

## NUOVE RICERCHE SUL *LIBER METAPHYSICUS* DI GIAMBATTISTA VICO

Una delle caratteristiche più originali che ha assunto, in questi anni, la *Vico-Forschung* in Germania, grazie specialmente a Stephan Otto ed alla sua scuola, è quella di aver concentrato l'analisi sul *Liber metaphysicus*, come testimonia il libro *Sachkommentar zu Giambattista Vicos «Liber metaphysicus»* (München, Fink, 1985, su cui cfr. la recensione di Silvia Caianniello in questo "Bollettino", XIX, 1989) che, oltre al saggio dello stesso Otto (*Umriss einer transzendental philosophische Rekonstruktion der Philosophie Vicos anhand des Liber metaphysicus*), contiene contributi di David R. Lachterman (*Mathematics and Nominalism in Vico's Liber metaphysicus*), di Nathan Rotenstreich (*Between Participation and Constitution*), di Helmut Viechtbauer (*Metaphysik und Naturerkenntnis im Liber metaphysicus*), nonché una bibliografia scelta su Vico, curata dallo stesso Viechtbauer.

Che il *De antiquissima* sia stato considerato come centrale punto di accesso alla comprensione della filosofia vichiana, è testimoniato dall'interesse che questo testo ha suscitato tra gli studiosi tedeschi. Infatti, nel 1979, è apparsa (ancora a cura di Otto e Viechtbauer) la traduzione tedesca del *Liber metaphysicus* e delle *Risposte*, mentre nel 1977 è stata pubblicata la monografia del Viechtbauer dal titolo *Transzendente Einsicht und Theorie der Geschichte. Überlegungen zu G. Vico «Liber metaphysicus»* (ambidue i volumi sono stati editi dalla Fink Verlag). Anche attraverso i contributi raccolti nel *Sachkommentar*, emerge con chiarezza il tentativo della determinazione, filologicamente garantita e teoreticamente fondata, di una *Grundstruktur* del pensiero vichiano in chiave filosofico-trascendentale, fissata proprio a partire dal *Liber metaphysicus*.

Nel saggio che apre il volume, Stephan Otto traccia le linee maestre di quella che oggi può essere ritenuta come una delle più originali interpretazioni della filosofia di Vico apparse negli ultimi vent'anni. Essa prende le mosse dalla centralità che assume nell'opera vichiana il problema dell'«unità del sapere», problema attentamente seguito in un processo di analisi testuale che ha spinto Otto a sottoporre ad un confronto, non solo filologico, la teoria della conoscenza costruita da Vico nel *Liber metaphysicus* e la «morfologia comparativa della cultura» elaborata nella *Scienza nuova*. L'interpretazione filosofico-trascendentale pone a se stessa, dunque, non soltanto l'obiettivo di rendere più agevole una ermeneutica delle «intenzioni» vichiane a livello delle possibili connessioni tra i due testi, ma anche la dichiarata finalità di ritrovare le basi teoretiche del «principio» dell'unità del sapere. «La domanda è, dunque: come Vico intende la sua idea dell'unità del sapere e come la fonda metodicamente nei suoi vari scritti - una prima domanda a cui si collega una seconda: come questa idea di Vico dell'unità del sapere può essere adeguatamente ricostruita attraverso le diverse forme

cifrate che presenta nel testo. Vico è significativo dal punto di vista filosofico proprio per questa idea moderna di una unità del sapere, cioè di una unità della filosofia e della scienza, come egli la postula nel secondo capitolo del *Liber metaphysicus* e – programmaticamente – nell'introduzione alla *Scienza nuova*» (p. 12).

Il senso di una interpretazione del pensiero di Vico dal punto di vista filosofico-trascendentale non è da intendere come suo mero adattamento al modello kantiano. Piuttosto – ed è questo uno degli aspetti più storiograficamente innovativi e teoreticamente originali dell'impostazione di Otto – la «trascendentalità» della filosofia vichiana si rende ancor più esplicita solo in connessione al costituirsi del discorso «critico» sulla storia e sul sapere storico, inaugurato dal pensiero post-kantiano. Il profilo «trascendentale» della teoria vichiana della storia si lascia fondare proprio nella misura in cui si tiene strettamente congiunti il nucleo centrale dell'argomentazione teoretica della *Scienza nuova* (l'autonoma costruzione di un sapere storico nella sua criticità e specificità) e il risultato essenziale delle riflessioni elaborate nel *Liber metaphysicus* (il problema dei modi del conoscere e dei suoi limiti). Se la grande scoperta della rivoluzione filosofica kantiana – e, cioè, l'idea di una ragione che deve solo a se stessa il proprio costituirsi e il suo stesso agire – poteva trovare un sicuro antecedente già nella vichiana *facultas ingenii*, ciò, tuttavia, non significa che la filosofia di Vico debba restringere il suo orizzonte teorico nell'ambito del trascendentalismo kantiano. C'è un punto essenziale che – secondo Otto – pone una distanza tra Vico e Kant e che conduce il filosofo napoletano nelle vicinanze della problematica, tipicamente post-kantiana, concernente la fondazione critica dell'esperienza storica. Si tratta della «concezione metodologica», dapprima soltanto delineata nel capitolo *De certa facultate sciendi* del *Liber metaphysicus*, poi di nuovo affrontata nella *Seconda Risposta*, infine ripresa nella *Scienza nuova*. «Questa concezione metodologica collega il *mos geometricus* con l'*ars inveniendi* legati all'esperienza, la Topica, per divenire così concezione del 'vero' metodo geometrico» (pp. 21-22). Si evidenzia, a tal proposito, un altro momento significativo dell'interpretazione filosofico-trascendentale. Vogliamo riferirci alla rivalutazione dello spessore speculativo del *De Antiquissima* (di cui si rivendica l'unità, teoreticamente motivata, con la *Scienza nuova*) come luogo di una fondazione metodica della scienza e di applicabilità del metodo geometrico alla storia, nel senso di una integrazione tra *topica e critica*.

Già nella introduzione alla traduzione tedesca del *Liber metaphysicus* si sostiene l'ipotesi della presenza, nella filosofia vichiana, di una «costruttività geometrica» riconducibile, da un lato, al principio metodico del *mos geometricus* e, dall'altro, ad una vera e propria *Methodenlehre* filosofico-trascendentale. Viene, però, subito in chiaro che la riconduzione di Vico all'ideale metodico del *mos geometricus* non implica la cancellazione delle differenze che separano il procedimento teorico vichiano da quello cartesiano. L'individuazione, in Vico, di un principio costruttivistico-formale deve tener conto di un complesso di temi che dislocano, come si è detto innanzi, la riflessione vichiana già in un territorio tipicamente post-cartesiano e post-kantiano: il procedimento vichiano si basa, innanzitutto, sullo stretto nesso topica-critica.

tica, cosicché il ritrovamento delle conformità geometriche non solo investe, al di là dell'ordine fisico-naturale, il mondo umano della storia, ma coinvolge, in questa opera, il ruolo «inventivo» della fantasia. La «metafisica» vichiana della conoscenza non è riducibile a un mero principio gnoseologico di tipo formale razionale, ma si amplia fino a un'analisi dei presupposti stessi e delle esigenze contenute nell'idea di verità. Da questo punto di vista – e cioè muovere dall'interpretazione del *verum esse ipsum factum* come «identità originaria di conoscere e oggetto della conoscenza, di pensiero ed essere» (cfr. VIECHTBAUER, *Transzendente Einsicht und Theorie der Geschichte*, cit., p. 57) – il modello trascendentale (quasi una sorta di *apriori storico-materiale*) può ricomprendere nell'ambito dell'intero dominio della verità i territori della fatticità storica. «In contrapposizione al concetto cartesiano di sapere filosofico, per cui ogni sapere valido deve essere rappresentabile in una disposizione deduttiva di proposizioni scientifiche – e ciò per Descartes vuol dire: delle sue qualità esemplate da quelle matematiche – Vico sviluppa, dunque, un ideale conoscitivo che considera le multiformità storiche non sistematizzabili del mondo empirico e che deve render possibile allo spirito di scoprire, in modo inventivo, le conformità tra le cose più diverse e lontane. Questo ritrovamento di conformità o di analogie nella diversità è il nucleo vero e proprio di ciò che Vico intende con metodo geometrico» (cfr. S. OTTO, *Einleitung a Liber metaphysicus*, pp. 9-10).

Proprio l'aver dato dignità teoretica all'*inventio*, consente a Vico di ritenere applicabile l'identità di *verum* e *factum* non soltanto a un modo «assoluto» di convertibilità (che è quello del *verum praecisum*), ma anche a un modo «contingente» che mantiene sullo sfondo il *mos geometricus* come norma regolativo-trascendentale e si affida a una costruzione del mondo storico guidata da una *ratio probabilis*, volta, cioè, ad una cognizione del *verosimile*. Si comprende, dunque, il motivo che sta alla base della centralità assunta dal *Liber metaphysicus* nell'ambito della ricostruzione filosofico-trascendentale del pensiero di Vico, e che è all'origine dell'interesse che ha condotto, dopo l'edizione tedesca del testo vichiano, alla pubblicazione di un *Sachkommentar* che – come affermano i curatori – non è da intendere come mera raccolta di ipotesi storico-interpretative di un momento della produzione vichiana, ma come un tentativo di interpretazione della *Sache* stessa che caratterizza l'intero arco del pensiero di Vico. L'elemento di continuità che è possibile cogliere tra *De antiquissima* e *Scienza nuova* trova la sua genesi teorica nel nesso significativo – che Otto individua nel capitolo *De certa facultate sciendi* – tra *topica* e metodicità gnoseologicamente fondante della *ratio*, individuando, in tal modo, la possibile giustificazione filosofica della congruenza tra esperienza del fatto storico e pensiero geometrico-trascendentale. Questa è, dunque, la *Sache* che si articola intorno al centrale «postulato» della «fondazione del sapere»; un postulato viene svolto ed esplicito nell'illustrazione dei temi che stanno al centro dei singoli contributi degli autori del volume: la rilevanza trascendentale dell'assioma *verum ipsum factum*, il *mos geometricus*, la fondazione della conoscenza della natura e della storia. Ma l'individuazione di un comune filo conduttore tra la fondazione e l'unificazione del sapere – rivela una scelta ermeneutica precisa: porre fine a una tradizionale immagine di Vico come «anacronistico discen-

dente dell'umanesimo rinascimentale» e affermare la rilevanza di un pensatore che, pur perpetuando lo spirito dell'umanesimo, si apre a una filosofia della fondazione della scienza moderna.

Lungo queste essenziali direttrici si muovono i quattro saggi raccolti nel volume. Il contributo di Otto – come già si è prima accennato – tende esplicitamente a ricondurre l'epistemologia di Vico all'interno della problematica della «ragione operante in modo trascendentale: come è conoscibile il reale da parte di uno spirito che ha compreso se stesso come produttore e creatore?». Vico in questa prospettiva, non fa un passo così diverso da quello operato da Kant nella «svolta copernicana» (p. 20). Egli, infatti, supera il mero livello della congruità tra conoscenza e produzione del soggetto (che non risolve la scissione della «eterogeneità»), affidando alla ragione il potere di determinare «costruttivamente» la realtà attraverso ciò che essa stessa può produrre. E, tuttavia, come efficacemente osserva Otto, Kant «ricade dietro l'impostazione vichiana del problema, in quanto egli interroga solo sulla possibilità della conoscenza degli oggetti naturali, non sulla possibilità della conoscenza della storia» (*ibid.*). Sta qui, in sostanza, il vero fulcro dell'interpretazione data da Otto della filosofia vichiana. Congiungendo la critica vichiana al cartesianesimo con l'allargamento, che in Vico già si prefigura, dello stesso metodo analitico kantiano, Otto fa emergere con chiarezza il metodo trascendentale di fondazione del sapere storico. Già in altra sede, Otto ha felicemente osservato che una fondazione di tale sapere, capace di procedere sia analiticamente che sinteticamente, è possibile solo per una ragione «ingegnosa» e non per l'intelletto, calcolando cioè solo per una ragione che sappia applicare, deduttivamente, il metodo geometrico a ciò che è empiricamente molteplice e diverso (cfr. S. OTTO, *Rekonstruktion der Geschichte. Zur Kritik der historischen Vernunft*, München, 1982, p. 53). Esso, in effetti, riporta al cuore dell'interpretazione della filosofia vichiana come sintesi di «ritrovamento topico» della fatticità storica e «critica» analiticamente operante. A partire da questa stretta connessione di analisi e sintesi si può comprendere come la trascendentalità della filosofia vichiana superi gli stessi limiti della non conciliata trasposizione kantiana del mondo dei concetti a priori a quello della storia. «La metodologia vichiana del sapere storico non solo esclude un regresso che lasci dietro di sé ciò che è storicamente sperimentato come molteplicità fattuale inintelligibile, bensì si volge piuttosto *direttamente* al mondo dell'esperienza storica, nel quale essa, con l'ausilio dell'*ars inveniendi*, dell'arte del trovare, s'impegna a poter immediatamente penetrare» (*ibid.*).

In tal modo Otto tocca il nucleo del problema della convertibilità tra ciò che è prodotto dal pensiero e la realtà storica. Proprio quel passo della *Scienza nuova* (si tratta del famoso par. 349), spesso interpretato come luogo più significativo di rappresentazione della distinzione tra il mondo delle costruzioni geometriche e quello prodotto dalle «faccende degli uomini» (Otto, in tal senso, non condivide le conclusioni esegetiche di un altro rilevante rappresentante dell'odierna *Vico-Forschung* tedesca, Ferdinand Fellmann), è utilizzato in modo tale da capovolgere la tradizionale lettura che considera la posizione vichiana nel senso della non riducibilità della fatticità storica al piano concettuale. L'interpretazione di Fellmann (*Ist Vicos «Neue*

*Wissenschaft*» *Transzendentalphilosophie*?, in «Archiv für Geschichte der Philosophie», LXI, 1979; ma del Fellmann sono da ricordare altri importati contributi allo studio del pensiero vichiano, tra cui il volume *Das Vico-Axiom: der Mensch macht die Geschichte*, Freiburg-München, 1976 ed il saggio *La Teleologia storica in Vico e in Kant* in «Bollettino del Centro di Studi vichiani» XI, 1981, pp. 96-111) è ribaltata, cosicché è proprio «l'oggettività temporalmente condizionata» ad imporre un «accesso trascendentale alla storia» e non, invece, ad impedirlo. È il concetto di «ragione creativa» che consente a Vico di superare l'*impasse* e di non restare impigliato nelle secche della metafisica neoscoloastica. «La fatticità concreta della storia perciò è «convertibile» con la conoscenza razionale, solo *nella misura in cui* diviene conoscibile ciò che in essa è prodotto dall'uomo, ovvero *nella misura in cui* è «determinabile» come *factum* dell'uomo e del suo spirito» (p. 18).

La centralità che viene ad assumere il *Liber metaphysicus*, nell'ambito dell'interpretazione offerta da Stephan Otto, va, dunque, al di là di una semplice riconduzione della filosofia vichiana nel contesto del trascendentalismo kantiano. Si potrebbe certamente considerare Vico tra gli immediati predecessori della «rivoluzione copernicana», nella misura in cui egli connette la determinazione del mondo della realtà alla ragione creativa; ma è proprio la concezione metodologica abbozzata nel capitolo *De certa facultate sciendi* che colloca il filosofo napoletano in un'area problematica che va al di là dello stesso kantismo, quando si collega il *mos geometricus* con l'*ars inventiendi*. «Il vero metodo geometrico è un metodo sintetico, che vuole unificare esperienza e sapere, e certamente non nel senso kantiano di un semplice accesso all'esperienza del mondo della vita per mezzo di un concetto apriorico di «esperienza in generale», ma nel senso di una *mediazione della stessa esperienza sensibile* con un sapere fondato criticamente. Diversamente da Kant, Vico non guarda ad una filosofia della storia come realizzazione del dovere da parte della ragione pratica, ma ad una teoria del sapere storico, che pretende di essere «sapere», senza porre metodicamente fra parentesi il suo essere condizionato dall'esperienza sensibile-concreta della storia» (p. 22). Appare evidente come questa impostazione induca anche a riconsiderare la distinzione tra il «metodo geometrico» vichiano e quello cartesiano che viene individuata, essenzialmente, nell'opposizione tra procedimento analitico e accesso sintetico fondato sulla *topica*, che alla mera deduzione analitica sostituisce la comparazione tra realtà simili, cioè l'arte del *ritrovamento* tra diverse possibilità di connessione offerte dall'esperienza.

Il rapporto tra Vico e Cartesio è al centro del saggio di Lachterman che, proprio a partire da una attenta rilettura del *Liber metaphysicus*, supera un tradizionale contesto interpretativo fondato sulla alterità tra vichismo e cartesianesimo, per insistere, invece, sulle capacità di rivisitazione critica messe in atto da Vico rispetto alla metodologia di Cartesio. Attraverso una puntuale analisi del *De ratione*, Lachterman (del quale è da vedere il saggio su *Vico, Doria e la geometria sintetica*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», X, 1980, pp. 10-35) individua, specialmente nel cap. V, le fasi di fondazione di una geometria sintetica capace di superare quella analitica cartesiana, proprio attraverso il rivoluzionario e «moderno» tentativo di riconsiderare il nesso produttivo, e non più ontologicamente oppositivo, tra

fantasia e ragione (cfr. pp. 49 sgg.). Qui, più che altrove, è evidente la capacità di Vico di percepire la modernità di alcuni essenziali processi di modificazione nel rapporto tra la matematica e le sue applicazioni pratiche. Su questo rapporto è basato il lucido ragionamento vichiano sulla distinzione tra *species* e *formae*, dove proprio da queste ultime può derivare la positività di una meccanica applicata che non all'analisi, ma alla sintesi affida la «novità» dell'*inventio*. «Quare – afferma Vico – ut ingenia ad mechanicam excolantur, cauto opus est, ne per species, quas dicunt, sed per formas in mathesis adolescentes instituantur». Muovendo da queste premesse, è del tutto conseguenziale la rilevanza che, ancora una volta, assume il *Liber metaphysicus* nella determinazione delle movenze essenziali dell'epistemologia vichiana. Respingendo le interpretazioni tese a individuare una procedura «nominalistica» in Vico (il riferimento è alle posizioni di Berlin e Pompa, ma anche di Croce), Lachterman insiste sull'efficacia produttiva della sintesi, dal momento che il metodo analitico cartesiano è «utile» in geometria nella misura in cui deve «definire nomina et postulare possibilis», ma diventa poco utile quando lo si vuol trasporre alla «fisica», dove non si tratta soltanto di «ordinare verità già scoperte», ma anche, ed essenzialmente, di trovarne nuove. L'interpretazione che Lachterman dà delle ultime frasi del cap. VII del *Liber metaphysicus*, tende a sottolineare, opportunamente, la funzione che Vico assegna alla costruzione geometrica delle figure quali ausilio metodico più efficace della mera analisi. La fantasia, «*ingenii oculus*», induce al *fare* e non più solo alla *scoprire* e, per questo, ha bisogno di rafforzarsi nell'apprendere il maggior numero possibile di «figure». Sulla base di questa analisi, Lachterman può sostenere una parziale analogia tra i programmi vichiano e kantiano di ricerca delle condizioni di possibilità, e di fondazione trascendentale a priori, delle verità matematiche (pp. 66-68). Il modello interpretativo al quale perviene lo studioso americano è di grande interesse – anche se avrebbe bisogno di una ricchezza argomentativa più ampia di quanto non consentano le suggestive, ma troppo concise, osservazioni sviluppate nel saggio. Si pensi, così, all'indicazione relativa al rapporto tra la kantiana immaginazione trascendentale (e la connessa relazione tra «concetti» e «schemi») e il legame che Vico instaura tra forme metafisiche e matematiche. La *fantasia*, come sopra abbiamo visto, caratterizza il metodo sintetico e si pone come una funzione immaginativa capace di raccordare il prototipo metafisico del vero divino alla creatività operativa dell'ingegno umano. Ricollegando anch'egli *Liber metaphysicus*, *Prima Risposta* e *Scienza nuova* (ancora il citatissimo par. 349), Lachterman conclude la sua analisi sostenendo come il procedimento vichiano, avviato con la nozione di «geometria sintetica», conduca a una concezione del fare non come «*creatio ex nihilo*», dal momento che la mente possiede già fin dall'inizio quegli elementi che l'immaginazione produttiva tende successivamente a schematizzare. In questo senso Lachterman interpreta il passaggio del testo vichiano nel quale il ritrovamento della «guisa» del mondo umano è possibile a partire dalle «modificazioni della nostra medesima mente umana», cosicché il *fare* si caratterizza come una «operazione della mente» che riesce a dare ordine ad elementi già esistenti e che si pongono come «immagini di archetipi generativi divini» (p. 69).

Proprio al cruciale rapporto tra il *fare* divino e quello umano è dedicato il saggio di Rotenstreich (autore, anch'egli, di un contributo dedicato a Vico e Kant, pubblicato in *Vico's Science of Humanities*, a cura di G. Tagliacozzo, Baltimore-London, 1976). L'elemento strutturale che serve all'autore a illustrare i livelli di distinzione è il concetto di *forma*. Nel *De ratione* Vico insiste nel considerare *verosimili* le cose che nella fisica si presentano grazie alla applicazione del metodo geometrico, dal momento che l'uomo può dimostrare solo le cose geometriche (in quanto è l'uomo stesso che le fa) e non quelle fisiche. Ciò è dovuto al fatto che «in uno enim Deo Opt. Max. sunt verae rerum formae, quibus earundem est conformata natura». Tuttavia, nel *De antiquissima* interviene una prima importante differenziazione tra il *facere* divino e quello umano: posto, osserva Vico, che il vero è la «collectio elementorum ipsius rei», tale unificazione è, in Dio, riferita ad una forma contenente l'infinità delle sue possibili realizzazioni, nell'uomo, invece, essa raggiunge livelli di incompletezza e superficialità. Dal che Vico arguisce che «verbum mentis» in Dio è «proprio», mentre nell'uomo è «improprio». Questa differenziazione, però, non conduce, secondo Rotenstreich, ad una sorta di scarto ontologico tra i due ordini del *facere*. È proprio nella distinzione tra il concetto di partecipazione assoluta tra forma e realtà (proprio della mente divina) e quello di costituzione connesso alla creatività della mente umana, che si può definire il progressivo autonomo fondarsi della ragione. Da questo punto di vista, l'analisi dello studioso israeliano, per essere consequenziale, dovrebbe porre in un nesso di diretto sviluppo problematico le conclusioni gnoseologiche del *De antiquissima* con le ipotesi di costituzione del mondo storico-civile delineate nella *Scienza nuova*. A questo proposito, giustamente il Badaloni ha osservato come «sia essenziale per capire Vico nella sua storicità mantenere il nesso tra il *facere* umano e quello naturale-divino (...). La storia umana è per Vico la progressiva liberazione della ragione dal fondamento sensibile e fantastico che è provvidenzialmente fornito dal Dio-natura in funzione della sua conservazione. La liberazione della ragione dà la direzione del progresso storico, tuttavia la condizione determinante è ancora quella della conservazione, per questo la sapienza riposta deve essere funzionalizzata alla sapienza volgare, cioè la condizione storica deve riprodurre coscientemente ciò che la natura realizza spontaneamente» (cfr. *Introduzione a VICO, Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. XXIX).

Anche Rotenstreich, alla fine, affronta il nodo delle possibili analogie che intercorrono a proposito della nozione di costituzione in Vico e Kant (pp. 92 sgg.). Ma è proprio il limite che innanzi abbiamo segnalato – e cioè la carente connessione tra la dimensione «metafisica» del *De antiquissima* e quella della costituzione del mondo delle nazioni come «descrizione» della storia ideale eterna nella *Scienza nuova* – che induce a considerare «avanzato» il modello kantiano di creatività rispetto a quello vichiano, specialmente quando la pienezza di questo modello si esplica nel passaggio dalla determinazione delle condizioni di possibilità dell'esperienza a quella della piena espansione delle idealità umane nella struttura della moralità. In effetti – e in ciò l'autore è d'accordo con le posizioni di Fellmann – non è sostenibile una concezione della trascendentalità, nel senso kantiano, appli-

cabile alla mente vichiana, ma ciò non significa che non vi siano punti di contatto visibili tanto nel fatto che nei due filosofi l'attività della ragione non si riduce a una mera riproduzione degli eventi pensati dalla mente divina, quanto nella problematicità del nesso tra i due modelli del *facere*.

L'ultimo saggio del volume, scritto da Helmut Viechtbauer, analizza il *Liber metaphysicus* a partire dal cruciale rapporto tra metafisica e conoscenza della natura. Respingendo quelle posizioni interpretative che ritengono lontane le conclusioni di Vico – considerate ancora all'interno di una visione del *verum-factum* orientata dalla visione cristiana della creazione – dalla moderna problematica della gnoseologia costruttivistica o dalle concezioni galileiana e cartesiana della conoscenza matematica della natura, Viechtbauer sostiene che proprio la polemica anticartesiana di Vico rappresenti una novità e un passo innanzi rispetto alle irrisolte aporie dell'ontologia del filosofo francese. L'importanza del *Liber metaphysicus* consiste non tanto nelle critiche di Vico al metodo cartesiano della conoscenza chiara e distinta, quanto, piuttosto, nella netta presa di distanza dal modo in cui viene fondata la struttura conoscitiva della fisica. Il problema che si pone al centro del testo vichiano è quello della consistenza e della limitatezza dello spirito umano in relazione alla capacità, che solo l'intelletto divino mostra di possedere, di attingere un *infinitum et exactissimum verum*. Viechtbauer capovolge alcune tradizionali interpretazioni che hanno ritenuto Vico ancora interno ad un'ontologia sostanzialistica di derivazione medioevale e considera, al contrario, l'ipotesi vichiana basata su una filosofia dell'infinito che si costituisce come relazione di elementi strutturali formanti una connessione. Questa connessione è l'unità dell'universo, è l'articolazione strutturale di tutte le cose, che sola rende possibile l'attivazione della scienza umana che riesce ad imitare quella divina e per la quale Dio «dum verum cognoscit, id ab aeterno *ad intra* generat, in tempore *ad extra* facit». E se, per l'intelletto divino, il criterio di verità può consistere nell'aver «comunicato la bontà» ai pensieri di Dio, per l'uomo esso consiste nel fare le cose che si conoscono come vere. Viechtbauer interpreta questo passo vichiano nel senso di una «distinzione di due aspetti formali dell'unità essenziale dell'atto infinito» (p. 104). Da un lato si definisce una «struttura dell'essenza» (*ad intra*), in cui può fondarsi l'unità infinita delle relazioni che costituiscono l'universo, dall'altro, si delinea una «struttura intenzionale dell'azione» (*ad extra*) nella quale trova il suo fondamento la molteplicità reale del concreto. Questa è la via che consente a Vico – nell'interpretazione dell'autore – di superare la dottrina scolastica dei trascendentali che viene trasposta in una «filosofia dell'atto infinito», in una vera e propria «ontologia», difficilmente rappresentabile nella rigida terminologia filosofico-scolastica del *Liber metaphysicus*. «Nella sua più ampia conseguenza questa ontologia vuol significare la radicale desostanzializzazione o deoggettivazione del mondo come tutto (*creata unitas*), come anche d'ogni concreto contenuto di questo mondo, una conseguenza che annienta letteralmente sia ontologicamente che gnoseologicamente, ogni possibilità di una determinatezza particolare o di un essere autonomo dell'essente mondano. Ogni essente concreto è dipendenza totale dalla struttura da cui interamente deriva» (*ibid.*). Non esistono, dunque, determinatezze assolute nel mondo, ed è proprio questa

dependenza degli attributi dall'unità della sostanza infinita che mette in moto la possibilità della comparazione e della stessa scienza razionale, dal momento che ogni elemento della struttura trova la sua unità fondativa nell'atto infinito. In questa prospettiva si può, dunque, parlare di una «logica della produzione o della costituzione» (*scientia sit cognitio generis, seu modi, quo res fiat*), che cerca di cogliere le «regolarità o regole della produzione» di un tale processo. Di conseguenza, ogni possibilità e ogni relazione stessa trova la sua «realtà» in una struttura necessaria nella quale la «sostanza» (*actus infinitus*) si costituisce come *essentia*. E, tuttavia, il concreto, proprio nella sua determinatezza, dipende da una struttura intenzionale dell'azione nella quale la sostanza si costituisce come libertà, come «sogettività assoluta».

La visione del concreto come momento dell'infinito non dà luogo ad una astratta opposizione tra due entità sostanziali; esso, piuttosto, fa riferimento, quale espressione e rappresentazione dell'atto infinito, alla dimensione «ontologica» entro la quale – secondo Viechtbauer – Vico dispone l'articolazione del rapporto tra «sostanziale» e «fenomenico», tra «*forma metaphysica*» e «*forma physica*». Ora, ciò che caratterizza tale rapporto – come mostrano alcuni passaggi cruciali della *Risposta* del 1712 – è un interno legame dinamico e non certo un'astratta contrapposizione, dal momento che in ogni concreto si presenta la connessione unitaria come un tutto e la *species* non è riproduzione di un *genus* infinito, bensì espressione o «forma fenomenica di questo nella specificazione spazio-temporale». In questa concezione vichiana dell'omogeneità dell'universo e della «commensurabilità» dei suoi contenuti concreti, è individuata una riconoscibile modernità di una concezione sperimentale e comparata della scienza. Paradossalmente, proprio la distanza che si determina tra la compiutezza dell'*intellectus infinitus* e la contingenza gnoseologica del *cogitare*, dà consistenza ad una visione progressivamente costruttiva della conoscenza umana. In ciò consiste il «*metodo geometrico vero*», che viene così a contrapporsi, come sappiamo, al cartesiano *mos geometricus*, fondato sulla geometria analitica (p. 108). Ma il Viechtbauer non si limita soltanto ad una serie di enunciati generali. Le linee di differenziazione tra Vico e Cartesio sono tracciate sulla base del modo in cui Vico illustra i concetti-chiave di «*punto metafisico*» e di «*conato*». L'estensione non assume più un carattere «sostanziale» di grandezza estensiva, dal momento che il punto fonda non più soltanto l'isolato dato dall'estensione finita, ma lega il suo essere *inextensum* proprio alla possibilità stessa dell'estensione, venendo così a giustificare non soltanto la realtà finita del corpo fisico nella sua staticità, ma anche il suo porsi nella dinamicità del movimento. Nella critica di Vico, lo spazio sostanzializzato di Cartesio riduce il movimento a mera «foronomia», e non riesce a dar conto del principio stesso del mutamento. Infine, con il concetto di *conato* diventa plausibile – nell'impianto della gnoseologia vichiana – la possibilità del passaggio dalla meccanica alla dinamica, dalla matematica alla fisica e, conseguenzialmente, la possibilità di una connessione logico-epistemologica – basata sulla commensurabilità tra i fenomeni fisici – tra forme e contenuti della realtà. In Vico, dunque, non viene più in primo piano la «questione dello status gnoseologico della matematica», quanto, piuttosto, quella delle

«condizioni sotto le quali possa trovare applicazione un sapere matematicamente certo nella spiegazione di un concreto fatto fisico» (p. 109). Sulla base di queste premesse, è possibile definire la filosofia vichiana dell'infinito come un percorso che chiarifica il disporsi dell'intelletto finito all'interno di una teoria razionale contrassegnata, innanzitutto, da un carattere «costruttivo». Vico, dunque, non è estraneo alle premesse teoretico-epistemologiche che sono alla base dello sviluppo della fisica moderna, nel senso – sostiene Viechtbauer – di quella «svolta copernicana», indicata da Kant ottant'anni dopo, che trasforma l'attività descrittiva delle regolarità naturali da mera contemplazione filosofica in un'opera costruttiva analoga a quella dell'architetto.

Ci sembra questo, in effetti, uno dei momenti risolutivi cui mette capo il complesso delle analisi del *Liber metaphysicus* ispirate – in particolare nelle pagine di Otto e Viechtbauer – al modello trascendentalistico, specialmente post-kantiano. Si è visto, infatti, come la modernità di Vico sia stata correlata, dai curatori del volume, più alle problematiche post-kantiane che non agli stessi motivi dominanti l'epoca del razionalismo illuministico. Proprio la soluzione che Vico fornisce in anticipo dei problemi lasciati da questa epoca aperti (come ha, ancora di recente, osservato Stephan Otto in *Giam-battista Vico: razionalità e fantasia*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XVII-XVIII, 1987-88, pp. 5-24) appare «sempre ancora e di nuovo moderna», nella misura in cui proprio la «provocazione» di una filosofia che, nel secolo dei lumi, giungeva alla geniale scoperta del pensiero come «medio unificante tra fantasia e memoria», doveva condurre Vico nelle vicinanze del «grande tema» del post-kantismo: «Come è lo spirito presso se stesso e presso il mondo?». Da questo punto di vista, l'interpretazione di Otto non resta, ovviamente, limitata al *Liber metaphysicus*, ma coinvolge l'intera opera vichiana, e, innanzitutto, la *Scienza nuova*, nella quale Vico teorizza la fondazione di una «nuova» comprensione scientifica dello spirito, inteso nella globalità delle sue articolazioni e a partire dalla sua «forza» attiva e produttiva, tanto nell'ambito delle sue facoltà intellettuali, quanto nel contesto delle sue manifestazioni sensibili, tanto nella sua capacità di costruire modelli concettuali, quanto in quella di esprimere miti, immagini e produzioni storico-sociali. «Per Vico il ponte dallo spirito al mondo è sempre già gettato attraverso la *memoria* che rammemora il mondo e la *phantasia* creatrice del mondo. Sotto questo primo aspetto, egli è di nuovo moderno sul fondamento della sua comprensione dello "spirito". Sotto un secondo aspetto Vico può essere considerato come *sempre ancora* moderno a causa della punta razionale, del tutto illuminata, di quel principio fondamentale che costituisce il supporto della sua filosofia dello spirito, il principio della convertibilità del *verum* e del *factum*» (*ibid.*, p. 10). L'assioma «filosofico-trascendentale», dunque, ci sembra possa essere correttamente inteso, muovendo dalla centralità che il nodo cruciale della costituzione del mondo storico ha assunto nella filosofia contemporanea, nel senso di una operatività, progressivamente sintetica, del fare umano che non si disperde nella nuda empiricità del fatto e ricerca, invece, la sua «autolegittimazione» proprio nel riconoscimento di un archetipico sapere della convertibilità *verum-factum*.

Su queste linee essenziali, va, ormai da più di un decennio, muovendosi la ricerca di Stephan Otto. Essa si è manifestata in una serie di saggi e contributi che hanno certamente caratteristiche ruotanti intorno ad un unitario filo interpretativo. Ma, forse, è giunto il momento di dare sistematica coerenza a queste indagini e, per questo, attendiamo con giustificata aspettativa la pubblicazione – che sappiamo essere imminente – di una monografia su Vico, che costituirà – ne siamo certi – un rilevante momento di svolta non solo nella *Vico-Forschung* tedesca, ma anche, e soprattutto, nella più ampia dimensione della cultura filosofica europea.

GIUSEPPE CACCIATORE