maggior rappresentante dell'*antica ratio studiorum* è Platone (« naturalmente non è il Platone del *Fedro*, che respinge i retori i quali si orientano al probabile invece che al vero, e che con i loro discorsi fanno apparire il grande piccolo e piccolo il grande », p. 75), nonché la grande tradizione della giurisprudenza romana; mentre già con l'Aristotele delle ricerche analitiche e con gli stoici ci introduciamo nella *nuova ratio studiorum*. Ambivalente risulta il rapporto tra topica e poesia, particolarmente nel *De Ratione*, in quanto se appare evidente il punto di contatto posto nella fantasia, sono altresì innegabili le distanze rispetto a una poesia che « segue l'*instinctus poeticus*, che è un dono di Dio e non può essere ottenuto con alcun mezzo » e che « non si dirige verso ciò che è occasionale e mutevole secondo la situazione, ma verso un universale permanente » (p. 78). Pöggeler si domanda se il concetto di topica adoperato da Vico nella *Scienza Nuova* sia lo stesso di quello dello scritto giovanile. Ripercorrendo il cammino dell'umanità che perviene a se stessa e alla ragione, Vico ne coglie i momenti segnati dalla fantasia, e accenna al fatto che « la topica sensibile della fantasia, che crea i miti e costruisce l'eticità, è simile alla parte topica del processo conoscitivo, accentuata da giuristi e filosofi che seguono l'*antica ratio studiorum*. « Egli però »

— sottolinea Pöggeler dissentendo da Apel — « non scambia una topica con l'altra [...]. La topica dei giuristi porta a subordinare il caso alla legge adatta; essa è quindi qualcosa di diverso dalla topica sensibile, che, a partire da prime esperienze sensibili, porta fino all'esemplare » (p. 79). L'A. si chiede come poteva Vico, muovendo dal riferimento alla prassi, giungere a una filosofia speculativa della storia, e esamina il *De Antiquissima*, in cui la topica può diventare critica « quando, a partire dai *topoi*, mediante la molteplicità delle domande, attinge un oggetto e con questo legge il libro della natura [...]. Se in questo modo il verisimile viene trasposto nel vero, l'uomo, col suo conoscere finito e prospettico, prende parte alla pura conoscenza divina » (p. 80).

[A. S.]

53. FRANCO POLATO, *Bibliografia degli scritti di Felice Battaglia*, Bologna, CLUEB, 1987, pp. 186.

Sono presenti 7 schede di interesse vichiano.

54. KRZYSZTOF POMIAN, *L'ordre du temp*, Paris, Gallimard, pp. XIV-365.

Un libro, questo di Pomian, « il cui oggetto non è l'idea di tempo. È il tempo stesso » (p. XII). L'A. affronta il tema ripercorrendo le tappe della storia seguendo l'uso fatto degli strumenti fondamentali di cronografia, cronometria, cronologia, e il filtro interpretativo delle « cronosofie » che « trascendendo il presente verso il futuro [...] aspirano ad abbracciare l'intero percorso dell'una o dell'altra traiettoria, della storia, del divenire o del tempo, e non un segmento, per quanto lungo possa essere » (p. V). All'interno della cronosofia, Pomian distingue: a) una cronosofia « ciclica », segnata da fasi ascendenti e discendenti, e che non vede la storia in cammino verso una direzione costante; b) una cronosofia « lineare », che dà un giudizio di valore sul presente e considera la storia determinata una volta per tutte nella sua direzione; c) una concezione in cui il tempo è considerato come una serie di episodi divergenti che non si integrano in nessuna fi-

gura d'insieme; d) infine, una cronosofia della « intemporalità », che rifiuta il concetto di « traiettoria » in quanto tende a identificare passato, presente e futuro.

L'A. si sofferma brevemente sulla *Quellette* degli antichi e dei moderni, dove ritroviamo il rapporto tra tempo ciclico e tempo lineare. La lettura vichiana conferisce alla storia ebraica e cristiana « un carattere unico e privilegiato, in quanto non è sottomessa a ritorni ciclici » (p. 55). Pur attraversando gli stessi stadi delle età degli dèi, degli eroi e degli uomini, con cui Vico scandisce le tappe della storia dei popoli pagani, le nazioni cristiane armonizzano le tradizioni pagane e le integrano « in un processo lineare, cumulativo, e, in un certo senso, indefinito; invece di girare in circolo si sviluppano secondo una spirale. Vico opera così la sintesi del tempo ciclico delle arti, delle lettere e degli Stati con il tempo lineare e cumulativo delle scienze erudite » (*ibid.*). Ma fa questo appellandosi alla teologia della storia, « che introduce nel corso delle cose umane cambiamenti irreversibili e accorda alle nazioni cristiane e al loro tempo lineare e cumulativo la superiorità rispetto a quelle pagane e al tempo ciclico; è lì che vediamo il tempo globale, il tempo della storia presa come un tutto » (*ibid.*). E l'A. nota come Vico anticipi i temi affrontati dalla filosofia della storia nella prima metà del secolo XIX.

[A. S.]

55. LEON POMPA, *Vico's Legislator: Between 'Positive' and Natural Law*, in « Vera Lex », V (1985) 1, pp. 1-2.

L'A. prende in esame la concezione vichiana della *legislazione*, opportunamente sottolineando la centralità in essa delle relazioni tra « diritto positivo » e « diritto naturale » (p. 1). Dopo aver rilevato le ragioni delle distanze del filosofo della *Scienza Nuova* dalle posizioni razionalistico-aprioristiche di Grozio e Pufendorf circa i rapporti tra « istituzioni » e « mentalità » nella « natura » di ogni società umana (*ibid.*), il Pompa commenta brevemente le riflessioni vichiane sullo sviluppo del concetto di diritto, giungendo ad osservare che la funzione del « legislatore » vichiano è « semplicemente quella di assicurare che il nuovo diritto sia espressione di un ideale il quale è derivato da un mutamento di circostanze cau-

sato dall'affermarsi di una precedente, ma ora inadeguata, concezione di equità». Perciò, « l'arte del legislatore è in parte un'arte diagnostica, cioè, l'arte di scoprire, ma non di inventare, questo nuovo ideale [...] » (p. 2). Da tale punto di vista, « diritto positivo e diritto naturale sono complementari più che antitetici. Il diritto positivo è sempre l'incarnazione di un ideale, anche se destinato ad essere alterato alla luce di un nuovo ideale, l'elemento necessario perché si possa determinare. C'è così una implicita continuità, e, in verità, una razionalità, nello sviluppo del diritto, giacché quest'ultimo riposa sulla percezione di un sempre più adeguato concetto di equità » (*ibid.*).

[F. L.]

56. COSIMO QUARTA, recensione a A. VERRI, *Vico e Herder nella Francia della Restaurazione* (Ravenna, Longo, 1984), in « Il Protagora », 1986, pp. 213-217.

57. WILHELM VAN REJEN, *Philosophie als Kritik. Einführung in die Kritische Theorie*, Königstein, Athenäum, 1986, pp. 208.

Il libro è una traduzione tedesca, opera dello stesso Van Reijen, dell'originale olandese pubblicato presso Samson, Alphen a/d Rijn, nel 1981. L'A. tenta una introduzione alla teoria critica, « ovvero scuola di Francoforte » (p. 9), distinguendo all'interno di essa due generazioni e ascrivendo alla prima Horkheimer, Adorno, Marcuse e Benjamin, alla seconda Habermas, Negt, Offe, Schmidt e Wellmer. Nei primi quattro capitoli l'A. abbozza una storia della « teoria critica » e un'analisi dei suoi « retroterra », culturali, sociali e politici (pp. 17-39). Del quarto capitolo, intitolato *Vico e la teoria critica* (ma citato in quarta di copertina con il titolo « retroterra filosofici »), si dice che contenesse, nella versione originale, « alcune brevi considerazioni su Kant, Hegel e Marx », alle quali però si è « rinunciato » nella traduzione tedesca (p. 40); di fatto nel breve capitolo (pp. 40-42), dopo una semplice elencazione di pensatori che avrebbero influenzato la teoria critica, si dice che « tuttavia, relativamente ai retroterra filosofici, va men-

zionato in primo luogo Giambattista Vico » (p. 40). L'A. pone dunque velocemente in relazione Vico (del quale, distrazione o errore di stampa, si fa risalire la morte al 1774) con l'affermazione marxiana, a sua volta fondamentale per la scuola di Francoforte, secondo la quale « noi conosciamo soltanto una scienza, la scienza della storia », quindi ricorda che Horkheimer trattò di Vico, accanto a Machiavelli e a Hobbes, nel libro del 1930, *Die Anfänge der bürgerlichen Gesellschaft*, scoprendo in Vico un « protagonista » della concezione, che sarà decisiva per la teoria critica, secondo la quale « storia e filosofia formano una unità ».

Successivamente l'A. ricostruisce brevemente, con precisione ora maggiore ora minore, alcuni punti della filosofia vichiana, quali ad esempio l'identità del vero col fatto (p. 40), il carattere « ciclico » della storia, la « nuova scienza » intesa come « conoscenza del senso della storia ». Vico viene poi definito « precursore » della « sociologia comprendente » di Max Weber (p. 41), e infine l'A. insiste sul parallelo Vico-Horkheimer, perché « attraverso Horkheimer Vico influenzerà anche gli altri esponenti » della scuola (p. 42).

[G. D. C.]

58. RAFFAELLA RODONDI, *Il presente vince sempre. Tre studi su Viatorini*, Palermo, Sellerio, 1985, pp. 375 (in partic. pp. 164-199).

Alcuni articoli comparsi sul « Bargello » nel 1937 a firma Omicron, uno in particolare del 3 gennaio dal titolo *Dell'obbligatorietà di credere*, e informazioni tratte dall'epistolario dello scrittore siciliano, mettono la Rodondi sulle tracce di un libro di « cultura vichiana » scritto presumibilmente intorno alla metà degli anni Trenta e mai pubblicato dal titolo *Del progresso civile come religione*. Non è nostra intenzione entrare nel merito della sempre complessa questione di una attribuzione né tampoco di quella relativa alle vicende politico-intellettuali di uno scrittore dalla personalità non certo semplice; più modestamente si tratta di dar qui notizia di una presenza vichiana che andando ben al di là delle questioni su citate fornisce utili spunti per colmare una lacuna nella pur sterminata bibliografia vichiana che a quanto ci risulta non vede

mai menzionato il nome di Vittorini. E le pagine dell'A. offrono utili elementi in tal senso.

[R. M.]

59. SANIA ROIĆ, *Giambattista Vico danas*, in « Filozofska Istrazivanja », VII (1987) 2, pp. 567-579.

Questo testo intende spiegare cosa significa oggi confrontarsi con l'opera di G. Vico. Il pensatore napoletano non è noto solo come filosofo ma anche come « filologo », scrittore, poeta, teorico della letteratura e storico. È dunque possibile e corretto considerare la sua opera come avente una portata interdisciplinare. Un breve sguardo d'insieme sulla produzione di Vico sia in italiano che in latino, così come una rassegna della letteratura secondaria sulla sua opera, conferma questa valutazione. Si sottolinea come gli studi vichiani trovino oggi giorno un punto di riferimento in tre centri (Napoli, New York e Monaco).

60. VINCENZO ROSSI, recensione a A. V. ARACE D'AMARO, *L'adamantina rocca di G. B. Vico* (Napoli, Loffredo, 1987), in « Il gazzettino vesuviano », 9-4-1987.

61. M. S., recensione a P. SOCCIO, G. Lombardo-Radice e G. B. Vico (« Rivista di studi crociani », XIX, 1982, 3, pp. 238-253), in « Pugliascuola », 1987.

62. GABRIELLA SAVA, *Vincenzo Lilla nella filosofia italiana dell'Ottocento*, in « Il Protagora », 1986, pp. 153-172 (vedi scheda A. VERRI, *Vincenzo Lilla interprete di Vico*).

63. ALESSANDRO SCARSELLA, *Esemplari vichiani autografati dalla collezione zeniano-domenicana*, in « Miscellanea Marciana », I (1986), pp. 249-251.

Segnalazione, d'indubbio ed incontestabile interesse, della presenza nella Biblioteca Nazionale veneziana dell'esemplare

della *Scienza Nuova* del 1733 donato dal Vico a Daniele Concina e destinato al fratello di questi, Niccolò. L'A. ricorda, a questo proposito, la poca fortuna avuta dal Nicolini con la Biblioteca Marciana: « mentre indaga sulla nuova segnatura della modesta *Sinopsi*, avviando in oggetto uno scambio epistolare con Luigi Ferrari, gli sfugge la lettera autografa di Apostolo Zeno, già allora registrata nel catalogo dei 'Fondi antichi', ma pubblicata da Placella solo nel 1979. Mentre trascrive nell'esemplare marciano del *De universi iuris* l'«errata corrige» e le postille degli autografi napoletani, trascura le puntuali indicazioni del catalogo, che segnala una *Scienza nuova* «con postille Ms.» (p. 249). L'esemplare, infatti, è quello dal Nicolini dichiarato disperso ed ora descritto assai attentamente dallo Scarsella, bibliotecario della Marciana, e corredato di foto illustrative.

[M. S.]

64. ZACHARY S. SCHIFFMAN, *Renaissance, Historicism Reconsidered*, in « History and Theory », XXIV (1965) 2, pp. 170-182.

Nel suo saggio l'A. riprende le note tesi di Pocock, Franklin, Kelley e Huppert volte a sottolineare l'importanza per la formazione della coscienza storica moderna della scuola giuridica formatasi in Francia nel tardo cinquecento (pp. 170-171). Queste tesi hanno prodotto tra l'altro, secondo l'A., la « soluzione dell'enigma dello storicismo di Vico », il quale « cinquant'anni prima dell'avvento dello storicismo in Germania » elaborò « una concezione notevolmente simile nell'apparente ristagno intellettuale della Napoli del primo settecento ». Secondo l'A. la « creazione dello storicismo vichiano 'in vacuo' », è rimasta un mistero fino alla proposta di Isaiah Berlin della sua spiegazione attraverso « la familiarità di Vico con la *French historical school of law* del secolo XVI ». Per questo l'A. rimanda al noto libro di Berlin del 1976, *Vico and Herder*, su cui cfr. la recensione di E. Nuzzo (« BCSV », VII, 1977, pp. 193-198; per il problema delle « fonti » tardo-cinquecentesche di Vico cfr. in particolare pp. 197-198).

[G. D. C.]

65. EDVIGE SCHULTE, *Saggi, Saghe e Utopie nell'opera di William Morris*, Napoli, Liguori, 1987, pp. 203.

L'A. ricostruisce la figura di William Morris (1834-1896) nella sua molteplice personalità di poeta, saggista, traduttore, disegnatore, nonché di impegnato sostenitore delle idee socialiste. Non vi sono in Morris riferimenti espliciti a Vico, ma è possibile riscontrare delle affinità nell'ambito degli interessi dell'autore inglese per il fantastico e la mitologia nordica. In particolare nel poema *Sigurd the Volsung* (1876) e in alcuni saggi come *The Arts and Crafts of Today* (1889), Morris è particolarmente sensibile al tema della « successione ciclica di distruzione e rinascita » e mostra un « costante, sorprendente interesse storico [...] per l'alternarsi di ricorrenti barbarie e periodi di civiltà, il che ha indotto qualche studioso (Mackail, Lloyd Eshelman, Margaret R. Grennan) a pensare che egli abbia potuto leggere l'opera di Giambattista Vico, *La Scienza Nuova*, pubblicata a Parigi nel 1835, nella traduzione francese di Jules Michelet che ha per titolo *Principes de la philosophie de l'histoire* » (p. 44). Si tratta in ogni caso di congetture, così come una ipotesi è quella per cui Morris potrebbe aver conosciuto le teorie di Vico attraverso l'amico Engels. Rimane comunque il fatto che la concezione di un procedere « a spirale » della storia umana, con la complessità che questo processo implica riguardo l'idea di progresso, legittima dei suggestivi accostamenti a Vico; invece i riferimenti dell'A. a W.B. Yeats, che pure aveva frequentato la casa di Morris, danno la misura di quanto Yeats avesse ben poco compreso Vico, a cui attribuisce l'idea che « la civiltà ritorna sempre allo stesso punto » (p. 74).

[A. S.]

66. EMANUELE SEVERINO, *La 'Scienza Nuova' di Vico*, in *Id., La filosofia moderna*, Milano, Rizzoli, 1984, cap. IX, pp. 112-116.

Pur rispettando la struttura formale del manuale di Storia della Filosofia, nella canonica tripartizione cronologica, l'opera di Severino costituisce un discorso *sui generis*, che andrebbe approfondito alla luce del concetto di filosofia propria dell'A., e che emerge dalla lettura dei tre

volumi. Per quanto riguarda Vico colpisce da una parte l'esiguità di pagine a lui dedicate, ma al contempo la densità problematica delle stesse, in contrasto evidente con la produzione manualistica scolastica, che di pagine ne dedica poche di più, ma infarcendole di luoghi comuni e imprecisioni che farebbero preferire piuttosto l'assenza completa della trattazione. Rifiutando le semplicistiche contrapposizioni Cartesio-Vico, Severino ricorda che se il tentativo cartesiano di raggiungere la « verità » della scienza uscendo dall'Io e facendo ricorso a Dio fallisce, « la verità della scienza può essere trovata rimanendo nell'io » — ma nell'io non come semplice individuo pensante, bensì come quella « medesima mente umana » che è presente in tutti gli individui umani » (pp. 114-115). Ci troviamo nel cuore della problematica moderna, dove « il contemplare stesso viene a essere inteso come un produrre: proprio perché il mondo che ci circonda è rappresentazione, esso è un fenomeno prodotto dall'uomo » (pp. 115-116). Infatti, relativamente alla natura, « quella dell'uomo non è un 'possedere', ma un *contemplare*, dall'esterno, l'altrui possedere e fare (e quindi non è sapere) » (p. 114); anche se la dimensione « prekantiana » limita di fatto la « produttività » del conoscere umano, Severino, inserendo Vico nella fondamentale svolta galileiana, sottolinea il rapporto tra scienza e storia, liberandolo da annose quanto vuote contrapposizioni e mettendo in luce « i legami profondi e sotterranei che uniscono ciò che alla superficie si presenta come antitetico e contrastante [...]. Nell'esperienza scientifica la verità di un'ipotesi è data da un apparato che produce un certo evento solo se l'ipotesi è vera. Sperimentare scientificamente è appunto 'possedere la origine' di un certo evento. Anche se Vico è convinto che l'esperienza scientifica sia qualcosa di profondamente diverso dall'azione storica dell'uomo, i due processi hanno in comune l'essenziale » (pp. 115-116).

[A. S.]

67. ENZO SICILIANO, *Scienza nuova*, in *Id., La letteratura italiana. Da Niccolò Machiavelli a Giambattista Vico*, Milano, Mondadori, 1987, vol. II, pp. 411-435.

Si tratta di pagine scritte con sbrigativa tecnica accumulativa. Per inten-

dimento del lettore ne forniamo un piccolo campione. Eccolo: « Tentò passare a una cattedra di maggiore importanza nel 1723: non vi riuscì. Coi pochissimi soldi che guadagnava, fu costretto ad arrotondare: scrisse elogi, vite di nobili; teneva scuola in casa, faceva il ripetitore in casa altrui. Per la cattedra di cui era titolare, dovette dettare testi in lode ora degli austriacanti ora dei Borboni: lo fece per ufficio e non per furbesca piaggeria. Era un funzionario e obbediva al padrone. La passione politica era distante da lui in modo stellare. [...] Sposò una donna analfabeta. Lavorava in mezzo al chiasso domestico. Nell'*Autobiografia* racconta di una malattia che gli corrose il palato. Nel 1734 ottenne la carica di istoriografo regio: gli ultimi suoi anni furono appena più sereni » (p. 419).

[F. T.]

68. GIORGIO TAGLIACCOZZO, *Oltre venti anni di proficui rapporti vichiani Italia-Stati Uniti*, in AA.VV., *Traguardi delle scienze dell'uomo. Saggi a ricordo di A. Armando*, a cura di M. Laeng e R. Titone, Roma, Anicia, 1987, pp. 317-330.

Come sintetizzato dal titolo, l'A. ripercorre le tappe di una « vicenda culturale [...] meritevole di essere narrata », cominciata nel 1985 e che continua a tutt'oggi. Un ventennio caratterizzato da un imponente lavoro di diffusione e riflessione di un autore non certo facile, in un ambiente intellettuale che si è dimostrato particolarmente recettivo.

Tagliacozzo registra le tappe di questa « penetrazione » sottolineando quello che egli ritiene il non trascurabile « effetto di ritorno » avutosi in Italia grazie alle prospettive e agli approcci eterogenei offerti dagli studiosi d'oltre Atlantico al rinnovamento degli studi vichiani. Il che è osservazione giusta nell'ottica dell'osservatore nord-americano.

[R. M.]

69. FULVIO TESSITORE, *Il neoidealismo italiano, ovvero il circolo della filosofia italiana con la filosofia tedesca*, in AA.VV., *Il neoidealismo italiano*, a cura di P. Di Giovanni, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 3-21.

Nell'analisi del Tessitore dei rapporti tra filosofia tedesca e filosofia italiana nel

neoidealismo numerosi sono i riferimenti a Vico. L'A. ricorda ad esempio come negli *Studi sopra la filosofia di Hegel* del 1850 Spaventa avesse posto polemicamente in luce il « circolo » tra filosofia italiana e filosofia tedesca: « non i nostri filosofi degli ultimi duecento anni, ma Spinoza, Kant, Fichte, Schelling ed Hegel, sono stati i veri discepoli di Bruno, di Vanini, di Campanella, di Vico » (p. 4). Inoltre in una lettera a Pasquale Villari dell'anno successivo Spaventa scriveva: « L'Italia, cioè Roma cattolica, bruciando vivo Bruno e non comprendendo Vico, ha rinunziato alla sostanza della vita moderna » (p. 6). Giustamente l'A. sostiene che con ciò « Bertrando Spaventa fissava non solo il circolo della filosofia italiana colla filosofia tedesca, ma anche, in connessione con questo, un modello di storia d'Italia » (p. 7).

L'A. poi ricorda la fonte vichiana della « esigenza imprescindibile » avvertita da Francesco De Sanctis della fondazione « d'una storia come 'scienza' », affrontando quindi il tema del rapporto di De Sanctis con Hegel, segnato a vari livelli dalla « presenza » di Vico. Per De Sanctis infatti secondo l'A. « non è dato restare » al sistema hegeliano, per cui « bisogna superarlo (è il caso di dirlo hegelianamente) », e ciò accadeva « proprio in ragione dell'originario vichismo » di De Sanctis « su cui s'innestava l'hegelismo, per ora senza ottunderlo ». Ma in generale « lo Hegel che interessa De Sanctis, al di qua dello studio della *Logica*, è il filosofo che vichianamente incarna la ragione nelle cose, conquistando la coscienza storica di questa incarnazione » (p. 8). Vico si conferma fondamentale anche per il De Sanctis della « piena maturità », il quale « costruiva un 'modello' di storia d'Italia i cui pilastri erano la 'nuova letteratura' di Manzoni e la 'nuova scienza' di Vico, cioè l'umanesimo democratico fuso con la storia quale scienza dei processi sociali » (p. 12). Analizzando successivamente il « circolo » tra filosofia tedesca e filosofia gentiliana e crociana l'A. cita l'affermazione di Gentile secondo la quale lo spirito umano « non può non comprendere dentro di sé tutti i gradi dello spirito dei secoli precedenti » ricordando come per Gentile l'eterno processo dello spirito fosse stato « per la prima volta chiarito da Vico, maturato da Hegel, ripreso da Marx » (p. 15).

[G. D. C.]

70. ROMAN TOKARCZYK, *The Reception of Vico's Thought in Poland*, in «Vera Lex», V (1985) 1, pp. 19-20.

Documenta la fortuna delle idee vichiane in Polonia, partendo dal riconoscimento dell'importante mediazione culturale operata dal Michelet, la cui *Introduzione* alla *Scienza nuova*, tradotta da un anonimo, fu pubblicata a Varsavia nel 1846. Prima del 1916, anno di pubblicazione della traduzione polacca dell'opera vichiana, tracce della lettura micheletiana, rinvenute direttamente nella posizione di Feliks Jezierski, furono, poi, presenti negli scritti dei filosofi polacchi del Romanticismo (August Cieszkowski, Karol Libelt, Henryk Rzewuski e Jan K. Podolecki), nella filosofia della storia e nell'estetica di Cyprian Norwid — recentemente studiata da Feliksiak — nonché negli storici dalla seconda metà del XIX secolo (Tadeusz Korzon e Bronislaw Dembinski) al Novecento (Jerzy Topolski e Michal Sobiecki) (p. 19). Nel campo degli studi filosofici di questo secolo, una particolare attenzione alle teorie vichiane si manifesta — soprattutto alla luce della rinnovata mediazione crociana — nei lavori dei filosofi Kazimierz Kelles-Krauz e Bogdan Suchodolski, nei contributi degli storici della filosofia come Wladyslaw Tatarkiewicz e Slaw Krzemien-Ojak del quale P.A. (che nessuna attenzione, tuttavia, dedica all'opera di un letterato vichiano come Stanislaw Brzozowski, per non pochi aspetti significativo e si cfr., in proposito, il recente contributo di W. Voisé, nel «Bollettino», VI, 1986, pp. 365-368) condivide la generale conclusione: «Se non si considerassero le idee di Vico, sarebbe impossibile ricercare sia le dinamiche di sviluppo del pensiero europeo alla svolta del XVII secolo che la complessa storia della coscienza della cultura italiana moderna dal XVIII al XX secolo» (p. 20).

[F. L.]

71. JÜRGEN TRABANT, *Parlare scrivendo. (Dekonstruktive Bemerkungen zu Derridas Vico-Lektüre)*, in «Neue Romania», 1987, 6, pp. 123-146.

Il saggio ricostruisce alcune contraddizioni interne al riferimento a Vico in Derrida, quando questi, in *De la grammatologie*, oscilla tra un'immagine del filo-

sofo napoletano come rappresentante di un'istanza antifonocentrica, contrapposta dunque alla linea Rousseau-Hegel-Saussure, e quella di un Vico ispiratore di Rousseau, e cioè del teorico dell'origine poetica del linguaggio. Si tratta dunque, a partire da un preciso *sintomo* (la discordanza tra la fortuna di Vico nelle note al testo della *Grammatologia* e la sua 'sfortuna' nel corpo del testo, in particolare modo nell'ultimo capitolo), di ricostruire l'effettivo percorso vichiano sul tema del parto gemellare tra linguaggio e scrittura, e identificare, in un minuzioso ed esperto andamento indiziario, i limiti della lettura di Derrida a partire dalle sue stesse fonti (a partire, per es., dagli *omissis* della traduzione Chaix-Ruy cui egli attinse), e per concludere infine che «il Vico significativo per la sua propria intenzione filosofica, il Vico antifonocentrico, antilogocentrico — chiamiamolo il vero Vico — gli sfugge sempre di più, e diviene sempre più un altro — cioè Rousseau, finché viene infine ricoperto da un altro testo estraneo, una maschera che occulta completamente il vero Vico» (p. 127). La decostruzione così completa ha offerto d'intanto spunti per riflessioni interessanti e acute: sul significato della genesi simultanea di linguaggio e scrittura in Vico, sul rapporto con le tesi rousseauiane apparentemente affini, sull'esito finale dell'operazione di Derrida, che, non riconoscendo pienamente a Vico la sua originalità rispetto alla tradizione dominante, al logocentrismo occidentale, nella sua trattazione di un pensiero così potenzialmente affine ripete per esso quello stesso destino della scrittura nella metafisica europea da lui diagnosticato: nelle note della *Grammatologia*, Vico persiste come «abaissé, latéralisé, réprimé, déplacé, mais exerçant une pression permanente et obsédante depuis le lieu où il reste contenu» (*De la grammatologie*, Paris, 1967, p. 381).

[S. C.]

72. GAETANO TROMBATORE, *Saggio sul Manzoni. La giovinezza*, Vicenza, Neri Pozza, 1983, pp. 251.

Nell'ampia monografia P.A., dopo aver efficacemente ricostruito l'ambito del dibattito politico in cui vanno inseriti gli importanti colloqui milanesi del Manzoni col Cuoco (pp. 89 sgg.), sottolinea come si possa, poi, pervenire a risultati meno

rassicuranti e non esenti da un certo grado di 'presunzione' ermeneutica, quando l'analisi si estende a tutti gli altri argomenti emersi da quei colloqui, per tentare di risalire dalle più tardive posizioni intellettuali del Manzoni all'effettiva entità di quelle loro lontane premesse, alle conoscenze che l'autore dei *Promessi Sposi* aveva allora direttamente tratto dai suoi colloqui con il pensatore molisano. Emblematica è la lettura di Vico. In proposito, infatti, il discorso relativo alle esperienze del giovane Manzoni non può non essere criticamente cauto e controllato, giacché « dalla famosa pagina del *Discorso su alcuni punti della storia longobardica in Italia* (1882), che è palesissimo frutto di letture e di meditazioni posteriori e anzi addirittura recenti, condotte com'esse appaiono ai fini di quella sua particolare indagine storica, non si può stabilire con esattezza la conoscenza che del pensiero vichiano egli aveva avuto diciassette anni prima. Certo, allora l'impressione dovette esser notevole. Ma trattandosi di un pensiero così lontano dalle sue esigenze immediate, è legittimo presumere che esso fosse destinato a meravigliarlo per la grande originalità di certe sue vedute e aperture, piuttosto che a suscitargli un interesse specificamente filosofico. Cosicché quelle nozioni, apprese lì per lì e di seconda mano, voglio dire probabilmente non consolidate mediante una lettura diretta ed estesa delle opere del Vico, non potevano non procurargliene una conoscenza disorganica e monca, oltre che assai meno sicura di quella dello stesso Cuoco, la quale peraltro si sa bene come non fosse poi neanche perfetta » (p. 116). A giudizio del Trombatore, anche a voler considerare alcuni dei principi fondamentali del pensiero vichiano, il riconoscimento di affinità e di comune sensibilità (quella comune sensibilità che, invece, ben note e corrette tesi storiografiche hanno opportunamente illuminato, sottolineando la centralità dell'influenza cuochiana sul Manzoni per l'avvicinamento a Vico, in una direzione teorica capace di favorire l'incontro con la nuova *science de l'homme idéologique* e la elaborazione della concezione manzoniana della storia) non può criticamente estendersi al di là di generali considerazioni: « La stessa teoria della provvidenza inerente al corso della storia umana, sembra alquanto arduo affermare che egli l'avesse allora fatta davvero sua, perché essa postulava una conversione dal razionalismo

e dal sensismo settecentesco al pensiero storicistico inaugurato dal Vico. Codesta conversione non ci fu, o almeno non ci fu intera, né allora né poi. Com'è ben risaputo infatti, a quel razionalismo egli ebbe a rimanere più o meno sempre legato. È a quella provvidenza storica che da poeta e da pensatore egli asserì dopo la sua conversione al cattolicesimo, anche a volerci vedere un remoto fondamento vichiano, egli pervenne per altre vie da quelle proprie del Vico, e con altri fini [...] » (p. 117).

[F. L.]

73. GIUSEPPE UNGARETTI, *Invenzione della poesia moderna*. Lezioni brasiliane di letteratura (1937-1942), a cura di P. Montefoschi, Napoli, ESI, 1984, pp. 277.

La critica è penetrata con i più sottili e sofisticati strumenti nel laboratorio del poeta, traduttore e saggista Ungaretti per studiarne i rapporti con Petrarca e con Tasso, con Shakespeare e Blake, con Virgilio e Leopardi, con Apollinaire e Mallarmé. Ma Vico è una presenza ignorata o distrattamente intravista da quanti ne hanno finora osservato lo scrittoio. Tra le rare eccezioni si annovera questa pubblicazione che raccoglie alcune significative lezioni di letteratura italiana, tenute da Ungaretti durante la permanenza in Brasile dal 1937 al 1942, presso l'Università di San Paolo. Ricostruite su programmi ed appunti ritrovati tra le sue carte, oltre che su manoscritti predisposti per la stampa, esse ripropongono, in anni di intensa sperimentazione poetica, e di forte impegno didattico dell'autore, i motivi dominanti, le ragioni ultime ed essenziali della sua poesia. Lontano dal seguire un preciso disegno cronologico da manuale, ne testimoniano la viva attenzione alla lezione dei « maggiori » e si configurano come momento fondamentale dell'auspicato recupero della « costanza del canto della poesia italiana » che, tuttavia, non cancella la radicata vocazione alla modernità, all'« avventura ».

Accanto alle importanti pagine autografe di appunti su Tacopone, Petrarca, Dante, Virgilio e Leopardi si collocano quelle dedicate a Vico che costituiscono il testo della prima delle due conferenze sul filosofo napoletano tenute nel giugno del 1937: *Posizione storica e grandezza di Giambattista Vico* (pp. 203-220, già stampate in appendice al volume di R. Tordi,

Il diadema di Totò, Roma, 1981, pp. 211-226; la seconda conferenza, intitolata *Influenza di Vico sulle teorie estetiche d'oggi* è stata pubblicata in G. Ungaretti, *Vita d'un uomo. Saggi e interventi*, Milano, 1974, pp. 344-362). L'importanza dell'autore della *Scienza nuova* sta — a giudizio del poeta — nell'aver considerato « anche l'opera letteraria come un fatto conoscitivo dello spirito [...]»; con lui, il patrimonio letterario entra nella storia come fattore rivelatore di storia, e quindi l'indagine sul fatto letterario prende con lui un carattere scientifico che fino allora non aveva » (p. 204). Ma ciò che ad Ungaretti preme con energia critica sottolineare dell'opera vichiana, è la sostenuta centralità dell'uomo: « [...] è l'uomo, nell'integrità di senso della grande parola, ciò che intendeva mostrare nei testi di filosofia, di giurisprudenza o d'immaginazione che commentava, l'uomo nei suoi rapporti, nel suo dibattersi, nel suo crescere, l'uomo nelle sue imprese, nelle sue debolezze, nella sua virtù, l'uomo nel decadere, l'uomo nel risorgere: l'uomo, il meraviglioso e infaticabile, e incessante fabbro di storia » (*ibid.*). Vico è, perciò, l'anticartesiano pensatore che, discendente da « quella scuola fondata sull'esperienza, sviluppatasi magnificamente nell'Umanesimo » fino a Galileo ed a Newton (p. 209), rivendica « il valore della persona umana nella sua integrità individuale », mostrando accanto al già enunciato principio dell'*homo faber*, quello « altrettanto fecondo, del perire » (p. 208). Fecondo quest'ultimo perché richiama, innanzitutto, l'attenzione sulla centralità dell'azione umana e sul tema della *responsabilità* del singolo, il cui impegno a misurare la storia, la *sua* mai sicura e pacifica storia, è impegno dichiaratamente etico: « La tensione dei momenti di crisi mira a ridare forza d'equilibrio alla potenza morale dell'uomo, a ritrovare nella poesia e nel diritto un equilibrio, a ritrovare nella poesia e nel diritto quei mezzi conoscitivi che gli permettano di avere piena scienza dei suoi mezzi materiali e di dominarli. La scienza dunque per eccellenza, la vera scienza dell'uomo, è la morale » (p. 213). Per tale interpretazione, la poesia di Vico che è il « modo morale d'imparare per miti » (p. 214), può, allora, incidere in quello che è giustamente ritenuto il tema centrale della poetica ungarettiana: la *memoria*, unico segno di vita nel tempo eterno della morte; la memoria che resiste come « avventura » per conferire alle forme del-

l'esistenza la loro non più provvisoria certezza e bellezza.

Trattando poi, della fortuna del Vico, Ungaretti segue le indicazioni crociane fondamentali, riconoscendo la « posizione storica » del suo pensiero proiettata verso il Romanticismo che « in quanto si esprime in formule teoriche, è vichiano, perché celebrazione della fantasia come originale potenza creatrice » (p. 217). Un analogo giudizio era stato espresso in un'altra lezione brasiliana del 1937 sull'*Indole dell'italiano* (e pubblicata nel volume in esame alle pp. 69-76), allorché si osservava che « la realtà concepita come identità di coscienza e storia e come divenire dello spirito sarà concetto che vedremo apparire con Vico prima, con la filosofia derivata da Kant poi, e in arte col Romanticismo » (p. 73). La tesi riceveva poi ulteriore conferma, anche sul piano storiografico, dal testo di una conferenza tenuta in italiano il 2 maggio 1941 a San Paolo su *Le origini del Romanticismo italiano* (pp. 221-247). In essa Ungaretti sottolinea l'importanza dell'opera dei due « storici » Vico e Muratori per cogliere le origini della rivoluzione romantica del linguaggio nell'« idea del buon selvaggio », penetrata in Europa attraverso il mito del Nuovo Mondo, e nel « soffio oceanico del Barocco » che « non sarebbe passato travolgente per i nostri miniati paesi se l'occhio europeo non avesse potuto contemplare la grandiosa natura di questi luoghi: [...] la scoperta dell'America fu invece di potente ausilio [...] nell'avviare l'Europa a ritrovare disperatamente il senso misterioso della natura, ossia nell'avviarla verso il Romanticismo » (p. 235). In particolare, « Giambattista Vico, il primo teorico vero e proprio in ordine di tempo del Romanticismo [...], che rivoluzionerà tutti i principi della scienza [...], ci dà in anticipo di un secolo, un'elaborazione esauriente di quello che sarà l'idealismo hegeliano, che fonda l'estetica moderna per la quale la facoltà dell'artista è una facoltà conoscitiva anche se non s'avveri per vie logiche, ma per vie intuitive, anche se, volta alla conoscenza del particolare, dando assolutezza oggettiva ad un frammento della realtà, in esso particolare conosca l'universale solo implicitamente, come fatto di cultura e come abolizione dell'analisi in estasi per impulso di sentimento e risoluzione di fantasia [...] » (pp. 236-237).

74. JORGE USCATESCU, *Vico, philosophe de l'histoire*, in « *Filosofia Oggi* », X (1987) 2, pp. 181-191.

Approfondendo ed aggiornando tesi già prospettate nella precedente monografia vichiana (*J. B. Vico y el mundo histórico*, Madrid, 1956), l'A. rivendica l'attualità del filosofo della *Scienza nuova* nel pensiero storico contemporaneo, partendo dalla considerazione di Vico quale fondatore di « una concezione cristiana dinamica della filosofia della storia [...]», la sola che si sforza di dare un senso, un significato alla storia, un senso che non comporta decadenza e caduta, ma pienezza, stabilendo un nodo intimo tra tempo ed eternità, senza il quale nessun senso sarà concepibile » (pp. 181-182). A sostegno di tale premessa, Uscatescu traccia, poi, un sintetico quadro dei motivi caratterizzanti la storiografia vichiana d'origine italiana (da Croce a Gentile, da Giusso a Carlini) e tedesca (con particolare riferimento alle note tesi storicistiche di Meinecke) (pp. 183-184, 186-189), per giungere a sottolineare la centralità del problema dell'uomo e della storia nella filosofia tedesca del maturo Novecento (con significativa attenzione soprattutto agli interessi vichiani di Th. Litt e H. J. Baden) (pp. 185-186), osservando, in proposito: « una possibilità di infrangere, nel quadro d'una concezione moderna, una visione ciclica, chiusa, della storia; — una possibilità di vivere con una febbre intensità e di affermare, in ciò che vi è in essa di più profondo, di più essenziale, questa commovente realtà che è l'uomo primitivo in quanto essere storico; — una possibilità infine di elevarsi, in una sintesi superiore, al di là dell'opposizione tra pessimismo e ottimismo riguardo alla cultura; conseguenza inevitabile di un determinismo storico e culturale; ecco il contributo, per le generazioni venute dopo lo storicismo, che rappresenta l'esemplare magistero di Vico » (p. 184). Così, per l'attuale filosofia della storia, in « crisi totale », perché « ambivalente » e « paradossale » nel presentarsi insieme come « una filosofia dello spirito e una filosofia della libertà » (p. 190), la presenza di Vico è avvertita non solo come « quella di un lontano precursore, ma come quella, permanente, d'un amico forte e sicuro che ci servirà da guida per avanzare in una nuova via di luce e di chiarezza: sì, questa guida è un nostro contemporaneo, un autentico contemporaneo capace

di illuminare con le sue intuizioni l'oscuro avvenire. In ciò risiede la vera, sublime grandezza di Vico » (p. 191).

[F. L.]

75. MASSIMO VERDICCHIO, *The Rhetoric of Epistemology in Vico's New Science*, in « *Philosophy and Rhetoric* », XIX (1986) 3, pp. 178-193.

Il saggio si colloca esplicitamente sulla traccia della ricerca delle debolezze della *Scienza Nuova* vichiana, del suo « vizio intimo di struttura » già sottolineato da Croce. Ma non è in gioco, come in Croce, una « correzione » della filosofia vichiana quale espediente per introdurre una propria visione filosofica, quanto piuttosto una critica alla tendenza corrente in molti interpreti di riproporre attraverso Vico l'ideale di un'unità del sapere. La critica dell'A. vuol colpire innanzitutto l'epistemologia vichiana, avendo chiaramente come interlocutore polemico proprio quei richiami epistemologici 'forti' a Vico in area anglosassone, per i quali la *Scienza Nuova* funge da bandiera di un nuovo pensiero altrettanto 'forte'. L'ispirazione pur condivisibile si concretizza però in un'analisi i cui presupposti non sempre sono autotrasparenti. Vico pecca per l'A. dell'ingenuità di una troppo sommaria e incoerente distinzione tra universali analogici ed univoci; egli non sarebbe riuscito efficacemente « a neutralize the adverse effects of metaphorical language on the univocal language of epistemology by confining it to the innocuous role of figure of speech in modern manuals of rhetoric » (p. 186). Ne conseguirebbe, tra l'altro, una sostanziale inaffidabilità epistemologica della *Scienza Nuova*, incapace di differenziare universali univoci da analogici, o, dunque, linguaggio letterale da figurativo. Questi universali analogici sono trattati dall'A. alla stregua di « mostri »; tali essi appaiono al sedicente « linguaggio univoco dell'epistemologia ». L'epistemologia vichiana tradisce dunque evidentemente perché non dispone di strumenti critici di autopurificazione linguistica, come dire di quell'opportuna *Sprachkritik* che avrebbe ripristinata in tutta la sua purezza la desiderata univocità. L'unico rimedio a questa incresciosa mancanza si sarebbe avuto d'altronde se solo Vico si fosse deciso a non nascere prima di Wittgenstein; un vero peccato che ciò non sia avvenuto,

si potrebbe concordare, anche perché probabilmente un loro ipotetico dialogo sarebbe stato di rilevante interesse; e a Wittgenstein, ma non all'A., sarebbe senz'altro interessato interrogarsi sul perché a Vico i 'mostri' logici configurati dagli universali analogici, che riportano all'ineludibile sfera della sensibilità, non facevano molta impressione e non gli parevano costituire, con la loro portata figurativa e corposa, nessun ostacolo alla realizzazione della *Scienza Nuova* come Vico, prima dei suoi interpreti, pareva intenderla. Se non si tratta di ricercare in Vico un modello di fondazione del sapere da riportare senz'altro applicativamente al proprio oggetto, bisogna poi chiedersi se sia una reale alternativa rileggerlo al tribunale angusto di una ragione epistemologica rassegnata all'univocità.

[S. C.]

76. DONALD PH. VERENE, *A Vichian Understanding of Custom, Rights, and The Origin of Society*, in « Vera Lex », V (1985) 1, pp. 5-7, 27.

Sottolineata la centralità del concetto di *costume* nella riflessione di Dione Crisostomo, l'A. ne considera la significativa ripresa in Vico che intende quel concetto quale « forma naturale di espressione nella società della legge come *ius* o *diritto*. Quest'ultimo è il diritto naturale di un popolo, costituito dalle esperienze di vita e dal tempo. Ma la *lex* o *legge* è diritto non animato da ragione naturale. È diritto civile deliberatamente realizzato da un popolo. Il diritto civile, opposto a quello naturale del costume conforme alla ragione, è sancito dall'opinione. Ci comanda con la forza come un tiranno » (p. 5). Partito da tale rilievo, il Verene, rintraccia nella storia di tutti i popoli il contrasto emerso tra « diritto del costume » e « legge scritta », giungendo, poi, ad osservare che: « nel mondo moderno dove la memoria dello stato originale dell'umana socievolezza è debole e la legge scritta domina come un tiranno, anche la dignità umana è perduta. Quest'ultima è l'idea moderna che può consentirci di accedere all'antico significato della naturale socievolezza o del diritto come costume. La dignità umana non è un diritto nel senso moderno del termine. È qualcosa di non pensato ma praticato.

La sua pratica richiede una mentalità retorica capace di esprimere il punto di vista del particolare, non la mentalità logica di discussione o produzione di principi » (p. 27).

[F. L.]

77. ANTONIO VERRI, *Ernesto Grassi e la rivalutazione dell'Umanesimo*, in « Discorsi », VI (1986), pp. 239-247.

Discorrendo su questo stesso fascicolo del « Bollettino » del recente libro di Antonio Verri, *Presenza di Vico*, si è ricordata l'attenzione con la quale egli guarda al complesso lavoro interpretativo odierno su Vico, nonché la prospettiva critica che informa tale suo interesse, vale a dire l'apprezzamento per le tendenze volte a sottolineare l'attualità di un pensiero aperto alla valorizzazione degli elementi fantastici e retorici della dimensione conoscitiva e comunicativa dell'uomo.

Naturale quindi che Verri segua con particolare simpatia gli studi vichiani di Ernesto Grassi, appunto indirizzati a evidenziare la rilevanza per la riflessione contemporanea dell'assunzione e creativa rielaborazione vichiana di tali elementi. Dopo le numerose pagine già dedicate agli scritti del Grassi di interesse vichiano (si vedano in particolare le pp. 86-93 del libro su citato e il profilo di essi stilato nel contributo compreso nel volume collettaneo *Giambattista Vico. Poesia, Logica, Religione*), ora Verri rende conto della recente traduzione in italiano del lavoro *Heidegger and the Question of Renaissance Humanism* (Heidegger e il problema dell'Umanesimo, Napoli, Guida, 1985).

Caratterizza questa ampia recensione il pieno accordo dichiarato con le tesi espresse dal Grassi. La polemica di questi, infatti, non investe in sostanza le premesse teoretiche che reggono la rappresentazione della storia della metafisica raffigurata da Heidegger, quanto piuttosto l'inclusione dell'Umanesimo entro quel percorso. L'Umanesimo e Vico, che è l'originale continuatore della sua sensibilità al linguaggio, e segnatamente a quello poetico, non condividono il destino di condanna di tutto il pensiero metafisico occidentale alla 'chiusura' nei riguardi dell'Essere. « Ci sembra, in ultima analisi, » — afferma Verri — « che se il Grassi per alcuni aspetti concorda con le tesi centrali del pensiero di Heidegger.

successive alla 'svolta' [...] quel pensiero in effetti non contrastò poi eccessivamente con lo spirito dell'Umanesimo e con la fondamentale ispirazione delle dottrine vichiane. Vogliamo dire, quindi, che alla luce di tale indagine emerge una singolare concordanza di temi che, pur con le dovute precisazioni, porterebbe a una sostanziale conciliazione il pensiero umanistico-vichiano e la dottrina heideggeriana». « In ultima analisi, potremmo dire che, se si libera il pensiero dello Heidegger dalla pesante impalcatura che lo aduggia, oltre che dalla stranezza della terminologia [...], ci verremmo a trovare di fronte a un pensiero in singolare sintonia con alcuni motivi fondamentali dell'Umanesimo e con le tesi centrali della *Scienza nuova* » (pp. 242-243).

[E. N.]

78. A. VERRI, *Vincenzo Lilla interprete di Vico*, in AA.VV., *Scritti in onore di G. Codacci Pisanelli*, Milano, Giuffrè, 1986, t. II, pp. 381-412; G. SAVA, *Vincenzo Lilla nella filosofia italiana dell'Ottocento*, in « Il Protagora », 1986, pp. 153-172.

Lo scritto del Verri riproduce il testo della conferenza tenuta nell'ottobre 1983 in occasione del Convegno di studi su Vincenzo Lilla svoltosi a Francavilla Fontana. Intorno allo studioso pugliese è andata crescendo, infatti, negli ultimi anni un'attenzione, volta a rivalutarne l'opera, che ha finito per mettere in luce i significativi contributi alla comprensione della filosofia vichiana.

Se è vero che per Lilla « Vico, Gioberti e Rosmini sono i più rappresentativi esponenti di quella tradizione filosofica nazionale che, nel periodo risorgimentale, era stata trasformata in strumento ideologico e pedagogico », come ricorda Gabriella Sava (curatrice dei tre volumi delle opere del Lilla, editi da Giuffrè nel 1982-1983, e segnalati nel vol. XVI, 1986, di questo « Bollettino » pp. 432-434), risulta dagli scritti ora recensiti che fu però Vico il vero 'autore' dello studioso pugliese. Anzi si può affermare che gli studi sul Lilla finiscano per sottolineare — in relazione alla interpretazione lilliana dell'opera vichiana — la distanza dalle mediazioni operate da Gioberti (cfr. Sava, p. 169; Verri, pp. 392-393), pur ribadendo il forte debito

rilevabile in più punti dell'opera lilliana per Gioberti e Rosmini.

La presenza di Vico risulta assolutamente prevalente e caratterizzante la posizione del Lilla nella cultura filosofica dell'Ottocento. Ambedue gli autori qui segnalati rilevano l'approfondita e diretta conoscenza della tradizione di studi — italiani e stranieri — intorno a Vico, al punto che « il Lilla ricostruisce la contrastata fortuna del pensiero vichiano » (Verri, p. 388; cfr. pp. 388-392. Cfr. anche Sava, p. 168). Il Lilla è certamente partecipe del clima culturale del suo tempo, teso alla 'rivendicazione' della tradizione italiana degli studi filosofici. In questa prospettiva va considerata anche la fermezza con la quale Lilla si sforza di 'rivendicare' l'autonomia delle 'dottrine vichiane' (lesse il 18 novembre 1893, in occasione dell'inaugurazione dell'anno accademico 1893-1894 nell'Università di Messina, il discorso *Le supreme dottrine filosofiche e giuridiche di G. B. Vico rivendicate*) rispetto all'hegelismo (Verri, pp. 397-398; Sava, p. 169), nei riguardi anche dell'ambiente napoletano (B. Spaventa e Vera), e soprattutto verso il positivismo (Verri, pp. 398-399; Sava, p. 169). In specie nei confronti del positivismo Lilla rivendicò che « se tutte le teorie vichiane hanno un fondo psicologico-storico, non bisogna fermarsi a quest'aspetto, ma bisogna scoprire l'altra faccia, costituita dall'elemento razionale » (Verri, p. 398).

Il diritto — tema vichiano considerato fondamentale dal Lilla, che nel 1930 pubblicò il *Manuale di filosofia del diritto* — mostra in pieno la integrazione « del metodo storico e positivo con quello razionale » (Sava, p. 171), e cioè, se « il diritto, nella sua essenza, non può che essere razionale » (Verri, p. 399), « le condizioni storiche e psicologiche, cioè la libidine bestiale, l'uso sfrenato degli imperi paterni sopra i clienti non sono stati che semplici accessori che portarono al riconoscimento del diritto al matrimonio, alla costituzione della famiglia su basi sociali, all'origine della città » (*ivi*). Così si intende l'opposizione del Lilla alla concezione positivista, della quale individua un solo elemento comune con la concezione vichiana, « costituito dalla psicologia del diritto » (Verri, p. 400), nonché il richiamo al Vico « contro il dilagante sociologismo di stampo positivista e la pretesa della sociologia di esautorare l'area della filosofia del diritto » (Sava, p. 171).

Vico è anzi all'origine della sociologia, al punto che Lilla proclama senza esitazione che « la *Scienza Nuova* fu la prima e la più importante rivelatrice di questa scienza sociale » (*ivi*).

Il centro del discorso su Lilla interprete di Vico si svela pertanto nel rapporto tra il *De antiquissima* e la *Scienza Nuova* (cfr. Sava, p. 169). Affronta in particolare questo punto il Verri, il quale sottolinea infatti che « il Lilla, rivendicando la continuità delle varie fasi del pensiero vichiano ha mirato a collegare il momento metafisico, quello del *De antiquissima*, con l'indagine estesa a tutto l'operare umano, quale si presenta nei vari campi della cultura. La sua preoccupazione risulta pienamente giustificata perché la conversione del vero col fatto, se privata del fondamento teorico che le è sotteso, si presta ad ogni più arbitraria deformazione » (p. 409). Il Lilla, pur sottolineando la diversa collocazione delle due opere nell'itinerario vichiano, mira a dimostrare la non opposizione dei due momenti, ed anzi la loro conciliazione (Verri, pp. 393-394, 403-404).

Il Verri — il quale ritiene che il Lilla abbia bene inteso che la *Scienza Nuova* non comporta « il ripudio del criterio gnoseologico del *De antiquissima*, ma la sua più ampia utilizzazione » (pp. 409-410) — esprime l'opinione che egli abbia attenuato in qualche modo la novità dell'opera maggiore di Vico, specie quando non ha posto in evidenza la distinzione tra conoscenze umane — proprie del mondo della storia — e scienze matematiche (*ivi*). Ma certo Lilla ha colto significativamente che la *Scienza Nuova* è l'attuazione del principio già avanzato nel *De antiquissima*. Per questa ragione si può concludere che « l'opera di Vincenzo Lilla, che s'inserisce degnamente nell'alveo del pensiero cattolico del nostro Risorgimento, aperto alle istanze di nazione e di libertà, rappresenta nei riguardi del Vico una posizione molto chiara e originale » (Verri, p. 411).

I due scritti — con differente intensità di indagine e di approfondimento sul vichismo del Lilla — concordemente hanno ricondotto l'attenzione su di un autore, solo di recente rivalutato, ai fini della ricostruzione della storia del neovichismo meridionale dell'Ottocento.

79. ANTONIO VERRI, *Vico in English*, in « Idee », 1987, 5-6, pp. 61-79.

La ricognizione di Verri prende spunto dal recente contributo bibliografico pubblicato negli Stati Uniti a cura di G. Tagliacozzo, D. Ph. Verene e V. Rumble, *A Bibliography of Vico in English. 1884-1984* (Bowling Green, 1986), e che costituisce « quanto di più completo si possa avere, di dati e notizie, intorno all'opera vichiana in inglese » (p. 62).

Verri esamina i vari indirizzi di questi studi: dalla « modernizzazione » di Berlin alla « traduzione concettuale » dell'opera vichiana di Pompa (sottolineando anche i « rischi » di queste operazioni), alle posizioni (che rimandano « idealmente » a Grassi) le quali, facendo risaltare l'attualità degli aspetti retorici e poetici del pensiero vichiano (vedi Mooney) considerano la centralità del concetto di « universale fantastico » come chiave di accesso per l'interpretazione del mondo umano e della storia (in particolare Verene).

Di particolare interesse le conclusioni cui giunge Verri. Ricordando l'infaticabile opera di Giorgio Tagliacozzo, l'A. osserva che in ogni caso « la rinascita vichiana in America non si spiega con lo slancio di un pioniere, per quanto generoso e valido, perché in altri paesi non son mancate iniziative analoghe la cui vita però è stata breve » (p. 76). I motivi sono invece da ricercare nelle esigenze che pervadono la società contemporanea e la sua cultura, particolarmente in quei paesi « dove il progresso scientifico e tecnologico ha raggiunto il massimo di sviluppo, e i pericoli che corre l'uomo sono avvertiti in maniera quasi ossessiva » (p. 77). Il ritorno a Vico si inserisce in queste istanze « umanistiche », e « consente la rivalutazione della retorica, quale esigenza di sintesi del sapere, e una riconsiderazione delle facoltà umane non più da un punto di vista scientifico e razionalistico, che isterilisce la mente, ma dinamico e genetico, che si adegua al reale corso storico della mente umana, al suo naturale svolgimento per orientarlo verso un efficace inserimento nella realtà concreta, fatta d'incertezza e dubbi, e non di schematiche formule e di schematismi matematici » (p. 77).

80. ANTONIO VERRI, *Il Vico di Siciliani*, in AA.VV., *Rileggere Siciliani*, a cura di G. Invitto e N. Paparella, Cavallino di Lecce, Capone, 1988, pp. 1-25.

L'A. sottolinea come la meditazione su Vico « caratterizza e qualifica l'intera speculazione del Siciliani, anzi ne costituisce l'aspetto essenziale » (p. 3). In particolare, la sua opera principale, *Sul rinnovamento della filosofia positiva in Italia* (1871) costituisce « un lavoro sull'intero pensiero vichiano rivissuto da un pensatore dell'Ottocento » (*ibid.*) nel momento in cui le istanze filosofiche, e in particolare metafisiche, erano soffocate da quelle scientifiche. Se è vero che Siciliani sia stato partecipe di un ambiente di tendenza positivista, è anche indiscutibile la sua sensibilità per le istanze spiritualistiche e antievoluzionistiche. Si può dire anzi, esaminando le critiche cui sottopone i contemporanei interpreti di Vico, che la sua ambizione sia stata proprio quella di « porsi a termine medio fra idealismo e positivismo » (p. 11). La tradizione idealistica per Siciliani « ha sempre privilegiato la considerazione storica, il farsi dello spirito nel tempo [...] e pertanto ha relegato ai margini della ricostruzione del pensiero vichiano il momento gnoseologico e metafisico » (p. 9). Viceversa, i positivisti « si fermano solo ai dati, ai fatti forniti dalla storia, senza saperli illuminare con la luce e la guida della filosofia » (p. 10).

Nota Verri come per Siciliani la mancata comprensione dell'opera vichiana da parte e degli idealisti e dei positivisti, in particolare rispetto alla *Scienza Nuova*, sta nel non aver considerato adeguatamente la centralità del *Liber Metaphysicus*; infatti « Siciliani scorge Vico alla luce di una riflessione che ha significato solo se intesa sul piano delle considerazioni metafisiche » (p. 8); e « la metafisica presupposta dalla *Scienza Nuova* è contenuta nel *Liber Metaphysicus*: la *Scienza Nuova* ne è solo lo sviluppo e il compimento » (p. 7). Si può dire che l'intero edificio della *Scienza Nuova* si fonda, per Siciliani, sul fatto che « le idee oggetto della metafisica sono fatture della mente umana, della mente in quanto ragione tutta dispiegata » (p. 18). Si tratta di posizioni che, tenendo sempre presente il *De Antiquissima*, rendono spesso il pensiero di Siciliani oscuro e incerto, specie sul tema della provvidenza, e lo allontanano dagli interessi del pensiero europeo

contemporaneo, volto come egli è verso i temi « della mente, del punto, dell'atomo, del conato, della cosmologia e della teologia » (*ibid.*).

Complessivamente, Verri considera come in realtà Vico sia per Siciliani « un pensatore nato dalla sua mente, creato dalla sua fantasia; è un filosofo che ha poco in comune con il pensatore del Settecento, con l'uomo Vico. E in questo caso il pensatore che egli carica di tali propositi è lui stesso, il Siciliani, a cui attribuisce il compito di delineare un programma che su un percorso di ispirazione nazionale porti l'Italia a rivendicare l'autonomia culturale e filosofica in una con la raggiunta indipendenza politica » (p. 24). Ancora una volta dunque emergono le sfumature rispetto al pensiero contemporaneo, attento invece a un Vico « che ancora dice la sua nel campo della storia, dell'estetica, del diritto e dell'antropologia, in tutti quei campi che riguardano il concreto operare umano » (p. 25). E Verri, particolarmente sensibile alla ricezione del filosofo napoletano in area anglosassone, risponde in questo modo all'interrogativo che si pone all'inizio del saggio, sul perché la figura di Siciliani sia stata quasi del tutto trascurata dagli studiosi contemporanei.

[A. S.]

81. GIAMBATTISTA VICO, *La Scienza Nuova*, a cura di G. di Pinto, Roma-La Spezia, Anthropos/Melita, 1987, pp. 499.

82. MAURIZIO VITALE, *L'oro nella lingua. Contributi per una storia del tradizionalismo e del purismo italiano*. Milano-Napoli, Ricciardi, 1986, pp. 575.

Il volume raccoglie alcuni importanti saggi apparsi in tempi diversi, tesi tutti all'approfondimento ed alla ricostruzione dettagliata del percorso compiuto dal *purismo* e dall'« affine, ma non identificabile con esso » (cfr. *Premessa*) *tradizionalismo* classicistico.

L'A. antepone agli altri un saggio dedicato alla definizione esatta dei termini 'purista' e 'purismo', partendo dalla loro origine francese. Difatti, come aveva già sottolineato Ferdinando Neri (*Letteratura e leggende*, Torino, 1951, pp. 118-122), il termine 'purista', quasi per

un paradosso, aveva avuto origine in Francia, dove era sorto nel Cinquecento in un campo semantico diversissimo, di natura religiosa, per indicare, cioè, intran-sigenza e rigore. Passando, poi, nel corso del Seicento, al campo semantico di natura linguistica, il termine aveva conservato la sua particolare connotazione negativa. Il critico parigino Jean Chapelain nell'*Avvertenza ai lettori* della seconda parte della traduzione del *Guzman d'Alfarache*, apparsa nel 1620, usa per la prima volta in un testo scritto la definizione 'purista', descrivendo il gruppo dei letterati facenti riferimento a Malherbe: « On me les a nommé Puristes, comme gens qui recherchent la pureté de la langue françoise [...] Je ne sçache rien de plus ressemblant à l'Academie Florentine de la Crusca » (p. 4).

Da queste iniziali precisazioni si sviluppano poi e si articolano gli altri saggi che costituiscono il volume. Il quinto di essi è dedicato al medico, scienziato e filosofo napoletano Leonardo di Capua ed al movimento linguistico-letterario che da lui prese il nome: *Leonardo di Capua e il capuismo napoletano* (pp. 173-272), riedizione del saggio apparso col titolo *Leonardo di Capua e il capuismo napoletano. Un capitolo della preistoria del purismo linguistico italiano*, in « Acme » (Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Milano), XVIII (1965), pp. 89-159. Vitale, sottolineando l'importanza del gruppo di *petrarchisti* o *neopetrarchisti* e *casisti* attivo a Napoli nella seconda metà del Seicento e che preparò il terreno alla *Colonia Sebezia*, ricorda che il loro caposcuola può essere considerato senz'altro Giuseppe Porcella, ma che la figura più eminente è stata quella di Leonardo di Capua (pp. 179-180). *Capuisti*, difatti, furono detti i seguaci napoletani « di forme e di modi anticheggianti e toscani nella prosa [...] e gli accessi sostenitori della letteratura toscana, con particolare riguardo all' 'aureo Trecento' che vigoreggiarono per qualche decennio » (p. 180). I caratteri dell'arcaismo e dell'idiotismo linguistico toscanista che emergono dalla prosa del di Capua sono stati individuati dall'A. attraverso un accurato spoglio linguistico comparato delle tre opere che sole ci sono pervenute, due di natura scientifica ed una di carattere storico-biografico, nonostante la notizia di una proficua produzione come « rimatore e scrittore di tragedie e di commedie e di lezioni accademiche » (p. 187). Le opere

in questione sono: *Parere del signor Lionardo di Capua Divisato in otto Ragionamenti, Ne' quali partitamente narrandosi l'origine, e l' progresso della medicina, chiaramente l'incertezza della medesima si fa manifesta* del 1681 (I ed.; 1689, II ed. riveduta ed ampliata; 1695, III ed. riveduta), *Lezioni intorno alla natura delle mofete* del 1683, *Vita di Andrea Cantelmo duca di Popoli* del 1693 (pp. 193-227). I dati emersi mettono in evidenza un progressivo attenuarsi del tradizionalismo del di Capua tra il 1681 ed il 1693 e l'apertura, soprattutto in campo lessicale, ad usi più moderni. Queste conclusioni tratte dallo spoglio linguistico sono legate in gran parte proprio al carattere scientifico del *Parere* e delle *Lezioni*, poiché molti dei vocaboli *moderni* presenti già nella I edizione del *Parere* sono « voci tecnico-scientifiche per lo più di formazione nuovissima » (p. 226). Trova conferma, dunque, quanto Vitale aveva avvertito sin dall'inizio del saggio.

Il « ritorno all'antico in sede linguistica come elemento di avversione al *moderno* linguaggio metaforico e artificiale del seicentismo e agli indirizzi antitoscani del secolo » (p. 176) costituisce la forma coerente con cui i rappresentanti del rinnovamento civile e culturale successivo alla rivoluzione del 1647 e alla peste del 1656 esprimono i contenuti della loro polemica contro la cultura aristotelico-scolastica i cui esponenti erano per lo più assertori « delle tendenze poetiche marinistiche e degli indirizzi barocchi nella prosa dell'eloquenza sacra e del romanzo » (p. 178; a riguardo cfr. anche M. Vitale, *Norma linguistica cruscante in scrittori atomisti e libertini del secondo Seicento napoletano*, Napoli, Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti in Napoli, 1984, segnalato in questo « Bollettino », XVI, 1986, p. 484).

Vitale traccia poi dei rapidi profili, accompagnati dagli spogli linguistici delle opere più importanti, di alcuni fra i rappresentanti più noti del *capuismo* (pp. 234-271). Gli ultimi due personaggi ricordati, Nicolò Amenta ed il nipote Giuseppe Cito, se da un lato possono essere considerati come gli ultimi esponenti del *capuismo*, dall'altro, rappresentano l'evoluzione definitiva, manifestatasi d'altronde anche nella coscienza teorica e nella pratica letteraria di Matteo Egizio (p. 254), verso una « posizione linguistica dell'ambiente napoletano, lontana dal capuismo ed aperta, pur nella costante classicistica, alle esperienze letterarie *attuali*, [...] sulla

scia delle posizioni muratoriane, che erano rivolte alla definizione di un *italiano* letterario e *nazionale*, e di quelle toscane di fine Seicento, che avevano ispirato il cauto evolversi e rinnovarsi dei criteri cruscanti » (p. 271).

[C. D. C.]

83. THOMAS WILLETTE, *Bernardo De Dominici e le Vite de' pittori, scultori ed architetti napoletani: contributo alla riabilitazione di una fonte*, in AA.VV., *Ricerche sul '600 napoletano*, a cura di G. De Vito, Milano, «L & T», 1986, pp. 255-269.

Mostrati i caratteri e gli effetti delle critiche espresse dalla storiografia tradizionale (dal Faraglia al Ceci, dal Borzelli al giovane Croce, fino al Prota-Giurleo) sulle *Vite* del De Dominici, l'A., sulla base di indagini rinnovate dagli importanti e ben noti studi del Bologna, tenta una lettura critica più equilibrata, interessata, innanzitutto, a presentare l'opera classica esaminata non solo come una « 'storia dell'arte' descrittiva ma anche un'opera letteraria » (p. 257), ricostruibile attraverso le informazioni disponibili sulla cerchia di collaboratori e protettori dell'autore. In proposito, il Willette, sottolineando l'importanza dei rapporti del De Dominici con i duchi di Laurenziano, non manca di ricordare — in sintonia con i noti studi del Costa — il nome di Vico, rievocandone i contatti con Nicola Gactani e Aurora Sanseverino (pp. 259 sgg.): Vico che, insieme all'Egizio e al Valletta viene onorato dall'autore delle *Vite* per i « suoi savi avvertimenti » (p. 260). Nel discorso del Willette tale riferimento si colloca, nel più ampio approfondimento prospettato del contesto storico culturale dell'opera, approfondimento che se da un lato induce a nuove, interessanti complicazioni ermeneutiche (ponendo ad esempio, il problema del « probabile ruolo di Vico nella elaborazione del concetto di verità storica quale esso appare nelle *Vite* », *ibid.*), dall'altro contribuisce ad un'effettiva comprensione storica del libro e del suo autore, a rivedere, quindi, la tradizionale ed acritica immagine del De Dominici « vincitore » e « falsario » di fonti manoscritte: « Valletta, Egizio, Vico, Chiarito e Giovo vissero

abbastanza a lungo da vedere le *Vite* pubblicate e ciò è vero anche di varie altre persone associate col progetto [...]. La necessità assai probabile in cui ci si troverebbe di implicare altri — in particolare figure di una certa importanza — direttamente o indirettamente nella falsificazione di fonti complica tutto il problema al punto che la più semplice soluzione di prendere sul serio De Dominici diventa una alternativa proponibile. Cominciare col prendere l'autore seriamente dovrebbe in effetti essere il modo di procedere in ogni futuro studio delle *Vite* » (pp. 262 sgg.).

[F. L.]

84. ATTILIO ZADRO, *Platone nel Novecento*, Bari, Laterza, 1987, pp. 156.

« A Platone, attraverso Vico e il Rinascimento e il neoplatonismo e Plotino, si fa risalire non solo la coscienza storica dell'età moderna, e quindi della nostra, ma anche lo storicismo, che della coscienza storica è il grado più elevato... » (p. 85). Con queste parole si apre la seconda parte del libro, dedicato al *Platone dell'Uno e della storia*, e precisamente il capitolo sulle teorie della storia e della storiografia. Ed è proprio all'interno del dibattito avutosi nel Novecento sull'*Historicismus* che si collocano i più significativi riferimenti a Vico. Infatti, partendo dalla premessa del recupero della storia da parte degli umanisti attraverso Platone e la mediazione plotiniana, l'A. rileva come le interpretazioni si siano andate articolando. In particolare, per quel che riguarda il giudizio sul contributo italiano e segnatamente Vico, Zadro fa riferimento alle critiche rivolte dal Croce al Meinecke e soprattutto sottolinea come « sul Vico Croce gioca anche la sua partita anti-platonica col suo avversario Giovanni Gentile » (p. 91). Cosicché, le diverse risposte date alla crisi dello storicismo da parte di Croce e Gentile passano anche attraverso una diversa lettura di Platone e del suo influsso su Vico. Al Vico del *verum-factum* del Croce si oppone il Vico della contrapposizione tra mondo storico e mondo della natura del Gentile.

[R. M.]

85. STEFANO ZECCHI, *La teoria dell'arte nell'idealismo italiano*, in AA.VV., *Il neo-idealismo italiano*, a cura di P. Di Giovanni, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 139-151.

L'A. ricostruisce alcuni momenti del dibattito intercorso tra De Meis, Spaventa, Imbriani, De Sanctis e Croce sul problema della « morte » o « fine » dell'arte, che a sua volta riprende il grande tema hegeliano della *Auflösung* (il cui significato più autentico, sottolinea giustamente l'A., è, dialetticamente, « dissoluzione, risoluzione ») dell'arte (cfr. pp. 144-146). Riferendosi in particolare alla posizione di Angelo Camillo De Meis l'A. nota « una presenza determinante del pensiero vichia-

no », « una presenza che si trova anche in De Sanctis, più sfumata in Croce ed assente in Hegel, mentre i temi vichiani son nel De Meis reinterpretati in una prospettiva positivistica » (p. 146). Infatti per De Meis, secondo l'A., « la fantasia scompare quando il mondo si fa adulto e, come la religione, anche la poesia, che nasce dalla fantasia, diventa una forma ingenua e illusoria di interpretazione della realtà » (pp. 146-147). Come affermava De Meis in *Dopo la laurea* (1868-1869): « La vera poesia, l'arte vera è ormai la scienza come trionfo della ragione ». In questo senso, sostiene l'A., Vico è « riletto secondo lo spirito del positivismo » (p. 147).

[G. D. C.]

Il presente Bollettino è accompagnato da un supplemento (distribuito a parte) *Contributo al Catalogo vichiano nazionale*, a cura di R. Mazzola e M. Sanna.