

## IL VICO DI L.M. PALMER

Se si esclude il caso di Dante, la cui *Commedia* è il testo più tradotto in inglese dopo la Bibbia, Vico è l'autore italiano che gode di maggior successo in America. Questa verità è provata non solo dagli studi di argomento vichiano, ma anche dalle traduzioni in inglese delle opere del filosofo napoletano. Sono quattordici i titoli inclusi nella sezione dedicata alle versioni inglesi degli scritti di Vico, che conclude *A Bibliography of Vico in English, 1884-1984* di Giorgio Tagliacozzo, Donald Phillip Verene e Vanessa Rumble (Bowling Green, Ohio, Philosophy Documentation Center, 1986, pp. 115-116). Se ne deduce che, fino agli anni trenta, Vico era tradotto, parzialmente e sporadicamente, in Gran Bretagna, mentre a partire dagli anni quaranta l'America assumeva il ruolo di mediatrice delle opere vichiane nel mondo di lingua inglese, con la importante eccezione della antologia di scritti di Vico, tradotti e curati da Leon Pompa nel 1982 (cfr. la mia recensione in questo «Bollettino», XIV-XV, 1984-1985, pp. 355-358). Forse il pregio maggiore dei *Selected Writings* offerti da Pompa consisteva nelle prime traduzioni inglesi (sia pure incomplete) del *De Antiquissima* e della prima edizione della *Scienza Nuova* (1725), due testi fondamentali di Vico, da cui non può assolutamente prescindere chi voglia rendersi conto della genesi del suo pensiero. Ora l'America ha riguadagnato buona parte del terreno perduto con la pubblicazione della versione integrale non solo del *De Antiquissima*, ma anche delle polemiche relative, sussidio indispensabile alla lettura dell'opera vichiana, come ha ben compreso L.M. Palmer, studiosa di formazione italiana, cui si deve questa importante traduzione (cfr. Giambattista Vico, *On the Most Ancient Wisdom of the Italians, Unearthed from the Origins of the Latin Language, Including the Disputation with the «Giornale de' letterati d'Italia»*, translated with an Introduction and Notes by L.M. Palmer, Ithaca and London, Cornell U.P., 1988, pp. XI, 198).

La traduzione del *De Antiquissima* di Pompa aveva il difetto di non includere due capitoli, il IV e il V, senza i quali è difficile intendere l'opera di Vico. Contengono, infatti, dei concetti fondamentali, come il conato e la distinzione di *animus* e *anima*, che Vico continuò a professare fino all'ultima edizione della *Scienza Nuova* (1744). Basti vedere il capoverso 340, in cui viene menzionato «il conato, il qual è proprio dell'umana volontà, di tener in freno i moti impressi alla mente dal corpo», o il capoverso 696, dove l'«animo maschio» è ricondotto ai nervi e all'etere, mentre l'anima al femminile è ricondotta al sangue e all'aria, con una distinzione netta che chiarisce ulteriormente il significato del conato, in quanto Vico afferma: «come l'anima è la ministra del moto, così l'animo sia del conato, e 'n conseguenza il principio» (cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova, giusta l'edizione del 1744*, a cura di F. Nicolini, Bari, Laterza, 1928, I, pp. 124 e 336). La Palmer traduce *animus* con *spirit*, *anima* con *soul* e *conatus* con *conatus*, anziché con

*endeavor*, seguendo l'esempio di Thomas Goddard Bergin e Max Harold Fisch, al quale dedica il volume in oggetto (cfr. *The New Science of Giambattista Vico, Unabridged Translation of the Third Edition*, Ithaca and London, Cornell U.P., 1986, pp. 101 e 263). A prescindere dalle difficoltà inerenti a qualsiasi traduzione che non può mai rendere tutte le sfumature del testo originale, la versione della Palmer risulta corretta ed efficace. Prendiamo per esempio l'inizio del capitolo VI, in cui Vico parla della origine delle idee: «“Mens” Latinis idem quod nobis “pensiero”; et ab iisdem “mens” hominibus “a diis dari”, “immitti” dicebatur. Par igitur est ut qui has locutiones excogitarint, ideas in hominum animis a Deo creati excitarique sint opinati; ac proinde “animi mentem” dixerint; et ad Deum liberum ius et arbitrium animi motuum retulerint, ut “libido”, seu facultas quaeque desiderandi, “sit suus cuique Deus”. Qui peculiaris cuiusque Deus intellectus agens Aristotelaorum, sensus aethereus Stoicorum, et Socraticorum daemon esse videatur» (G.B. Vico, *Le orazioni inaugurali, il De Italorum sapientia e le polemiche*, a cura di G. Gentile e F. Nicolini, Bari, Laterza, 1914, p. 173). Mettiamo a confronto le traduzioni del passo citato, dovute a Pompa (A) e Palmer (B):

## A

The Latin word *mens* means the same as our *pensiero* [mind]. *Mens* was also said “to be given to” or “placed in” human beings “by the gods”. It is fitting therefore that the authors of these phrases should have thought that ideas are created and awakened in men’s spirits by God. They therefore talked of the *animi mens* [the mind of the spirit], ascribing to God unrestricted right and control over the movements of the spirit, so that *libido*, the faculty of desire, “is for each his own God”. This God, which is peculiar to each, seems to be the Aristotelians’ active intellect, the Stoics’ ethereal sense and the Socratics’ “demon” (G.B. Vico, *Selected Writings*, traduzione di L. Pompa, Cambridge, Cambridge U.P., 1982, p. 66).

## B

The Latins meant by «mind» what we call *pensiero*, «thought»; and they claimed that mind is «given» or «imparted» to humans «by the gods». What this amounts to is that those who thought out these phrases believed that ideas were created and activated in the mind of men by God; and hence, they spoke of the mind of the spirit (*mens animi*); also they attributed to God the unlimited (*liberum*) right and choice of the spirit’s motions, so that desire (*libido*) or the capacity to desire everything is for each man his own God. This God, peculiar to each man, would seem to be the *intellectus agens* (active intellect) of the Aristotelians, the *sensus aethereus* (ethereal [*sic*] sense) of the Stoics, and the *daemon* of the Socratics (p. 90).

Questo passo, da cui risulta come Vico fosse d'accordo con i «cartesiani... e in ispecie col Malebranche... circa l'origine delle idee» (cfr. B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, Laterza, 1965, p. 131), è reso altrettanto bene dai due traduttori inglesi. Ci sono tuttavia delle differenze che vale la pena di sottolineare. A prescindere dalla prima parte, dove la Palmer lascia cadere il termine *mens* che Pompa conserva nel testo, la traduzione della Palmer rivela una maggiore preoccupazione di mantenere la terminologia filosofica dell'originale latino. Pompa corregge arbitrariamente

«mens animi» in «animi mens», che è una forma linguistica accettabile in generale, ma, nella fattispecie, rende meno evidente il legame del testo vichiano con il «mens animi vigilat» di Lucrezio, *De rerum natura*, IV, 758 (cfr. Lucretius, *De Rerum Natura*, traduzione e cura di W.H.D. Rouse, Cambridge, Mass., Harvard U.P. – London, Heinemann, 1966, pp. 300-301). È comunque strano che sia Pompea sia la Palmer non tengano conto nelle note di questo prezioso riferimento extra-testuale, su cui aveva già richiamato l'attenzione Fausto Nicolini nella sua traduzione italiana del *De Antiquissima* (cfr. G.B. Vico, *Opere*, a cura di F. Nicolini, Milano-Napoli, Ricciardi, 1953, p. 290n e p. 288, nota 3). Una traccia della indicazione nicoliniana rimane nelle note con cui la Palmer chiosa il capitolo V (omesso da Pompea). Ma, traducendo il «mentem animi» del testo vichiano con «the mind of spirit» senza citare fra parentesi la forma originale, il lettore di lingua inglese non è in grado di cogliere la sfumatura lucreziana del discorso di Vico, perché in Lucrezio non trova «the mind of the spirit», ma «the mind's intelligence», come traduce Rouse (cfr. G.B. Vico, *Le orazioni inaugurali*, cit., p. 171; Lucretius, *De Rerum Natura*, cit., p. 301; e Palmer, *op. cit.*, p. 89). D'altro canto, per tornare all'inizio del capitolo VI, la frase che Vico cita fra virgolette («sit suus cuique Deus», riferito alla «libido»), viene data sia da Pompea che dalla Palmer in traduzione inglese, ma Pompea mantiene le virgolette, mentre la Palmer le sopprime. Ora è vero che si tratta di una citazione che non sembra riconducibile a un testo classico preciso, ma questo non giustifica la sua immersione nel testo vichiano con relativa perdita della sua peculiarità, che richiama alla mente famose espressioni ovidiane come «est deus in nobis» (*Fasti*, VI, 5; *Arte amatoria*, III, 549) o addirittura l'elogio di Epicuro fatto da Lucrezio: «deus ille fuit, deus» (*De rerum natura*, V, 8).

Naturalmente la traduzione della Palmer è significativa anche come contributo alla interpretazione del contenuto filosofico del *De Antiquissima* e della sua importanza nella evoluzione del pensiero vichiano. Da questo punto di vista, occorre rifarsi soprattutto alla «Introduction» (pp. 1-34), un saggio sul *De Antiquissima*, che contiene affermazioni giuste o discutibili, accanto ad alcuni errori puri e semplici. Appartiene all'ultima categoria la caratterizzazione di Carlo Cantoni, autore di un libro su Vico pubblicato nel 1867: «a student of Benedetto Croce» (p. 14). È chiaro che Cantoni non poteva essere uno studente di un filosofo nato appena un anno prima (1866), e pertanto bisogna sostituire il nome di Croce con quello di Hermann Lotze, di cui Cantoni fu studente in Germania (cfr. *Dizionario biografico degli italiani*, XVIII, 1975, pp. 309-311; B. Croce, *Bibliografia vichiana*, accresciuta e rielaborata da F. Nicolini, Napoli, Ricciardi, 1947-1948, II, pp. 688-689). Analogo discorso vale per la «Academy of the Cimento in Rome» (p. 7), che va ricondotta a Firenze. Una accurata revisione in vista di una seconda edizione potrà facilmente eliminare le mende di questo tipo. Passiamo quindi al contenuto filosofico della introduzione della Palmer, la quale è preoccupata di collocare il *De Antiquissima* nella giusta prospettiva storica e di inserire la sua interpretazione nella storia degli studi vichiani (due atteggiamenti che tradiscono la sua formazione italiana). Il retroterra del *De Antiquissima* è costituito dallo scetticismo, come afferma la Palmer nella scia di Eugenio Garin, di cui cita Vico e l'eredità del pensiero del Rinasci-

mento (uscito in *Vico oggi*, a cura di A. Battistini, Roma, Armando, 1979, pp. 69-93), servendosi naturalmente della traduzione inglese di B.A. Haddock (pubblicata in *Vico: Past and Present*, a cura di G. Tagliacozzo, Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press, 1981, Parte I, pp. 99-116). Sotto questo aspetto, l'opera di Vico rivela una notevole affinità con il *De dignitate* di Bacone e con il *Discours* di Cartesio: «It is against this general background that one should evaluate Francis Bacon's *De Dignitate et Augmentis Scientiarum* (1623), René Descartes's quest for certainty in the *Discours de la méthode* (1637), and Vico's new system of metaphysics in the *De Antiquissima Italorum Sapientia* (1710)» (p. 3).

La Palmer ripercorre le tappe fondamentali della formazione intellettuale di Vico. Insiste sulla influenza esercitata dalla Accademia degli Investiganti nell'ambiente napoletano, seguendo le orme di Nicola Badaloni e Max Harold Fisch. Accenna ai cosiddetti «ateisti» napoletani, ma dimentica di menzionare l'Accademia Palatina del Viceré Medinacoeli, pur citando la dissertazione *Intorno all'utilità della geometria* di Agostino Ariani, pubblicata da Maria Donzelli in *Natura e humanitas nel giovane Vico*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1970, pp. 164-188. Forse la Palmer, nel ricostruire gli studi giovanili di Vico, avrebbe dovuto attribuire maggior peso alle *Disputationes metaphysicae* (1597) del gesuita Francisco Suárez, il quale, come si legge nella autobiografia vichiana, «ragionava di tutto lo scibile in filosofia con una maniera eminente, come a metafisico si conviene, e con uno stile sommamente chiaro e facile, come infatti egli vi spicca con una incomparabil facondia» (G.B. Vico, *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1971, p. 7). Attraverso le pagine dense e misurate di Suárez, che alimentarono la speculazione filosofica europea del Sei-Settecento, Vico apprese la storia della logica occidentale da Platone alla Scolastica. Ma Suárez è importante non solo per capire il platonismo cristiano di Vico, fondato sui «dogmi di Platone, il quale da essa forma della nostra mente umana, senza ipotesi alcuna, stabilisce per principio delle cose tutte l'idea eterna, sulla scienza e coscienza che abbiamo di noi medesimi» (*ibid.*, p. 14). Suárez, infatti, può aiutare ad intendere lo stesso principio vichiano del *verum-factum*, che è parte integrante del *De Antiquissima*. Nella Disputa XXXI, sezione XII delle *Disputationes*, Suárez proponeva una soluzione suggestiva del grande dibattito sulla validità del fondamento ontologico delle idee, che era stata sostenuta da Tommaso d'Aquino ed oppugnata da Duns Scoto e da Ockham. Sviscerando il rapporto fra essenza creata ed esistenza, Suárez sosteneva che ci sono dei concetti necessari, in quanto riflettono un dato di fatto che non può essere pensato in modo diverso, e pertanto precedono ogni intelletto. L'idea divina deve necessariamente rappresentare l'uomo come un animale razionale e non può fare diversamente («ipsummet divinum exemplar habuit hanc necessitatem repraesentandi hominem animal rationale, nec potuit illum alterius essentiae repraesentare»), per cui si deve riconoscere che c'è una necessità che appartiene all'oggetto, non già al modello divino («ex obiecto ipso et non ex exemplari»), come afferma Suárez (cfr. F. Suárez, *Disputationes metaphysicae*, Hildesheim, Olms, 1965 [Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Paris 1866], II, p. 298). Una posizione di questo tipo non poteva non stimolare Vico a considerare l'area

della possibilità (ossia la contingenza storica) come controparte ineliminabile e logicamente strutturata dell'intelletto, costringendolo a fare i conti con la dualità ineliminabile di filosofia (*verum*) e filologia (*factum*).

La Palmer non manca di attribuire il giusto peso alle *Orazioni inaugurali*, di cui cita la recente edizione a cura di Gian Galeazzo Visconti (abbreviato arbitrariamente in G. Visconti) a p. 9, nota 24. Un filosofo su cui la Palmer non insiste abbastanza, è Malebranche, la cui *Recherche de la vérité* (presente nella biblioteca vallettiana in traduzione latina) fu interrogata da Vico non solo a proposito della origine delle idee, come osserva Croce, ma anche al fine di assicurarsi una base sicura da cui poteva sfruttare il pensiero considerato materialistico per illustrare la mentalità primitiva, senza rinunciare alle premesse metafisiche, come ho avuto occasione di discutere ampiamente in altra sede (cfr. il mio *Genesis del concetto vichiano di «fantasia»*, in *Phantasia-Imaginatio, V° Colloquio internazionale del Lessico Intellettuale Europeo, Roma 9-11 gennaio 1986*. Atti a cura di M. Fattori e M. Bianchi, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1988, pp. 309-365). In questo senso, ritengo accettabile la osservazione della Palmer sul carattere complesso del pensiero vichiano, in cui si conciliano le punte più avanzate della filosofia sei-settecentesca (l'occasionalismo malebranchiano e l'empirismo lockiano) in funzione della «storia ideale eterna»: «Vico's constructive theory of knowledge is different from that of traditional empiricists. His ontology or theory of reality is not a form of reductionism, because he remains a Neoplatonist. Yet his Neoplatonism does not prevent him from demonstrating the possibilities of the experimental method in the natural sciences» (p. 13). È proprio l'interesse per le scienze naturali che indurrà Vico a misurarsi con Locke, dopo una graduale operazione di critica corrosiva nei confronti del cartesianismo di Malebranche.

All'inizio del suo cammino, Vico avverte la tentazione dell'empirismo attraverso la lettura di Thomas Willis, il grande neurologo inglese, che fu maestro di Locke. Il nome di Willis, che non figura nell'apparato critico della Palmer, si imponeva a Vico per due ragioni fondamentali: in primo luogo, perché la sua fama scientifica era assai diffusa in Europa e nello stesso ambiente napoletano; in secondo luogo, perché Willis aveva dimostrato sperimentalmente l'inconsistenza della tesi cartesianiana, secondo cui la ghiandola pineale sarebbe la sede dell'anima, e pertanto aveva obbligato lo stesso Malebranche ad occuparsi di lui nella *Recherche*. Chi poteva dimostrare meglio di Willis la legittimità del *factum*, fondato sulla «evidenza dei sensi» o αὐτοψία? Perché anche le scoperte scientifiche appartengono di diritto a quella sfera del *factum*, la cui ragion d'essere, accanto a quella del *verum* (rappresentato dal malebranchismo), era garantita per Vico dalla stessa autorità di Suárez, in quanto necessità appartenente all'oggetto stesso, non già al modello divino. Willis predispose Vico a recepire il pensiero di Locke, prima attraverso riviste come la *Bibliothèque universelle et historique* di Jean Leclerc o gli *Acta eruditorum* di Lipsia, e attraverso il *Dictionnaire* di Pierre Bayle; poi attraverso la traduzione latina dell'*Essay* lockiano, presente nella Biblioteca Brancacciana di Napoli nella edizione stampata a Lipsia nel 1709. Un altro autore che la Palmer avrebbe dovuto citare, perché può servire a spiegare l'interesse di Vico per la filosofia italiana, è Johannes Gerhard

Scheffer, il cui *De natura et constitutione philosophiae Italicae* (1664) fu certo noto al filosofo napoletano prima del 1722. Se avesse avuto presente Scheffer, la Palmer non avrebbe trovato nulla di strano nel titolo del *De Antiquissima*.

In generale, la traduttrice si muove con molta cautela fra le varie interpretazioni vichiane, cercando di trarre da ciascuna gli elementi che sembrano più utili per spiegare il contenuto filosofico del *De Antiquissima*. Ma la Palmer non nasconde la propria simpatia per la scuola tedesca di Stephan Otto e Helmut Viechtbauer, che ha le sue propaggini anche in America, dove è rappresentata soprattutto da David R. Lachterman: «Recently some American scholars, following the German school of Otto and Viechtbauer, have developed interesting arguments in favour of a metaphysical realism in the *De Antiquissima* which they claim is congruent with the realism of the *New Science*. David Lachterman points out that Vico's defense of synthetic geometry in the *Study Method*, and even more, his remarks in the second chapter of the *De Antiquissima* clearly indicate that for Vico geometrical constructions are validated by a divine archetype... Vico's definitions cannot properly be considered arbitrary; they have a necessity that precludes a nominalistic stance» (p. 26). Come ha sostenuto Otto in questa stessa rivista, è forse il caso di parlare di una profonda affinità fra Vico e Leibniz, entrambi assertori di un metodo geometrico fondato non solo sulla ragione, ma anche sulla immaginazione (cfr. S. Otto, *Giambattista Vico: razionalità e fantasia*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XVII-XVIII, 1987-1988, pp. 5-24). Esitiamo tuttavia ad abbracciare le tesi di Otto, perché Lachterman ha messo in luce la radicale differenza esistente fra «Vico's pedagogical and methodological ideal of inventive plasticity» e la «Leibnizian conception of 'blind thought' making its way rigidly and mechanically» (D.R. Lachterman, *Mathematics and Nominalism in Vico's «Liber Metaphysicus»*, in *Sachkommentar zu Giambattista Vicos Liber metaphysicus*, herausgegeben von S. Otto und H. Viechtbauer, München, Fink, 1985, p. 75). Comunque la discussione va allargata fino ad includere Malebranche, il quale considerava lo studio della geometria utile alla fantasia e non esitava a porre questa facoltà alla base delle scienze: «la Géométrie regle si bien l'imagination, qu'elle ne se broüille pas facilement: car cette faculté de l'ame, si nécessaire pour les sciences, acquiert par l'usage de la Géométrie une certaine étendue de justesse, qui pousse et qui conserve la vûë claire de l'esprit jusques dans les difficultez les plus embarrassées» (Malebranche, *Recherche de la vérité*, a cura di G. Rodis-Lewis, Paris, J. Vrin, 1962-1964, II, p. 374).