

CONGRUENZA, SCHEMATISMO, SINTESI.
PROSPETTIVE LEIBNIZIANE INTORNO AL CRITERIO DI VERITÀ
SECONDO GIAMBATTISTA VICO¹

Si è soliti confinare il pensiero di Giambattista Vico nel limbo di una poca chiara anticipazione di «filosofia della storia». Ci si stupirà di vedergli attribuire qui il ruolo di strumento privilegiato per chiarire il campo di relazioni tra Leibniz e Kant. Tuttavia è proprio l'idea di scienza, concepita da questo autore a partire dalla sua interpretazione della matematica e applicata lungo tutto il corso della sua ricerca, ad imporre questo confronto.

Leibniz è un punto di partenza naturale, giacché la prima grande esplicitazione dell'epistemologia vichiana è datata 1710. Nel 1710 si riaccende la grande battaglia che vede in opposizione a Padova gli eredi di Galileo e i seguaci di Leibniz². Leibniz, come Newton, non è probabilmente per Vico³ molto più di un nome; in compenso, nel momento in cui getta le basi per l'impresa che lo condurrà alla *Scienza nuova*, Vico proclama esplicitamente la sua appartenenza alla tradizione dei matematici italiani inaugurata da Galileo.

Questa tradizione fu precisamente quella che fu rivendicata da Viviani contro la pretesa degli «oltramontani» quando questi si opporrà, in maniera già tipicamente vichiana, all'analisi algebrica e difenderà il metodo sintetico della geometria euclidea⁴ contro l'analisi infinitesimale. Non fino al punto che la *divinatio*⁵ geometrica, che Viviani sempre opporrà alla caratteristica leibniziana, possa essere rapportata alla celebrazione vichiana dell'*ingenium*⁶

¹ Nella sua prima versione questo articolo costituisce una lettera a René Thom, mirante ad aprire nuove prospettive per il nostro dibattito su Aristotele; cfr. R. THOM, *Esquisse d'une sémiophysique*, Paris, 1988. Sotto la presente forma, questo lavoro è a lui naturalmente dedicato.

² Cfr. A. ROBINET, *Iter Italicum*, Firenze, 1988, pp. 227 e 331.

³ Cfr. G.B. VICO, *Autobiografia* (d'ora in avanti *AUT*), VIII, p. 77; *Scienza nuova* (d'ora in avanti *SN*), § 347; un'allusione molto esplicita al calcolo infinitesimale nel *De mente eroica*, p. 924. (Cito le opere di Vico dall'edizione di G.B. VICO, *Opere*, a cura di F. Nicolini, Milano, 1953).

È da ricordare che Leibniz ebbe contatti con due futuri corrispondenti di Vico: il padre Lodoli e Antonio Conti, tutt'e due veneziani; è a loro, e indirettamente a Leibniz, che si deve l'idea di un'Autobiografia degli uomini di scienza italiani (cfr. *AUT*, p. 77).

⁴ Una più circostanziata relazione in A. ROBINET, *op. cit.*, pp. 227 sgg. e p. 373.

⁵ *Ibid.*, p. 251.

⁶ «Nell'età nella qual è robusta la memoria, vivida la fantasia e focoso l'ingegno - ch'eserciterebbero con frutto con lo studio delle lingue e della geometria lineare, senza domare con tali esercizi cotal acerbezza di menti contratta dal corpo, che si potrebbe dire la barbarie degl'intelletti -, passando ancor crudi agli studi troppo assottigliati di critica metafisica e d'algebra, divengono per tutta la vita affilattissimi nella loro maniera di pensare e si rendono inabili ad ogni grande lavoro» (*SN*, § 159) e cfr. uno sviluppo essenziale nell'*AUT*, p. 17, e questa più limitata citazione: «ma, in virtù di quanto si è detto, sarà ben

nella scoperta matematico-geometrica. Questa *divinatio* è d'altronde così centrale in Vico da divenire, alla fine della sua opera (a partire dal 1725, al tempo delle risposte alle critiche sulla prima *Scienza nuova*), la caratteristica della sintesi e dell'analisi⁷. Ancor di più, laddove nel 1706 la divinazione algebrica è trattata da *deus ex machina*⁸ in rapporto alla geometria euclidea, laddove nel 1710 essa sembra inaccessibile a un intelletto finito⁹, nel 1725 l'analisi viene reinterpretata come una divinazione verace della mente umana: «*quae nisi quaedam ingenii vis humana maior sit, alia sane esse non potest*»¹⁰.

Tra queste due differenti tappe è intervenuto un considerevole cambiamento di prospettiva. L'analisi non è più soltanto un metodo per i matematici, essa è un atto metafisico ed è soltanto in questo senso che è possibile metterla in relazione con la genialità sintetica che caratterizzerà la determinazione più costante del pensiero di Vico: «per quanto appartiene a ben ragionare con questa specie di metodo, meglio è farne l'abito con l'analitica metafisica, e in ogni questione si vada a prendere il vero nell'infinito dell'ente»¹¹.

Vico racconta nella sua *Autobiografia* come, nell'ambito dei suoi studi di matematica, giunto alla quinta proposizione di Euclide, scoprì di essere dotato di una mente troppo metafisica per rimanere ancorata soltanto alla geometria: «e a suo costo sperimentò che alle menti già dalla metafisica fatte universali non riesce agevole quello studio proprio degli ingegni minuti, e lasciò di seguirlo, siccome quello che poneva in ceppi ed angustie la sua mente già avvezza col molto studio di metafisica a spaziarsi nell'infinito de' generi»¹².

Pensare per generi, infiniti per perfezione e finiti per estensione, in una parola pensare per forme e non per speciosità e per numeri¹³, questo è il supremo insegnamento che Vico riceverà dalla sua frequentazione della matematica galileiana e dalla sua intuizione geometrica delle *forme*, di una matematica mediante la quale Galileo stesso ricorda sempre aver fatto le sue migliori scoperte prima che fossero state edificate le regole del metodo¹⁴. Ma Galileo, a detta dello stesso Vico, non è una garanzia sufficiente per

lecito dubitare se coloro che in questi ultimi tempi hanno recato incremento alla meccanica, abbian potuto tanto piuttosto per l'efficacia stessa esercitata su loro dalla geometria e per la fertilità del loro ingegno che non per un qualsiasi ausilio ricevuto dall'analisi» (*Il metodo degli studi del tempo nostro*, in *Opere*, cit., d'ora in avanti *METH.*, p. 188).

⁷ *La scienza nuova prima con la polemica contro gli «Atti degli eruditi di Lipsia»* (d'ora in avanti *SNP*), a cura di F. Nicolini, Bari, 1931, pp. 303-304. Si noterà che la polemica tra le epistemologie del nord e del sud (Leipzig-Napoli) è in quest'epoca ancora determinante.

⁸ *METH.*, p. 188.

⁹ «Se è vero che nell'infinito è dato ritrovare tutte le cose, è anche vero che non è punto indicata la strada da percorrere per rinvenirle» (*De antiquissima italorum sapientia*, d'ora in avanti *DE ANT.*, in *Opere*, cit., p. 262).

I grandi passaggi sull'analisi e la sintesi si trovano a p. 262 e 303 di quest'edizione, ma è tutta l'operatività del *verum factum* che si deve intendere sotto la concezione attiva della sintesi che Vico propone.

¹⁰ *SNP*, p. 304.

¹¹ *AUT.*, p. 18.

¹² *AUT.*, p. 16.

¹³ «non già ai numeri e ai generi, ma alle forme» (*DE ANT.*, p. 303).

¹⁴ *DE ANT.*, p. 302.

un'impresa radicalmente metafisica: «Galileo considera la fisica con occhio da geometra e non con tutta la luce della metafisica»¹⁵. È all'interno di questa dialettica che Vico entra naturalmente nel dibattito con Leibniz e Kant, e più in generale con le filosofie in grado di determinare i rapporti tra l'atto matematico e l'essere.

Conviene dunque confrontare l'analisi metafisica dell'infinito proposta da Vico, insieme alla difesa della geometria sintetica dalla quale essa procede, con le grandi speculazioni del secolo concernenti la matematica, soprattutto con quella di Kant. Certo i primi scritti di Kant sono posteriori alla morte di Vico (1744) e Kant lascerà a Jacobi la cura di accostare la sua teoria dell'oggettività a quella vichiana. Ma Kant appartiene di diritto a una problematica che tenta di contenere il formalismo matematico, riconducendolo alla costruzione della sintesi di forme nello spazio, e di ricavare da questa impresa una novella determinazione della metafisica.

Leibniz, Vico, Kant: paradossalmente la necessità di questo nodo problematico si vede oggi rinforzata dall'unità che gli conferiscono i lavori di René Thom, nel quale s'incontrano nuovamente le stesse questioni riguardanti la forma e lo spazio, e questo in certo qual modo sulla scia della tradizione matematica settecentesca. Non è che in tale rinnovata coscienza che noi arriveremo a determinare quel che oggi s'impone alla nostra attenzione nella filosofia vichiana.

Questa repentina elevazione del pensiero vichiano fino ai più difficili dibattiti che ci è dato affrontare oggi è stato reso possibile dalla discussione che ha occupato, in questi ultimi anni, la parte migliore della ricerca corrente sul filosofo napoletano, più precisamente sul famoso criterio di verità enunciato nel 1710: *verum et factum convertuntur*. Bisogna esporre questo dibattito con i suoi propri argomenti. In tal modo la morfologia storica vichiana, con la sua mescolanza di formalismo e storicismo, si chiarirà e troverà il suo posto nella metamorfosi della nostra cultura.

I. VICO TRA LEIBNIZ E KANT

1. *La sintesi come congruenza*

Per chiarire la dottrina vichiana del criterio di verità esposto nel 1710 nella prima grande opera filosofica di Vico, il *De antiquissima italorum sapientia*, alcuni studiosi tedeschi e americani hanno proposto di rapportare la concezione vichiana del modello di verità sintetico fornito dalla matematica:

- 1) all'*Analysis situs* leibniziana¹⁶
- 2) allo schematismo kantiano¹⁷

¹⁵ Risposta I, in *Opere*, cit., p. 323. Cfr. a proposito il nostro articolo: *De la physique des formes à la métaphysique de l'informe*. G. Vico (1668-1744) lecteur de Descartes et du 'Discours de la méthode', in AA.VV., *Problématique et réception du 'Discours de la méthode'* et des 'Essais', a cura di H. Méchoulan, Paris, 1988, pp. 319-333.

¹⁶ S. OTTO, *Interprétation transcendentale de l'axiome «verum et factum convertuntur»*. Réflexions sur le 'Liber Metaphysicus' de J.B. Vico, in «Archives de Philosophie», XL (1977), pp. 13-39; H. VIECHTBAUER, *Transzendente Einsicht und Theorie der Geschichte. Überlegungen zu G. Vicos «Liber Metaphysicus»*, München, 1977.

¹⁷ S. OTTO, *Imagination und Geometrie: Die Idee kreativer Synthesis. Giambattista Vico zwischen Leibniz und Kant*, in «Archiv für Geschichte der Philosophie», LXIII (1981) 3,

Per questi studiosi la critica vichiana dell'analisi algebrica cartesiana conduce l'autore del *De antiquissima* sullo stesso terreno che Leibniz ha battezzato con il nome di *Analysis situs*: in altre parole sul terreno di una matematica non più di grandezze, bensì di posizioni e di figure. Il *fare* vichiano non è, come si è pensato per lungo tempo, la traccia di una concezione nominalista e formalista del modello di scienza vichiano. Al contrario, questo *fare*, dal momento che procede secondo delle *forme generiche*, è un *vedere*. La sintesi vichiana deve anche essere confrontata con il concetto portante dell'*Analysis situs*, la congruità o congruenza.

Una descrizione grammaticale di questo concetto leibniziano si trova nella lettera a Huygens dell'8 settembre 1679¹⁸. La congruenza sembra qui descritta come una specie di omeomorfismo per il quale la similitudine locale apre una dimensione spaziale, dimensione grazie alla quale la geometria euclidea diviene solo una delle possibili specificazioni. Questo se non altro è quel che suggerisce a Leibniz l'analisi della nozione di similitudine: «il n'y a personne qui ait bien défini ce que c'est que semblable. Et cependant, avant que de l'avoir défini, on ne sçauroit donner des demonstrations naturelles de plusieurs propositions importantes de métaphysique et de mathématique. Après avoir bien cherché, j'ay trouvé que deux choses sont parfaitement semblables, lors qu'on ne les sçauroit discerner que *per compraesentiam*, par exemple deux cerceles inegaux de même matiere ne se sçauroient discerner qu'en les voyant ensemble (...). Par cette définition je demonstre aisément des propositions tres belles et tres générales. Par exemple que deux choses estant semblables selon une operation ou consideration, le sont selon toutes les autres, par exemple soyent deux villes inegales en grandeur, mais qui paroissent semblables parfaitement lors qu'on les regarde du costé oriental, je dis qu'elles paroistront aussi semblables quand on les regardera du costé occidental, pourveu que à chaque veue on decouvre toute la ville. Cette proposition est aussi importante en Metaphysique et même en Géometrie et en analyse, que celle du tout plus grand que sa partie (...). On démontre par là aisément le theoreme des triangles semblables, qui semble si naturel, et qu'Euclide demontre par tant de circuits»¹⁹.

Secondo la logica di quest'analisi, il concetto di somiglianza è obbligato a rendersi presente in uno spazio, non però in uno spazio struttura della rappresentazione, come in Kant, ma piuttosto in uno spazio che vien fuori dalla stessa congiunzione di oggetti simili. In questo senso lo spazio della somiglianza è sospeso allo spazio originario della compresenza; è l'atto somigliante della compresenza che produce lo spazio della relazione di somiglianza. La somiglianza non è tanto immersa in uno spazio presupposto, ma è essa stessa che genera, per proprio dinamismo, lo spazio d'identità e di discernibilità che può esplorare la geometria che ad essa verrà applicata.

pp. 305-324; D. LACHTERMAN, *Mathematics and Nominalism in Vico's Liber Metaphysicus*, in *Sachkommentar zu Giambattista Vicos Liber Metaphysicus*, hrsg. von S. Otto und H. Viechtbauer, München, 1985.

¹⁸ Gli scritti leibniziani verranno citati, per comodità, dall'edizione italiana G.W. LEIBNIZ, *Scritti di logica*, a cura di F. Barone, Bologna, 1968, qui pp. 480-491.

¹⁹ *Leibniz a J. Gallois del settembre 1677*, in G.W. LEIBNIZ, *Mathematischer, naturwissenschaftlicher und technischer Briefwechsel*, Berlin, 1987, Bd. II, pp. 227-228.

In tal senso lo spazio localizzato da una «operazione» (o una «considerazione»), del quale parla Leibniz, sembra molto più duttile e fecondo dello spazio dell'Estetica trascendentale di Kant, che fa sottostare ogni similitudine alla legge di uno spazio euclideo non più generato, ma *dato*.

Si concederà dunque di sottolineare il carattere operativo dello spazio della similitudine in Leibniz e il carattere ontologico dell'intuizione pura kantiana. Inoltre, lo spazio che genera la congruenza leibniziana non è uno spazio suscettibile d'essere analizzato in punti, rette, piani, ma esclusivamente in singolarità; quello che Leibniz, nella lettera a Huygens già citata, chiama «l'ordine dei punti»²⁰ e che gli permette di dire che la sua definizione topologica della linea circolare «non presuppone il piano (come quella di Euclide), e nemmeno la retta».

«Si può comprendere che la posizione di un punto nei confronti di un altro può essere concepita senza esprimere la linea retta, purché si concepiscono i punti congiunti da qualche linea qualsiasi»²¹.

Essendosi dunque fatto interprete di un imperativo di sintesi che non avrebbe richiesto le sole referenze a Euclide e Galilei, il vero vichiano sarà non solo il *fatto*, ma anche il *congruente*, ossia ciò la cui posizione apre una dimensione. Lontano dall'attivismo idealista che sovente gli è stato accreditato, il *verum factum* verrà visto come una proposizione formalista, creatrice di nuovi territori del sapere, dove si legherà alla proporzione di finito e infinito. Questa ipotesi merita di essere messa alla prova mediante l'altra fondamentale determinazione della geometria spaziale propria di Leibniz: la Caratteristica.

2. La Combinatoria come scienza della somiglianza e della dissomiglianza: da Leibniz a Kant

Si sarà volentieri disposti a credere che l'assioma *verum et factum convertuntur* possa assumere una dimensione topologica nel senso in cui la produzione del vero significhi la generazione di un'idea nello spazio appropriato e la produzione di questo spazio a partire da un punto, la cui stessa immagine sia *formata* da un infinito metafisico *senza forma*. Ma è escluso che l'intuizione morfologica possa essere ridotta in qualche modo alla generazione di una Caratteristica combinatoria. Pertanto l'*Analysis situs* di Leibniz non è concepibile senza il chiarimento che gli fornisce il progetto della Caratteristica universale o arte combinatoria²².

Per il filosofo di Hannover l'algebra, come la geometria, non sono che «applicazioni» dell'arte combinatoria, «ossia della dottrina astratta delle forme, che è la caratteristica universale ed appartiene alla metafisica»²³. Grazie alla Combinatoria, concepita come «scienza della somiglianza e della

²⁰ Leibniz a C. Huygens dell'8 settembre 1679, in *Scritti di logica*, cit., p. 486.

²¹ *Ibid.*, p. 489.

²² «artis Combinatoriae sive Characteristicae generalis specimina», in *Leibniz a E.W. von Tschirnhaus*, in *Scritti di logica*, cit., p. 465.

²³ *Initia rerum mathematicarum metaphysica*, in *Scritti di logica*, cit., p. 269.

dissomiglianza», Leibniz spera alla fine di risolvere i problemi dell'algebra e di ottenere «formule esprimenti la posizione e il tracciato di linee e di angoli, senza considerazione delle grandezze, e mediante cui si potranno trovare costruzioni più eleganti e in modo più facile che mediante il calcolo delle grandezze»²⁴.

Per Leibniz la Combinatoria o Caratteristica, con quello che comporta di cieca iteratività, si sforza di esprimere numeri e figure senza aver bisogno di mettere al lavoro la facoltà d'*immaginare* gli oggetti matematici, e soprattutto gli oggetti geometrici. Se Descartes tenta di ridurre la geometria all'algebra, Leibniz sottomette a sua volta l'*Analysis situs*, che nondimeno contribuisce a specificare, alla generatività della sola caratteristica. Se è il caso di parlare di una riduzione, in Leibniz, dello spazio nella logica, è evidentemente solo in questo preciso punto, ancor più che nell'analisi della congruenza, la cui esigenza di localizzazione abbozzerebbe una vera critica della ragion pura, critica peraltro operativa e non più trascendentale.

Quando allora Leibniz scrive che «l'algebra è costretta a supporre gli elementi della geometria, mentre tale caratteristica spinge l'analisi sino al termine»²⁵, si batte per l'eliminazione di un'invenzione propriamente geometrica, eliminazione insomma molto più radicale di quella che propone l'algebra. La Caratteristica non fa che adempiere più radicalmente e in diversa maniera quel che l'analisi algebrica tenta di realizzare: eliminare una mira sintetica della morfologia spaziale a vantaggio di un meccanismo strettamente simbolico.

È evidentemente contro quest'eliminazione del morfologico che Vico protesta facendo rivalere la «sintesi» contro «l'analisi». Se può essere assai utile ammettere ancora una volta che questa sintesi risponde alle stesse esigenze dell'*Analysis situs* e ai principi della congruenza, in compenso non è concepibile rimettere in causa con Vico la necessaria indipendenza della sintesi del Continuo riguardo alle procedure simboliche riduttrici dello spazio. Resta naturalmente da provare che il richiamo vichiano all'«occhio del gran geometra» non si limiti soltanto a una psicologia della matematica e a una considerazione pedagogica sul valore della geometria nella formazione dell'intelligenza astratta, bensì a un valore oggettivo nello spiegamento del processo della spazialità.

3. *Congruenza o analogia: il contributo di René Thom all'altro dispositivo epistemologico*

Quest'altra forma di oggettività ha un nome, ed è *analogia*. Formalismo della similitudine o ermeneutica dell'analogia: ormai questo è in gioco. Il concetto di analogia è evidentemente suscettibile di molte ambiguità, ma è comunque necessario a chi vuol concepire una similitudine non soltanto assiomaticamente, ma vincolandola a concreti sostrati.

²⁴ Leibniz a E.W. von Tschirnhaus, cit., p. 466.

²⁵ Leibniz a C. Huygens, cit., p. 852.

C'è comunque da notare che l'analisi di Leibniz permette di superare i limiti della dottrina metafisica dell'analogia quale la si incontra, per esempio, in Caietano. Ormai un'uguaglianza di proporzioni non assume un senso rigoroso come in seguito la teoria della *congruenza locale*. L'*Analysis situs* appare anzi come la verità geometrizzata dell'analogia speculativa, e passare da Caietano a Vico significa passare da un'analogia tutta formale dei nomi ad un'analogia morfologica dei segni. È uno degli insegnamenti contenuti nella lettera di Leibniz a von Tschirnhaus degli inizi del 1678, dove viene introdotta l'*Analysis situs*: «Si può dimostrare mediante teoremi della combinatoria (cioè sul simile e sul dissimile) che i lati di triangoli aventi i medesimi angoli sono proporzionali, in modo assai più naturale di quanto l'abbia fatto Euclide»²⁶.

Confrontato con il § 24 dell'*Analogia dei nomi* di Caietano, dove si sottopone l'analogia metafisica alla geometria euclidea delle proporzioni, l'interpretazione leibniziana manifesta la potenza d'integrazione di tutto il pensiero della similitudine proporzionale ad opera della geometria della congruenza.

Ma questo primo successo della congruenza sui modelli antichi della sintesi non deve nascondere i limiti né far dimenticare le possibilità del pensiero analogico. Paragoniamo la nozione leibniziana di similitudine con quella che Thom chiama *analogia*: «Tout repose» – scrive Thom – «sur la remarque, élaborée à partir d'une observation de K. Lorenz dans son discours Nobel: 'toute analogie – dans le mesure où elle est sémantiquement acceptable – est vraie'. En ce sens, dès qu'on a pu caractériser un certain type d'analogie, on tient dans le schéma mathématique correspondant un élément platonicien de vérité. Qu'on puisse interpréter ces schémas relationnels comme liés aux entités d'un substrat sous-jacent, et l'ontologie se trouve constituée»²⁷.

Questo avvicinamento permette di definire di colpo tutta la differenza tra un pensiero della *congruenza* ed un pensiero dell'*analogia*. In Thom l'identità non si pone al principio, ma essa dev'essere conquistata con un atto linguistico e giustificata fin nelle basi della sua applicazione. Il platonismo non costituisce che una tappa del cammino e questo si compie nell'immanenza della forma propria della prospettiva aristotelica. Lo spazio dell'identità è dunque un risultato, la stabilizzazione di un flusso che si propaga e non la condizione assiomatica dello spiegamento della differenza.

Queste annotazioni permettono di comprendere a quale spazio assiomatico Thom fa riferimento all'inizio della *Stabilité structurelle et morphogénèse*²⁸, allorché parla di «pseudo-groupe G d'homéomorphismes locaux» per definire la forma. Certo si tratta qui della definizione di uno *spazio di forme*, dove la relazione d'omeomorfismo genera lo spazio e non si riduce ad un luogo vuoto che serve da condizione di possibilità astratta all'omeomorfismo. Ma la grammatica astratta dell'identità così costituita non conget-

²⁶ Leibniz a E.W. von Tschirnhaus, cit., p. 466.

²⁷ R. THOM, *La place d'une philosophie de la nature*, in «Autrement», novembre 1988, p. 134.

²⁸ R. THOM, *Stabilité Structurelle et Morphogénèse*, Paris, 1977, p. 14.

tura degli oggetti ai quali si deve applicare. Essa non *costruisce* trascendentalmente l'esperienza, ma è lo strumento della sua *interpretazione*. È proprio per questo, come sottolinea l'autore, che la nozione di forma è così difficile da definire, *anche laddove si dispone di una topologia dell'omeomorfismo*.

D'altra parte è su questo punto preciso, a dire dello stesso René Thom, che viene verificato l'incontro con Aristotele. Considerando quel sostituto dello spazio che potrebbe costituire, da un certo punto di vista, la *materia prima* aristotelica, egli suggerisce che si potrebbe «visualiser cette matière première comme une étendue tridimensionnelle mobile, définie à un déplacement continu près. En termes modernes, on pourrait postuler que les déplacements d'une telle masse de matière première seraient – comme une masse fluide – définis par des homéomorphismes; en ce sens, la physique de la 'matière première' se réduirait à notre topologie. Nous verrons que tel n'est pas le cas, et que du point de vue de l'acte, certains homéomorphismes ne sont pas permis»²⁹.

Quest'ultima osservazione è capitale, perché iscrive la necessità di oltrepassare una geometria *della congruenza* a favore di una geometria *dell'ostruzione*. La generazione di forme non è tutto; l'importante è osservare dove si verificano ostruzioni nel corso di questa generazione. L'interruzione è alla base di questo punto di vista ed è dall'interruzione dell'atto che l'identità dovrà essere concepita. La differenza non è integrabile con l'ontologia dell'identità, essa è, rispetto a questa, insieme anteriore ed esteriore. L'ileomorfismo di Thom non può piegarsi all'univocità della geometria leibniziana.

Si può ben immaginare la risposta che Leibniz avrebbe potuto opporre a questo genere di difesa dell'analogia fondata su una matematica della differenza: questo può valere forse per l'immaginazione, ma manca di una dimensione propriamente metafisica e di un fondamento davvero trascendentale, che non potrebbe aver luogo se non in un pensiero dell'identità.

Possiamo seguire in maniera interessante quest'idea a partire dai frammenti di un testo ancora parzialmente inedito di Leibniz, il *Phoronomus*, redatto a Roma nel luglio 1689³⁰. Nel corso della discussione Leibniz perora la messa in relazione dei principi della meccanica con delle «ragioni che eccedono l'immaginazione». Il suo interlocutore, Adrien Auzout, si ricrede: egli teme di intravedere in questo l'occasione di un ritorno alla scolastica. Leibniz precisa allora il suo pensiero: «Je voudrais seulement qu'on remarque qu'il y a quelque chose de certain meme dans ce que l'imagination n'atteint pas, et de toute facon de telles réalités sont aussi mêlées aux vérités géométriques elles memes. C'est le cas de la notion de similitude».

In effetti – continua Leibniz – si può ben «comprendere» la proprietà della similitudine tra le figure, nel momento in cui esse sono sottomesse all'immaginazione, ma non «spiegarle» per mezzo della *natura* di queste figure *simili*.

²⁹ R. THOM, *Les intuitions topologiques primordiales de l'aristotélisme*, in «Revue thomiste», giugno-settembre 1988, p. 395.

³⁰ Ringrazio André Robinet che ha avuto la cortesia di mettermi a disposizione qualche pagina di questo documento in corso di edizione e traduzione a cura sua e di Agnès Minazoli. La descrizione è nell'*Iter italicum*, cit., p. 81 sgg.

Il pensiero della similitudine avrà così in Leibniz la funzione di fondamento metafisico della geometria; è in nome di questo fondamento che Leibniz potrà proporre di definire con la sola congruenza gli assiomi della geometria euclidea³¹.

In un foglietto annesso (LHs, X, 11, f. 89), Leibniz fa pregustare la sua novella Analitica geometrica fondata sulla similitudine. La nozione di similitudine dev'essere definita a partire dal solo modo del discernimento. Leibniz distingue così un discernimento qualitativo (il porpora e il rosso) e un discernimento quantitativo, *per compraesentiam*, che permette di distinguere oggetti qualitativamente indiscernibili.

Ma in che modo un simile discernimento sarà caratteristico dell'assiomatico della similitudine? La congruenza suppone la neutralizzazione dell'estensione quantitativa per pervenire alla riduzione concettuale della nozione di similitudine. La variazione quantitativa resta all'esterno della nuova Analisi che non ha presa su di essa. Nello stesso tempo, come già abbiamo visto, la similitudine, nella sua dimensione intrinseca, suppone la condizione che gli dà la compresenza, nella misura in cui essa genera uno spazio dove far coesistere gli oggetti formalmente simili. In questa versione speculativa, la congruenza in una volta abolisce lo spazio e lo presuppone, la sua intrinsecità radicale elimina gli *externa* che va a supporre³².

Questo paradosso dell'integrazione leibniziana del Continuo è la conseguenza logica dello sguardo metafisico che egli getta sui fondamenti della geometria. Egli vuole un fondamento trascendentale per l'intelligibilità allo scopo di non far dipendere il sapere dallo spazio, ma deve ridurre il Continuo al logico per far riuscire questa interiorizzazione del fondamento.

Si avranno dunque due Leibniz³³: un Leibniz pratico di matematica e di calcolo infinitesimale, che non smette di aprire alla pluralità le figure del semplice e alla variazione i termini univoci³⁴; ma vi è anche un Leibniz

³¹ André Robinet segnala che questa centralità della figura della *similitudo* nel *Phoronomus* « conduit à des agencements de proportions sans controle externe. Aussi cette synthèse exotérique faite pour l'Accademia fisicomatematica de Rome sera-t-elle caduque un mois plus tard (entre Rome et Florence) quand la Dynamica découre qu'il n'est pas possible d'agencer ensemble ce qui relève de la chute des corps et ce qui relève de l'étude du temps de déplacement, distinction (...) qui aboutit à la différenciation du principe de conservation e la force, déjà acquis, de celui de conservation de l'action, acquis entre Rome et Florence (fin 1689) » (citazione da una lettera).

Questa nota permette di conferire senso esatto al passaggio. Il sistema non è la rete di comunicazioni reversibili che si è detto, ma anch'esso contiene delle ostruzioni architettoniche. Rimane il fatto che la riflessione leibniziana sulla natura della similitudine è una costante dei suoi lavori sull'Analisi degli assiomi e della sua ricerca di un'Analitica generale o Caratteristica, come testimoniano gli *Initia rerum mathematicarum metaphysica*, posteriori al 1714.

³² Una bella analisi in A. BADIOU, *L'Être et l'Événement*, Paris, 1988, pp. 354-355.

³³ Ritrovo qui una conclusione di M. SERRES, *Le système de Leibniz*, Paris, 1982, p. 77. D'altra parte io non credo che basti distinguere queste due « modalità » matematiche per presumere la loro conciliazione e fondare da qui l'ipotesi di una matematica *organon* della traduzione. L'esempio di Thom tende a mostrare al contrario che ci sono conflitti irriducibili in questi limiti della matematica: cfr. R. THOM, *Esquisse...*, cit., p. 245.

³⁴ Che si pensi a questo, nella lettera del 24 aprile 1709, mostra l'impossibilità d'identificare l'anima con il punto, essendo ogni punto continuamente suscettibile di trasformarsi in un nembo di punti.

logico, preoccupato degli *initia metaphysica* della matematica, che riconduce ad un'architettura classica la sua propria possibilità di rimetterla in causa.

Se la congruenza è lo strumento di questa riduzione, come la si può attribuire a Vico, dato che la sintesi vichiana è per definizione irriducibile a principi solamente logici? Bisogna piuttosto immaginare una scienza che ponga a titolo preliminare nient'altro se non il fatto che la possibilità di una similitudine formale sia il principio dell'operatività geometrica. Lo spazio thomiano è un tale spazio di singolarità in trasformazione. Non ci si chiede allora perché si verifica differenza piuttosto che identità, dato che l'esperienza primaria è quella della discontinuità, ed è su questa che si fonda l'idea di un'ermeneutica morfologica dei fenomeni. Per Thom ogni variazione è delimitata dai propri limiti. Non esiste intellegibilità che non risulti da un criterio d'individualizzazione dei fenomeni, che viene arrestato dall'indivisibile. Come per Aristotele, non vi è essere se non la sostanza in atto, separabile e concreta, e all'infuori della loro molteplicità non vi è nient'altro che una materia indeterminata.

Avrebbe senso in queste condizioni riprendere il brano già citato dell'apprendistato infruttuoso della matematica da parte di Vico e della scelta che egli fece, dopo la quinta proposizione di Euclide, di passare dalla *matematica* all'*analogia*. «E con la spessa lezione di oratori, di storici e di poeti diletta l'ingegno di osservare tra lontanissime cose nodi che in qualche ragion comune le stringessero insieme, che sono i bei nastri dell'eloquenza che fanno dilettevoli l'acutezze»³⁵. Ormai quest'analogia non è più l'antitesi della matematica, ma è più matematica ancora della conoscenza dei teoremi riguardanti la «congruenza» di triangoli simili.

Critica di ogni *analysis situs* ideale, l'analogia diviene la messa in opera privilegiata di un criterio di verità, sperimentato appunto in campo matematico, ma destinato a valere in tutti i territori suscettibili di un'apprensione morfologica. L'analogia diviene l'organo dell'*applicazione* di verità (che si fanno) alla realtà (che è) e costruisce uno spazio generico suscettibile di conferire senso a singolarità che si lasciano leggere. Bisogna interpretare con questa consapevolezza l'antropologia del *fulmine* proposta da Vico nella *Scienza nuova*.

All'inizio vi è la pura molteplicità, l'erramento dei giganti. Improvvisamente sorge il primo chiarore e fa fermare le orde in un luogo che diventerà il *proprio*: «e l'autorità incominciò primieramente divina, con la quale la divinità appropiò a sé i pochi giganti ch'abbiamo detti, con propriamente atterrargli nel fondo e ne' nascondigli delle grotte per sotto i monti; che sono l'anella di ferro con le quali restarono i giganti, per lo spavento del cielo e di Giove, incatenati alle terre dov'essi, al punto del primo fulminare del cielo, dispersi per sopra i monti si ritruovarono (...). Dalle quali anella si formò la gran catena (...): la qual catena Giove, per approvare ch'esso è 'l re degli uomini e degli dèi, propone che, se da una parte vi si attenessero tutti gli dèi e tutti gli uomini, esso solo dall'altra parte opposta gli strascinerebbero tutti dietro»³⁶.

³⁵ AUT, p. 16.

³⁶ SN, § 387.

L'atto di nascita dell'umanità è contrassegnato dal fulmine, che sospende l'erramento maledetto. L'aquila di Prometeo non significherà che l'iscrizione di un tale timore degli dei e della religione nell'umanità. La «catena d'oro» che tiene gli uomini attaccati alla terra non sarà mai la «serie eterna delle cause», come pensavano gli stoici, perché Giove, ossia la ragione stessa dello sviluppo dell'umanità, non è sottomesso al destino, cioè a leggi solamente fisiche, «riduzioniste», come si direbbe oggi. Si tratta, al contrario, di proporre una scienza dell'uomo che proceda secondo le leggi proprie dell'umanità; in altre parole, secondo le leggi della libertà e non quelle della necessità.

Certo questa libertà non è formale, ma è la libertà di creare dei segni, una libertà che è il *verum factum* dell'immaginare, una libertà sintetica che opera secondo spazi come la cultura. Grazie alla dialettica del fulmine e dell'erramento, Vico sostituisce una *morfologia dei momenti generici della storia* ad ogni determinazione solamente materiale degli eventi.

Il nostro autore può allora concludere (§ 390) che mediante queste tesi egli ha come *fissato* a sua volta l'erramento della mente umana ed è giunto a ridurre la filologia sotto forma di scienza. Questa scienza non è una formalizzazione fenomenica e congruenziale della natura, né una facoltà di conoscere particolare, bensì una morfologia pura applicata ad un sostrato costituito dalla storia della metamorfosi umana.

4. *Lo stato della questione: Vico tra Leibniz e Kant*

Si può fare così il punto della questione:

1) L'*Analysis situs* è la sola forma oggi accettabile di uno schematismo dei concetti nell'intuizione. Kant ha ben proseguito la linea leibniziana quando ha definito la conoscenza matematica come una costruzione di concetti, ma ha commesso l'errore di riservare alla sola matematica un tale significato spaziale, costringendo così l'insieme dei fenomeni naturali a rendersi presenti in uno spazio che li preceda come orizzonte passivo di ogni rappresentazione. S'inscrive qui la posizione difesa da Jean Petitot³⁷: soltanto la costruzione dei concetti in uno spazio appropriato permette una matematizzazione integrale dell'esperienza ed una oggettivazione matematica dei fenomeni qualitativi. L'Estetica trascendentale deve dunque lasciare il posto a una genesi congruenziale di senso in uno spazio di relazioni.

2) Ma questa genesi, poiché presuppone il Continuo, non può collocarsi a sua volta in una Caratteristica, anche se questa fosse una logica superiore di somiglianza e dissomiglianza definita a partire dalla compresenza spaziale. È qui che interviene il carattere irriducibile, per Kant, della rappresentazione spaziale in relazione al concetto. Kant ritiene che è il carattere *dato dallo spazio euclideo* che fonda la *finitudine della sintesi*. Per Vico è la natura *paradossale del punto geometrico* – un ente semplice che si definisce

³⁷ J. PETITOT, *Morphogenèse du sens*, in corso di stampa, vol. II, cap. VI, § 6, 3, J-K.

da se stesso e arriva a dividersi³⁸ – e la generazione che verifica il carattere irriducibile del « conato dell'estensione »³⁹ a tutta la combinatoria della rappresentazione spaziale.

Questa generatività non fa che assegnare un limite alle pretese della logica. Dal momento che quella è certo contrassegno di una potenza infinita della mente, questa è segno dell'apertura ontologica del punto geometrico verso il punto metafisico che sta alla base dei fenomeni.

II. METAFISICA DELLA SINTESI

1. L'irriducibilità del nome e dell'immagine

Non si può avere per Vico una sintesi geometrica senza una rappresentazione interna di operazioni della mente riguardo a oggetti liberamente posti. È questo ciò che Vico chiama *ingenium*⁴⁰, al quale attribuisce le più alte funzioni nella scoperta di rapporti nuovi tra gli oggetti. La produzione interna di virtualità proprie del punto geometrico non è pertanto capace di fondare da sola l'attività matematica; infatti, essa non esprime che il modo particolare attraverso il quale si determina un infinito ontologico *senza forme*. L'esigenza di sintesi in uno spazio immaginario è il necessario sostituto di un'impossibile intuizione intellettuale. Per Vico la produttività sintetica dell'intelligenza è tanto un limite invalicabile della finitezza quanto il principio positivo delle verità accessibili all'intelletto finito: « giacché, nell'atto stesso che raccoglie gli elementi della verità che si dà a contemplare, non può non accadere che la mente non crei essa stessa le verità che viene a conoscere »⁴¹.

Di conseguenza essa non produce alla maniera di Dio, ma alla maniera propria, che consiste nel creare prima, certamente *ex nihilo*, dei nomi semplici che designino le operazioni da svolgere e il cosmo intellegibile che s'inventa da se stesso: « analogamente, pure essendogli negato di possedere gli elementi delle cose, per mezzo dei quali queste vengono a esistere in modo certo, l'uomo può ben fingersi elementi di vocaboli, eccitatori a loro volta di idee non passibili di controversia »⁴².

Come la produzione dell'idea, la produzione del nome che la precede è finita. Poiché esse sono l'una e l'altra caratteristiche della nostra condizione, il nostro sapere non potrebbe essere « soulagé », per riprendere il termine di Leibniz, dalla loro esigenza. La concentrazione preliminare della dimensione spaziale nella produzione di nomi fa propriamente della sintesi spaziale una spazializzazione, uno « spazializzarsi » e non un'intuizione pura (neppure di conseguenza, naturalmente, un concetto). *La nostra finitudine*

³⁸ *DE ANT.*, p. 258.

³⁹ *DE ANT.*, p. 269.

⁴⁰ Più vicino all'immaginazione che all'intelletto, l'ingegno vichiano è la *fantasia* dei neoplatonici, divenuta attiva per i suoi legami con gli umori della medicina antica; cfr. G.B. VICO, *Le orazioni inaugurali*, a cura di G.G. Visconti, Bologna, 1982, I, § 5-7, pp. 78-80.

⁴¹ *DE ANT.*, p. 253.

⁴² *Ivi.*

ci rende produttori e non legislatori: questo è il paradosso della metafisica vichiana. Per Vico l'uomo si arroga un diritto, non lo riceve; si arroga anche lo spazio della rappresentazione, non ne è affetto: «inoltre l'uomo s'è creduto in diritto, movendo dall'uno e dall'altra, di procedere sino all'infinito (...). Per tal modo, egli s'è creato un certo qual mondo di figure e di numeri, che contiene tutto entro se stesso»⁴³.

2. *L'ipotesi della genericità*

Questa interiorità dell'esigenza sintetica deve ancora, per essere realmente concepita, essere collegata all'idea secondo la quale fornire una dimostrazione significa raccogliere gli elementi di una cosa che permettono di generarla. E una tale raccolta si fa all'interno di un *genere* o *forma* sempre infinita di perfezione singolare, nella quale sono in sé ordinati gli elementi con cui noi componiamo le cose⁴⁴. Per Vico l'esigenza di sintesi e l'esigenza di genericità non saprebbero essere se non congiunte. L'elemento generico manifesta a quel punto che la libertà di operazioni della sintesi vichiana riceve ordini da una struttura ontologica che la distingue completamente da una matematica nominalista, puramente formalista, di tradizione hobbesiana. La sintesi vichiana è libera, microcosmica, ma sempre espressiva di un genere infinito che la regola. Una tale espressione non è un'espressione regolata tra gli esseri metafisici e le immagini spaziali – cosa che sarebbe assurda – ma una corrispondenza tra due livelli d'essere che garantisce la compatibilità tra la finitezza della sintesi e l'infinitezza del genere. Si potrebbe qui citare ancora, a ragion veduta, la lettera a Huygens di Leibniz: «Affermo che c'è un'infinità di punti che possono soddisfare tale condizione, e che il luogo di tutti questi punti è la circonferenza»⁴⁵.

Questa «circonferenza» è una buona approssimazione di genere vichiano.

3. *La monadologia impossibile*

Pertanto il punto metafisico vichiano non è che metaforicamente suscettibile di un *luogo*, perché Vico domanda precisamente all'immaginario matematico di enunciare quel che il punto metafisico ha d'*ineffabile*, di stabilire la sua potenza di essere finito: «come il punto, che non è disteso, con un escorso, faccia l'estension della linea, così vi sia una sostanza infinita che con un suo come escorso, che sarebbe la generazione, dia forma alle cose finite»⁴⁶.

⁴³ *Ivi*.

⁴⁴ «La mente umana contiene, e quindi può ordinare e comporre, elementi di verità» (*DE ANT.*, p. 267); «*Intelligere* vien detto di chi va raccogliendo, di una cosa, tutti gli elementi atti ad esprimerne un'idea perfettissima» (*Ibid.*, p. 248).

⁴⁵ *Leibniz a C. Huygens*, cit., p. 488.

⁴⁶ *AUT*, p. 45.

L'analogia così determinata non sottintende alcuna univocità dell'essere. Tutta la potenza della matematica, e più in particolare il labirinto del Continuo, è utilizzata da Vico non per armonizzare la metafisica e la sua modellizzazione matematica, ma per disporre il matematico a un'esperienza propriamente metafisica e di conseguenza fuori dall'ordinario: «appunto perciò la geometria attinge il proprio vero dalla metafisica, e lo rifonde poi nella metafisica stessa; ch'è come dire che la geometria foggia la scienza umana sul modello di quella divina, salvo, poi, ad attingere dalla scienza umana la conferma di quella divina»⁴⁷.

In realtà, matematica e metafisica non cospirano insieme se non per rendere più sensibile il carattere paradossale dell'infinito.

Come quello del punto, questo paradosso non è d'altronde privo di pregnanza epistemologica. Vico non getta discredito sulle scienze fatte o da fare, si sforza piuttosto di costruire, per esempio, una fisica che sia in grado di utilizzare un'infinità che non si piegherà mai ai limiti delle forme finite. Egli enuncia anche il principio che s'ispira a Galilei, negando come lui la distinzione degli ordini d'infinità: nella stessa maniera in cui, nell'ordine del Continuo matematico, lo stesso punto indivisibile sottende *ugualmente* estensioni *inequali*⁴⁸, così una medesima potenza metafisica di estensione indivisibile si propaga *ugualmente* su estensioni *inequali*⁴⁹. Questo processo d'ugualizzazione non si rende possibile se non per il fatto che l'unità, l'infinità e l'indivisibilità sono per Vico una sola e medesima cosa. Il punto metafisico è ad un tempo uno e multiplo e nessuna cosa finita può darne l'idea, nessuna forma può aiutare a pensare al suo carattere informe. Nessuna proiezione, di conseguenza, può esaurire il *situs* metafisico. Essa non sarà giammai che il monogramma (o immagine piana), assai lontana dal solido divino: «la fa, come s'è detto, a guisa d'immagine solida, Dio, in cui sono compresi tutti gli elementi di essa; a guisa d'immagine piana, l'uomo, che di essa non può raccogliere se non gli elementi estrinseci»⁵⁰.

Non c'è dunque posto in Vico per un calcolo divino. La genericità matematica permette certo una produzione di spazi liberi dove il solo fondamento ontologico è la forma di questa stessa genericità. Ma tale genericità non conosce referenza all'assoluto se non quella paradossale, mediante uno squartamento delle nozioni che fa di queste i momenti di un'ascensione dialettica, ma in nessun caso un'espressione regolata dall'assoluto: «le verità metafisiche sono luminose, perché né racchiudibili in confini, né distinguibili mediante alcuna cosa formata»⁵¹.

⁴⁷ *DE ANT.*, p. 275.

⁴⁸ Se l'estensione è composta di punti, sembra che i lati di un quadrato debbano essere composti dallo stesso numero di punti della diagonale, malgrado la loro reciproca incomensurabilità: i lati e la diagonale sono difatti intersecati dallo stesso numero di linee tracciate parallelamente alla base del quadrato.

⁴⁹ «Le virtù sono indefinite, e, perché tali, non è dato a proposito di esse, parlare di tanto e quanto, non è lecito pensare a maggiori e minori; appunto perciò esse aborriscono dal più e dal meno» (*DE ANT.*, p. 274).

⁵⁰ *Ibid.*, p. 249.

⁵¹ *Ibid.*, p. 277.

L'articolazione della matematica alla metafisica non può essere concepita come il passaggio del possibile all'esistenza: «se definire è tracciare i confini delle cose, e se i confini sono gli estremi delle cose formate, e se tutte le cose formate vengono edotte dalla materia per virtù del moto: per tutto ciò esse vanno riferite a una natura già esistente; ed è sconveniente, riferendosi appunto a una natura già esistente e per la quale già si sono avuti atti, definire le cose per virtù; così come è opportuno, quando ci si riferisca a un tempo anteriore all'esistenza della natura, e quindi delle cose formate, descriverle per atti»⁵².

Concepito anche dal punto di vista di Dio, *il pensiero del passaggio è al di là della nostra portata*⁵³. Noi deteniamo una logica dei limiti e questa logica dei «limiti» non vale se non per gli esseri astratti e non potrebbe aver valore per gli esseri reali. Al contrario, la conoscenza degli esseri reali non può essere che una simulazione sperimentale delle loro ragioni, ma in nessun caso una costruzione della loro essenza. La matematica ha potere assoluto nel suo ordine, che è un ordine limitato; al di là del suo spazio legittimo, essa può ancora esser d'aiuto nel liberare le leggi dell'esperienza. Ma queste leggi non valgono mai come strutture vere assunte *a priori* su un essere la cui essenza è infinita. Poiché esse appartengono all'ordine dell'infinitamente divisibile, la fisica non potrà mai essere compresa per mezzo di una matematica e di una metafisica che non procedano secondo dei punti indivisibili e dotati di un'efficacia indefinita⁵⁴. Se noi volessimo saperne di più, per esempio sapere «in qual guisa poi l'infinito sia disceso in queste cose finite, non potremmo comprenderlo neppure se Dio ce lo spiegasse (...). Al contrario, la mente umana è limitata e formata: ragion per cui può ben pensare cose prive di confini e di forme, ma non già intenderle (...). Senonché proprio codesto pensarle equivale a confessare che le cose che tu pensi sono prive di forme e di confini. Il conoscere distinguendo, come quello che è un conoscere i confini delle cose, è più un difetto che non un pregio della mente umana»⁵⁵.

Non c'è bisogno di procedere oltre: tutto Vico si trova forse in queste citazioni anticartesiane, energicamente opposte, in tutti i casi, ai dogmi di una metafisica condotta secondo i principi di ragione. Nessuna logica dell'infinito, nessuna logica speciosa né calcolo infinitesimale può intravedere la manifestazione dell'assoluto. Nessuna assiomatica, anche se ispirata ai principi della congruenza, potrà ridurre ai suoi limiti naturali l'irruzione di un infinito che non è del pensiero ma della presenza. Per Vico ogni limite è imminenza dell'espansione, ogni ostruzione è segno di un infinito, la finitudine della sintesi è contrassegno più vicino dell'assoluto. Tali sono le relazioni tra la misura matematica e la mancanza di misura della metafisica.

Allora a Vico non rimane altro che trarre profitto dai limiti angusti della conoscenza umana, consacrata alle attività che gli derivano dai suoi stessi prodotti. Egli diffida dell'*applicazione* dell'immaginario matematico alla

⁵² *Ibid.*, p. 276.

⁵³ Perciò la *creazione* non può essere che un articolo di fede.

⁵⁴ *DE ANT.*, p. 276.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 277.

materia e al movimento. Questa fu una scoperta maggiore allorché concepì che le scienze storiche potevano essere ordinate secondo gli stessi principi di produzione di quelli che presiedono alla sintesi geometrica. La storia nella *Scienza nuova* non è una nuova domanda d'«applicazione» della metafisica alla fisica. Essa descrive un ordine di cose dove la potenza della mente umana ritrova la stessa libertà che nella matematica. Non *applicazione* dunque, ma *unificazione* del campo della produzione intellettuale rispetto alla desertificazione del dominio teologico. Dio va a perdere il suo ruolo di oggetto per eccellenza della metafisica e si sforza di essere secondo il ritmo, le dimensioni e gli interessi della propria creazione. Forse non esisterebbe neanche pienamente, una volta che la sua creatura non fosse compiuta.

BRUNO PINCHARD

(Trad. di M. Sanna)