

GIAMBATTISTA VICO, *De la très ancienne philosophie des peuples italiques (De antiquissima italorum sapientia)*, tr. par G. Mailhos e G. Granel, Mauvezin, Trans-Europ-Repress, 1987, pp. 59.

La recente traduzione francese del *Liber metaphysicus* apparsa presso l'editore TER nel 1987 fa presagire un nuovo corso degli studi vichiani in Francia. Quest'opera non era stata ripubblicata dopo la traduzione integrale che aveva offerto Michelet nella sua raccolta delle opere di Vico, così importante per la storia del XIX secolo francese. Il vichismo in Francia non aveva quindi potuto fare riferimento ad altro se non alla incerta traduzione della *Scienza nuova* di Doubine e a quella dell'*Autobiografia* e del *De studiorum ratione* curate da Alain Pons.

Peccato, tuttavia, che un'impresa che potrebbe muoversi in sintonia con altre importanti ricerche condotte altrove su Vico (Stephan Otto, Helmut Viechtbauer, David Lachterman) non si riveli pari alle sue ambizioni, nonostante l'edizione bilingue che viene proposta al lettore! Il limite più evidente consiste nella totale assenza di presentazione e note per un testo la cui difficoltà è diventata quasi leggendaria. La quarta di copertina del volume, curata da un filosofo francese agguerrito negli studi fenomenologici e heideggeriani, Gérard Granel, annuncia in effetti prospettive importanti, ma in maniera troppo stringata per renderle veramente significative. Leggiamo anche con un certo stupore che il rapporto di Vico con Kant «non è stato ancora mostrato, malgrado certi riferimenti di Croce»; affermazione quanto meno discutibile se si pensi a Isaiah Berlin o agli autori che abbiamo appena citati.

Rimane il punto essenziale che costituisce il libro stesso: la traduzione, curata dallo stesso Gérard Granel e da Georges Mailhos. Diciamo subito che questa impresa meritoria non potrebbe competere con l'intelligenza del testo e l'eleganza di cui fa prova la traduzione di Michelet. Sarebbe pedante analizzare passo per passo questo lavoro; ci soffermeremo perciò solo su certi punti che ci sembrano intaccare il risultato ottenuto.

Innanzitutto, perché tradurre, nel titolo, *sapientia* con «philosophie»? Se non si può parlare formalmente di un controsenso, si tratta, come spesso accade nell'insieme della traduzione, di una scelta derivata dall'idea direttrice dell'opera dei traduttori, che si fonda in effetti sulla distinzione tra la saggezza contenuta implicitamente in una lingua e la filosofia esplicita che si può sperare di ricostruire a partire da quella. Si deve considerare che questa interpretazione si rifà troppo alla *Scienza nuova* e vuole a torto ritrovare le distinzioni dell'opera principale in un'altra che non la conosce ancora; sarà sufficiente rifarsi alla p. 7 (*Proemium*) dove ritorna la scelta dei traduttori: Vico indicherebbe come «filosofia» il sistema di rappresentazione che presuppone uno studio del passato che parte da una dottrina originaria, mentre in realtà, *nullius sectae addictus*, egli va alla ricerca di una *sapientia* che non si ritrova più che nelle parole.

Altro punto significativo: p. 14 (cap. I, § II), dove si legge: «...ce que la profération d'un terme faisait généralement jaillir dans l'esprit des hommes» che traduce «in communi hominum mente». L'avverbio francese (*généralement*) attira l'attenzione sul verbo e rischia di far scivolare il testo verso un semplice empirismo,

mentre in Vico il carattere «comune» indirizza alla *mens*, che si trova così a sua volta qualificata come universale nel senso della tradizione metafisica, e identificata con il *sensu comune* di una data nazione.

Un altro esempio a p. 15 (*loc. cit.*): «dum se mens cognoscit, non facit, et quia non facit, nescit genus seu modum, quo se cognoscit», che è tradotto in maniera faragginosa con «dans le moment où l'esprit se connaît, il ne fait pas, et parce qu'il ne fait pas, il ne sait pas l'origine de cette connaissance, ou la façon dont il se connaît». Ritroviamo spesso questa scelta discutibile: il traduttore si serve delle osservazioni etimologiche di Vico per modificare il senso ovvio della frase: non si tratta qui in effetti di «origine» né di un «modo» in generale, ma della forma metafisica, descritta nel capitolo II (p. 21), che costituisce la norma di ogni operazione sintetica dello spirito conoscente. Ecco perché la bellissima definizione dell'oggetto della coscienza presentata nel § III dello stesso capitolo: «conscientia autem est eorum quorum genus seu formam demonstrare non possumus» viene interpretata brutalmente, a p. 17, con il linguaggio della fenomenologia, come «il y a une conscience des choses dont nous ne pouvons démontrer le genre ou la forme».

Nello stesso spirito leggiamo a p. 55, nel capitolo VII, § V: «la méthode fait obstacle à l'ingéniosité quand elle se mêle du faisable», in luogo di «methodus ingeniis obstat, dum consulit facilitati». È vero che Vico, nel § I dello stesso capitolo, gioca sui termini *facultas*, *faculitas*, *facilitas* per accostarli a *facere*. Ma appoggiarsi a questo riferimento per tradurre il passo che stiamo esaminando porta a forzare nuovamente il testo e a vanificarne l'intenzione autentica, perché qui la *facilitas* è senza alcun dubbio la «facilité» vantata da Descartes come il frutto stesso del metodo. Il «puntare alla facilità» delle azioni dello spirito che favoriscono il metodo è per Vico l'ostacolo allo sviluppo dell'acume naturale dello spirito stesso. Non ci si sarebbe potuto meglio opporre alle *Regulae ad directionem ingenii* di Descartes.

Per concludere vorremmo indicare una difficoltà che ci sembra importante ma che può essere oggetto di controversia, tanto più che su questo punto i traduttori seguono Nicolini (*Opere*, Ricciardi, 1953, p. 281). Il testo latino dice: «At, si quis haec geometria spectet, facile metaphysica cum physicis componet. Nam ea una est verior hypotesis, qua ex metaphysica in physicam descendamus». Nicolini, Mailhos e Granel sostengono che *ea* vada collegata al *qua*. Questa soluzione, grammaticalmente indiscutibile, si presenta piatta, perché trascura quanto la frase precedente sosteneva con forza: la funzione mediatrice della geometria nella composizione della metafisica con i fenomeni della natura. Allora, perché non comprendere piuttosto, come pure la grammatica autorizza a fare, che *ea* riprenda *geometria*? Il senso è doppiamente più pregnante, in primo luogo in quanto rafforza la funzione centrale della geometria; in secondo luogo perché permette di dare un significato tecnico al concetto di *hypotesis*: l'ipotesi non è più intesa come una proposizione condizionata a una verifica ulteriore (e chi sarebbe in grado di verificare una tale ipotesi?); essa diventa quel momento descritto da Platone nella *Repubblica*, durante la risalita verso la conoscenza del principio, quando oppone il carattere *ipotesico* delle matematiche al carattere *non ipotesico* della contemplazione delle idee. Comprendiamo dunque come Vico abbia potuto scrivere *verior* per render conto del carattere ultimo di una ipotesi che è l'ultima prima della conoscenza di quell'assoluto che esprime immediatamente.

Sarebbe tedioso continuare su questo tono, e una tale pubblicazione richiede più uno sforzo di rinnovata interpretazione che una lettura critica. Potremmo ipotizzare che i limiti di questa traduzione siano dovuti all'incapacità in cui si sono trovati i traduttori di *situare* il latino di Vico. Essi hanno accentuato gli arcaismi laddove non c'era che il latino umanistico corrente, e hanno mancato il preziosismo quando era decisivo (vedi ancora il «malignum aditum puncti» interpretato come

«une mauvaise approche du point», p. 21; dove ci troviamo di fronte a un palese controsenso dovuto alla non comprensione del significato molto particolare che Vico dà qui a un termine apparentemente peggiorativo che egli interpreta nell'unico significato di «difficile», «molto stretto»). Questi limiti non fanno che esprimere una profonda difficoltà degli studi vichiani in Francia; a malapena si percepisce il contesto che dà il senso al pensiero vichiano; non si usa che per eccesso e per difetto la filosofia del linguaggio del pensatore napoletano. Una ragione di più per mettersi al lavoro.

(Trad. di A. Stile)

BRUNO PINCHARD

G. VICO, *Principios de una Ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, tr. de la ed. 1744 de J.M. Bermudo (vol. I) y de J.M. Bermudo e A. Camps (vol. II); introd. y notas de J.M. Bermudo, Barcelona, Orbis, 1985, pp. 224 e 251.

Nell'ambito di una più ampia ricerca tuttora in corso per il «proyecto de investigación» PB 87-0982 della C.I.C.Y.T., e svolta anche a Napoli nella primavera 1989 grazie a una borsa di studio della «Conselleria de Cultura, Educación y Ciencia», ci è sembrato opportuno fare il punto sulle traduzioni spagnole della *Scienza nuova* e, particolarmente, compararle con l'ultima, oggetto di questa recensione.

Non si può dire che la Spagna abbia accolto con particolare interesse l'opera vichiana e l'abbia incorporata nel suo dialogo filosofico. Si è detto, e non senza ragione, che parlare della fortuna del Vico in Spagna è parlare della sua «ausencia» (C. MORÓN-ARROYO, *Notas sobre Vico en España*, in «Forum Italicum», II, 1968, p. 513 sgg.) e, anche, che nel campo degli studi vichiani l'area spagnola è «tangenziale» (G. COSTA, *Un Vico navarrese e un Vico italo-americano*, in questo «Bollettino», XIV-XV, 1984-85, p. 334). Certamente non manca qualche voce sporadica – Donoso Cortés e Balmes, nel XIX secolo, sono un riferimento obbligato –, e forse, una rigorosa ricerca negli archivi potrebbe indicare altri nomi. È anche vero che ultimamente, in maniera un po' sorprendente data l'assenza di tradizione, sono apparsi alcuni lavori di cui è ancora prematuro valutare la ripercussione e pronosticare il futuro. Ma se non ci lasciamo impressionare da elenchi più o meno lunghi di lavori su Vico in castigliano e se lasciamo da parte la produzione sudamericana (alla quale gli studiosi vichiani spagnoli non hanno contribuito molto) e le traduzioni, crediamo che in sostanza siano ancora valide le qualifiche di «ausencia» e «tangenzial» per la fortuna spagnola del Vico e per la posizione della Spagna nel panorama attuale del vichismo.

Non è ancora il momento, senza preliminari ricerche storiografiche, di azzardare possibili cagioni di tali effetti, ma la benefica influenza – sulla quale c'è un consenso generale – della traduzione inglese della *Scienza Nuova* realizzata da M.H. Fisch e T.G. Bergin nell'ambito dell'attuale proliferazione degli studi vichiani negli Stati Uniti ci suggerisce che, probabilmente, un'analisi della qualità e della circolazione delle traduzioni in castigliano dell'opera del Vico potrebbe fare luce sulla sua accettazione in Spagna. In fondo si tratta di ammettere che l'agevolare l'accesso a un pensatore tramite la traduzione della sua opera è un primo passo – che non suppone necessariamente i seguenti – per inserirlo in qualità di interlocutore nei dibattiti filosofici che si sviluppano in una lingua diversa dalla sua. Forse è vero che un classico si debba leggere in versione originale, ma, in qualsiasi caso, la traduzione facilita la diffusione del pensiero dell'autore e può essere uno stimolo alla sua lettura diretta. In mancanza di tale lavoro critico sulle traduzioni in castigliano, crediamo che sia necessario commentare qui, anche se brevemente e a grandi linee,

le traduzioni complete della *Scienza nuova* per confrontarle con la nuova traduzione di J.M. Bermudo, oggetto di questa recensione.

Prima di continuare, ci si permetta un'altra considerazione generale che, per quanto ovvia, va comunque fatta: tradurre la *Scienza nuova* del Vico non è affatto facile. La difficoltà del linguaggio e dello stile vichiano è nota da sempre e ha una base reale nel tentativo cosciente del Vico di trovare un «favellare» proprio. Se la scienza era nuova, nuovo doveva essere il suo linguaggio. Ed è una difficoltà da non trascurare se, come si è reso manifesto, nel Vico la lingua più che un valore di mezzo ha un «valore di fine»; essa raggiunge a volte una «lapidaria ieraticità» ed è – almeno nella *Scienza Nuova* del 1744 – originariamente e vigorosamente poetica, di uno stile profetico o di uno stile filosofico senza precedenti (opinioni, come è risaputo, esposte da Fubini, Nicolini, Auerbach, De Giovanni). Anche se non si fosse d'accordo sulla categoricità di alcune di queste affermazioni, non si può disconoscerne l'importanza. La ragione per cui è difficile tradurre la *Scienza nuova* crediamo che risieda nel fatto che tradendo lo stile di Vico se ne tradisce anche il pensiero, e non nel fatto che il testo vichiano sia «oscuro» o «confuso», aggettivi che ancora gli vengono attribuiti e che la maggioranza delle volte indicano limitazioni di schemi interpretativi o servono per giustificare rinunce allo sforzo di comprensione. Se ci sono ambiguità nel Vico bisognerebbe situarle fondamentalmente in ambito teoretico e, valga il paradosso, difendere la loro esistenza richiede una comprensione precisa di tutto il testo. Non è quindi invidiabile il ruolo di traduttore del Vico né ha eccessivo merito trovare insufficienze in una traduzione della *Scienza nuova*.

Proprio per il tentativo di ricreare il poetico e barocco linguaggio del Vico in un castigliano altrettanto barocco, usando con scioltezza un vocabolario arcaico o inconsueto e usufruendo al massimo delle similitudini linguistiche, acquista un particolare interesse la prima traduzione in castigliano della *Scienza nuova*. Questa traduzione che, fatto abbastanza insolito, si rifà all'edizione del 1725, cioè alla *Scienza nuova prima*, fu realizzata dal filologo e poeta catalano esule Josep Carner, pubblicata in Messico nel 1941 da El Colegio de México e ristampata dal Fondo de Cultura Económica nel 1978. Né nel prologo né in nessun'altra parte si avverte dell'esistenza di «altre» edizioni o del fatto che queste siano differenti dalla *prima* (solo per inciso e in un corpo tipografico molto piccolo che si confonde con i riferimenti editoriali si indica che è tradotta da «la primera edición en italiano de 1725»), per cui il lettore non informato ha la sensazione di star leggendo «la» *Scienza nuova*. A questa traduzione crediamo che si riferisca A. Battistini quando scrive in *Momenti e tendenze degli studi vichiani dal 1978 al 1985* (in AA.VV., *Giambattista Vico, Poesia Logica Religione*, Brescia, 1986, p. 73) che «migliore che in Francia è la situazione di Spagna, che ha visto ritradotta anche di recente la *Scienza Nuova*».

Nel breve prologo, Vico è presentato in chiave crociana accennando al suo carattere di precursore del XIX secolo, al suo isolamento, all'influenza dei suoi «quattro autori» ed al suo impegno nell'ottenere una filosofia dell'umanità e una storia universale delle nazioni. Valga il passo in cui si presenta la *Scienza nuova* dove si palesano la chiave di lettura e lo stile adoperati dal traduttore: «Es la *Scienza Nuova* como una isla mágica, poblada, entre la broza, de acechos de una extraña y nueva virtud vidente, y que a menudo tras un cendral de oscuridad o el desconcierto de una forma ambigua, sobrecoge el ánimo por la variedad y riqueza de sus oráculos. Isla incógnita en los mares prosaicos de la mitad primera del siglo XVIII que pareció a lo sumo a galeras indiferentes en rumbos inmutables, haz de escollos bajo un vellón de niebla. Con lo que no sólo la ignoraron esos patronos de cabotaje: los tratantes en tratados y autorcillos sin autoridad, sino hasta los mayores nautas de la especulación en aquellos días. Ni siquiera (contra lo que infaliblemente

la primera impresión hiciera sospechar) la visitaron los corsarios. Fueron las aves del cielo o los vientos inestables quienes esparcieron a distancia de lugar y de tiempo las semillas de aquellas flores maravillosas, tan principales luego en la floresta del siglo XIX» (p. 7 dell'ediz. del 1978). Stile che, applicato al Vico, in un noto passo del capitolo I del libro secondo dove si giustifica la Provvidenza come primo principio delle nazioni, dà come risultato: «Porque no sabrá comenzar ninguna sociedad de los tales ni sustentarse sin medios, de suerte que unos descansen sobre las promesas de otros y se sosieguen al oír ajenas aseveraciones de hechos celados; pues comúnmente acaee en la vida humana que haya que dar y recibir promesas, y a menudo ocurren hechos que no son ocultos delitos, de que es preciso informar a alguien, sin que nos sea hacedero rendir ningún humano documento» (*op. cit.*, p. 44).

Nonostante l'eccellenza del linguaggio (ma le cui difficoltà di lettura per il lettore spagnolo moderno non sono probabilmente molto differenti da quelle del lettore italiano moderno di fronte al testo originale), un saggio di paragone col testo vichiano ha messo in rilievo imprecisioni ed errori il cui elenco lasciamo a un altro lavoro. Tuttavia, vogliamo citare qui almeno che uno strano «derecho natural de las ideas» che appare alla p. 38 è, in realtà, un «derecho natural de las naciones según el orden natural de las ideas»; e avvertire che il Vico non si rivolge a «los más repudiados miembros de las academias» (p. 17), la qual cosa significherebbe un isolamento certamente esagerato, bensì ai più «reputados».

Delle altre di opere vichiane non si fornisce nessuna informazione, così come mancano del tutto bibliografia e note critiche, per cui questa edizione è costituita dal testo «nudo» del 1725 letto in chiave neoidealistica.

Non si possono dire le stesse cose sullo stile della traduzione della *Scienza nuova* del 1744 realizzata da Manuel Fuentes Benot e pubblicata a Buenos Aires dalla casa editrice Aguilar nel 1956 (con successive edizioni fino ad una nel 1981). Il traduttore avverte sin dall'inizio che l'espressione del Vico «es con frecuencia farragosa y llena de disgresiones. Es, a menudo, oscuro y confuso» (p. 13, vol. I). La sintassi e i lunghi periodi vichiani sono sacrificati per ottenere uno stile più conforme al gusto del lettore moderno. Le abbreviazioni riescono quasi sempre, e questo è un merito, a non alterare il pensiero vichiano, tuttavia sempre lo impoveriscono e lo appiattiscono. Così, per esempio, nel capoverso 158 ... *che si troverà una perpetua mitologia storica dell'età degli eroi di Grecia* si riduce a «...que es una mitología histórica des los héroes de Grecia», e nel capov. 1098 ... *matrimoni, per gli quali con certe mogli fecero certi figliuoli e ne divennero certi padri...* si converte in «...matrimonios, por los cuales establecieron su descendencia con certidumbre».

Lasciando per un'altra occasione un elenco più ampio degli errori, conviene citarne alcuni (della IV ed.) per l'importanza dei passi in cui si trovano e perché qualcuno è già stato oggetto di citazione. Nella *degnità* XV, capov. 148, «conocimiento» si trova al posto di «nacimiento»; nel capov. 349 manca «...las modificaciones de nuestra...» prima di «propia mente»; nel capov. 364, dove si indica un ordine tra intelletto e volontà, il «antes» è un «después»; nel capov. 431 «conceptos» si trova al posto di «cuerpos»; nel capov. 497 dove dice «lógica» deve dire «tópica» e, infine, al capov. 1110 manca un lungo brano.

Il testo si presenta con la divisione in capitoli e sezioni e con la numerazione di capoversi fissata dal Nicolini, anche se non si dice niente di questo fatto. L'accettazione della numerazione dei capoversi si spinge fino al punto di stabilire una separazione fisica tra di essi, degli spazi in bianco che danno l'impressione che il Vico scrivesse degli aforismi. Le note critiche sono scarse e si limitano quasi esclusivamente a succinti ampliamenti dei riferimenti bibliografici che appaiono nell'opera.

La traduzione viene preceduta da una breve introduzione (pp. 9-13, vol. I, IV ed.) che fa risaltare soprattutto il carattere anticartesiano della filosofia vichiana,

definendo in termini moderni la sua problematica come la domanda sulla possibilità di raggiungere una scienza del reale o sopra i limiti che per l'uomo ha la verità. Come linee di risposta del Vico a questi problemi si accenna al criterio del *verum/factum*, alla teoria delle tre età con la mutevole interrelazione di sensi, fantasia e ragione e, finalmente, alla ciclicità della storia che non è un progredire verso una perfezione ideale né un ripetersi monotono. All'introduzione si aggiunge una schematica cronologia della vita e delle opere del Vico e un'informazione bibliografica ridotta a cinque riferimenti: le *Opere* del Vico della Laterza, Chiocchetti, Croce, Nicolini e K. Löwith. L'unica illustrazione grafica è quella della Dipintura, ma di così scarsa qualità che difficilmente se ne possono apprezzare i dettagli.

Stando così le cose, la pubblicazione di una nuova traduzione, dopo 29 anni dalla precedente, destò la speranza che supplisse alle insufficienze accennate. Una prima lettura sembrò confermare questa aspettativa, e la collaborazione dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, pubblicizzata a doppia pagina, sembrava avallare il fatto che ci trovassimo davanti al testo che il Vico meritava.

Difatti la presentazione è eccellente. Insieme alle riproduzioni dei frontespizi delle edizioni della *Scienza nuova* del 1725 e del 1744 appaiono anche la copia del ritratto fatto al Vico dal Solimene, la fotografia della lapide della casa natale del Vico e, all'inizio della traduzione, la Dipintura con una chiarezza grafica ottima. L'informazione bibliografica riesce a raccogliere in due pagine un'utile sintesi di riferimenti abbastanza attuali e rappresentativi del nuovo corso degli studi vichiani.

E si può valutare molto positivamente, soprattutto, l'introduzione (pp. 13-25), dove senza rinunciare a personali spunti interpretativi, l'A., commentando i concetti di «soledad» e «ficción», e basandosi su una lettura critica della *Autobiografía*, mette in rilievo alcuni dei dibattiti attuali sull'opera vichiana e sulla tendenza storiografica di inserire il Vico nel suo tempo. Bermudo commenta le opere precedenti alla *Scienza nuova* rifiutando la possibilità di ridurle al ruolo di preparazione dell'opera maggiore, anche se riconosce l'esistenza nel *Diritto Universale* dell'«archivo conceptual de la misma» (p. 20). La *Scienza nuova*, prendendo lo spunto dall'Introduzione del libro IV, viene presentata come il tentativo del Vico di «reducir la historia a la naturaleza humana», di «historizar la naturaleza humana» (p. 23). La provvidenza vichiana, ritenuta chiave di volta dell'architettura dell'opera, viene analizzata in relazione alle più importanti interpretazioni per poi individuarla come una terza via tra Hobbes e Mandeville. Assieme alla filosofia della storia si richiama l'attenzione sulla «audaz alternativa epistemológica» presente nell'opera che significa «una inversión del modelo de inteligibilidad reinante» (p. 28). Independentemente dall'accordo o disaccordo con le tesi dell'A., è importante per la Spagna il tentativo di presentare il Vico prendendo atto delle recenti ricerche nell'ambito degli studi vichiani.

Per questa traduzione sono stati presi come base il testo del Nicolini dell'edizione Ricciardi del 1953 e quello edito da Rizzoli nel 1982 curato da P. Rossi, con le rispettive note, e sono state prese in considerazione le traduzioni francesi e inglesi. I paragrafi sono numerati e si accetta la divisione in capitoli e sezioni realizzata dal Nicolini anche se i titoli sono messi tra parentesi per distinguerli.

Le note sono abbondanti e chiarificatrici. Oltre alle note dei testi base se ne aggiungono delle altre, tra cui alcune molto opportune richieste dalla stessa traduzione in castigliano. Non mancano neanche, unitamente alle note puramente informative, quelle che suggeriscono una determinata interpretazione in linea con quella esposta nell'introduzione (per esempio, la nota 1 al capov. 2, la 3 del 7, la 1 del 38, la 1 del 331, la 1 e 2 del 341, la 1 del 488 e la 2 del 522).

Come criterio importante di traduzione si dichiara il tentativo di «literalidad» (p. 32), in base alla similitudine linguistica tra l'italiano e il castigliano. Tale tenta-

tivo di letteralità, nel senso soprattutto di non abbreviare, di rispettare le ripetizioni del testo e la «endiablada estructura sintáctica» del Vico scrittore, riteniamo sia stato raggiunto. In questo senso si riconosce nella traduzione il testo originale. Altri criteri, anche questi espliciti, sono l'omogeneizzazione terminologica e «no dar la espalda, obviar o disimular ninguno de los problemas que plantea el texto» (p. 28). Sia con questi due criteri, sia con quello precedente, dichiariamo di essere del tutto d'accordo. Ma proprio in base all'ultimo criterio, confrontando le parti problematiche della traduzione con il testo originale, dobbiamo esprimere alcune critiche sui risultati ottenuti complessivamente; infatti la letteralità non è stata sufficiente per evitare malintesi che, alle volte, non sono trascurabili, mentre l'omogeneizzazione terminologica non è stata così completa come avrebbe dovuto essere.

Per giustificare queste affermazioni e come contributo all'obiettivo di una sempre più perfetta traduzione in castigliano del capolavoro vichiano (sarebbe opportuno uno sforzo collettivo per realizzare una traduzione «critica», all'altezza dell'edizione critica italiana) riporteremo qui solo alcuni passi della traduzione scelti e per la loro importanza in funzione della comprensione dell'opera, e per il loro carattere di esemplificazione dei motivi del nostro disaccordo. E che ci sia disaccordo su una traduzione del Vico non deve risultare strano agli studiosi vichiani dal momento che, tra altri esempi della storiografia vichiana, si può citarne uno nient'affatto trascurabile e recente: ci riferiamo al disaccordo tra P. Rossi e P. Cristofolini sulla traduzione dal latino di un passo del finale delle *Vici Vindiciae* in cui, secondo una versione, il Vico si sarebbe allontanato per venti anni dai libri mentre, secondo l'altra, durante questi stessi anni il Nostro sarebbe stato un lettore accanito (P. ROSSI, *Chi sono i contemporanei di Vico?*, in «Rivista di Filosofia», LXXII, 1981, 19, pp. 51-82).

Cominciamo con le insufficienze della letteralità. Qualche volta può essere inevitabile tradurre un termine vichiano con parecchi termini castigliani, da scegliere secondo il contesto, ma questo presuppone l'indovinare in ogni caso il «senso» originale e rende palese la labile separazione tra traduzione e interpretazione. Il principale inconveniente di questa opzione non è tanto la presenza di una interpretazione, peraltro inevitabile, quanto il fatto che rende enormemente difficile riconoscere l'unità del concetto e, quindi, valutare il ruolo che svolge o l'uso che l'autore ne fa. La scomposizione del suo campo semantico lascia al lettore il compito di ricomporre idealmente la sua unità. Se il concetto è, inoltre, centrale nella struttura dell'opera, il problema si ingrandisce. Il caso del termine *carattere* può essere paradigmatico di queste difficoltà. In una nota al capov. 34 si avverte che *carattere* viene tradotto «indistintamente con "carácter", "simbolo", "figura", etc., según el contexto». Difatti appaiono spesso «simbolo» e «figura». Così, per esempio, appare Esopo come «simbolo poético», il *carattere d'Ercole* è la «figura de Hercules» e, nel capov. 381, Giove come *carattere divino* è «figura poética». Nonostante la nota è difficile che il lettore recuperi l'unità persa, difficoltà che crediamo gratuita poiché «carácter» in castigliano ha pressoché lo stesso campo semantico di *carattere* in italiano; è questo un chiaro caso di letteralità di cui probabilmente sarebbe stato meglio lasciare l'interpretazione al lettore.

Ugualmente, la mancanza di letteralità si nota in alcuni altri casi, come quando ... *verità meditata in idea*... è tradotta con «verdad conceptualmente pensada» (capov. 114), ... *chi medita questa Scienza*... tradotta con «...quien estudia esta ciencia...» (capov. 349), e nel capov. 401 il fatto che alle religioni importa più *meditarsi che favellarne*, si traduce con «...ser reflexionadas que habladas». Anche quando ... *scienza perfetta nella sua idea*... è «...ciencia perfecta en su concepción...» (capov. 1096), *le virtù nella lor idea* sono «las virtudes en su concepto» e la *contemplazione della provvidenza* è «estudio de la providencia» (capov. 343). O quando la *sapienza inarrivabile* è sapienza «indescriptible» (capov. 522), «inabordable» (capov. 959) o «inenarrable» (capov. 1111).

Un problema opposto si ha viceversa quando si riuniscono parecchi termini vichiani in un solo termine castigliano, come quando sono state tradotte alcune volte *imperi*, *potestà*, *potenza*, *proprietà*, *potere* con «poder»; problema che aumenta quando, non sempre, *podere* si traduce con «poder» (capovv. 411, 600, 601 e 603) dando luogo, per es., al fatto che il dominio bonitario si definisca come quello che si ottenne «como fruto de los poderes de sus héroes» invece di «sobre los frutos de los campos de sus héroes» (capov. 600).

Tuttavia non sempre si può essere letterali e questo è il caso, per esempio, di *accertare* e *avverare*, che non hanno una corrispondenza esatta in castigliano, e dunque è difficile tradurre l'importante relazione vichiana tra *certo* e *vero* che si manifesta nell'uso di *accertare*, *avverare* e varianti. Inevitabilmente si diluisce il loro senso quando li si rende con «confirmar» (capovv. 34, 148, 348, 1057), «asegurar» (capov. 570), «establecde» (capov. 737), «comprobarse» (capovv. 739, 740), «estudiados» (capov. 983) o «seguridad» (capov. 992), per cui sarebbe stata utile una nota informativa, soprattutto quando si traduce *certa* con «veridica» (capov. 969) e *al vero ed al certo* con «a lo verdadero y lo veridico» (capov. 973). Come anche sarebbe stata opportuna una nota quando improvvisamente e per ben cinque volte consecutive si traduce *sensi* con «instinto» (capov. 1110).

Non si può neanche essere assolutamente letterali, perché non c'è un'esatta corrispondenza linguistica, nell'uso di modi e tempi verbali. Ma a volte, una trasformazione non necessaria altera sensibilmente lo stile o il senso del testo. Così nei capovv. dal 670 al 677, in cui si presentano i principi che risolvono i problemi della storia romana, lo stile del Vico è quello di una serie di ordini o di consigli (*come in una tavola di leggi*, dice in nota Rossi), per cui il modo verbale è il congiuntivo e il tempo è il presente; tradotto in passato remoto o imperfetto dell'indicativo (*sia* con «fue», *acquistimo* con «gastaban», ecc.), perde il carattere di un'unica spiegazione possibile e diventa una mera relazione di fatti. Un altro caso simile si dà nel noto capov. 1106, in cui si descrive il risorgere dei popoli dicendo che *sieno religiosi, veraci e fidi; e così ritorni tra essi...* dove traducendo il congiuntivo presente di *sieno* e *ritorni* con il passato dell'indicativo «eran» e «retornó», sparisce il carattere atemporale del testo o, se si preferisce, il suo tono profetico e lo si riduce ad una cosa già accaduta.

Proprio per il criterio della letteralità e per la rinuncia ad abbreviare il testo, è raro che vi siano lacune nella traduzione. Soltanto a circa quindici capoversi manca qualche parola o frase, di cui, per la loro importanza, citiamo il capov. 148 dove alla *degnità XV* manca *con che le cose son nate*; il 213 in cui alla *degnità LI* manca la traduzione di *... ma in poesia è affatto negato di riuscire con l'arte chiunque non vi ha la natura*; il 453 in cui manca l'ultima frase; il 736 in cui manca *de' fenici sparsero le prime nazioni per le restanti parti del mondo* e il 929 in cui manca la traduzione da *Qual lingua si conviene alle religioni...* fino alla fine.

Tuttavia, anche se letterale, la traduzione non è sempre fedele al senso originale. Come quando si afferma che i profeti ebrei profanarono la loro dottrina comunicandola agli stranieri (capov. 95), che non regge la tesi che le «lettere volgari» arrivarono agli ebrei dai greci (capov. 441); che i filologi accettavano che il significato delle lettere volgari non proveniva da una convenzione (capov. 444); che i plebei romani debitori furono vassalli sottomessi ai nobili sin dalla legge Petelia (capov. 604); che Vico avrebbe dimostrato l'esistenza di filosofie in Omero che non sono state molto ben valutate (capov. 806) o che, nella libertà popolare, i popoli danno alle leggi i significati che i potenti vogliono e che essi non vorrebbero (capov. 936). E, talvolta, anche se non si dice il contrario si dicono cose differenti o, almeno, si genera confusione. Perché è differente dal testo originale dire che c'era Giove *solo* nelle nazioni che subirono il diluvio universale, facendo supporre che questo non era stato affatto universale (capov. 736); che i primi poeti latini eroici

cantarono storie vere delle guerre romane perché erano *differenti* dai barbari privi di riflessione (capov. 817); che i governi divini vengono dopo lo stato delle famiglie (capov. 944); che il conato appartiene alla libidine ed è quello che bisogna contenere (capov. 1098); che la provvidenza nello stabilire l'ordine naturale fece nascere l'ordine civile (capov. 1100); e, naturalmente, il Vico non dice che Platone stabilisce che le cose umane vengano regolate dalla provvidenza e dal principe (capov. 1109). E ugualmente crea confusione tradurre *il dominio bonitario che si rillasciava lor dagli eroi* con «el dominio benefactor que los héroes ejerjian sobre ellos» e *il dominio eminente degli ordini* con «la preeminencia de los órdenes» (capov. 604), *dominio eminente civil* con «dominio eminentemente civil» (capov. 616), o *generi fantastici* con «productos de la fantasia» (capov. 809) e *generi intelligibili* con «géneros inintelligibles» (capov. 934).

C'è un caso in cui la differenza tra il testo e la traduzione è anche un'occasione persa di fissare la posizione del Vico di fronte ad un problema. Ci riferiamo al suo atteggiamento di fronte al censo di Servio Tullio e al suo ruolo nella conversione della repubblica romana in popolare. Nel capov. 420 c'è un inciso molto chiarificatore: il censo contribuì a questo fine *perché indi ne incominciarono l'occasione e le mosse*. Inciso che tradotto con «cuyas circunstancias y peripecias serán aqui descritas» si trasforma in qualcosa di scipito.

Il rapporto che si stabilisce tra il particolare e il generale attraverso i caratteri poetici risulta poco comprensibile se, nel capov. 816, quando per tre volte appaiono con leggere varianti *l'idee de' particolari*, si traduce con «ideas propias» la prima volta e con «nimiedades» (cioè, cose senza importanza) le altre due, per cui *ingrandir essi particolari* diventa «exagerando tales nimiedades». La difficoltà non è piccola perché *particolari* e *ingrandirgli* di nuovo sono «detalles» ed «exagerarlos» nei capovv. 819 e 1040.

La descrizione delle tre specie di lingue (capovv. 929, 930, 931) resta confusa se si traduce il *per* - che appare in tutti e tre i casi con il senso di «mediante» - con «para» che dà un senso di finalità, giacché, allora, *la lingua divina* è una lingua «para actos religiosos en silencio»; la seconda è «para las empresas heroicas» e «se destina a la disciplina militar»; e la terza è «para el habla articulada» (il corsivo è nostro).

Non si rende giustizia alla valutazione che il Vico fa della monarchia quando si dice che «las monarquias son las razones mas conformes a la naturaleza humana» (capov. 1008). È difficile capire e valutare il risorgere delle nazioni con il loro ritorno alle «selve», che il Vico descrive nel capov. 1106, se nelle prime frasi si dà ad intendere che ciò sia dovuto alla venuta dei popoli migliori che le conquistino e le conservino, quando è proprio la loro inesistenza una delle condizioni per *l'estremo rimedio*. È quantomeno impreciso - con possibili e gravi conseguenze interpretative - dire che «*también* (cioè, «anche») los hombres han hecho este mundo de naciones», o che sono gli uomini quelli che «han empleado» fini ristretti come mezzi per fini più ampi per conservare l'umana generazione (capov. 1108, il corsivo è nostro). E, in questo stesso capov. (il 1108), il rifiuto del *fato* (hado, destino) è confuso perché *non fu fato, perché 'l fecero con elezione* si traduce con «no fue hecho porque lo hubieran elegido asi», frase che, curiosamente, si può interpretare come assenza di elezione, come una conferma del *fato*.

Gli sbagli che riguardano una sola parola (e che a volte sono errori di stampa) sono molto numerosi ma rinunciamo ad elencarli per non allungare oltre questa nota già troppo lunga.

Per quanto riguarda l'incompleta omogeneizzazione terminologica, oltre a quello che si può dedurre da quanto detto finora, sarebbe stato necessario che i criteri adottati esplicitamente fossero stati mantenuti sempre. Nel capov. 14 *sapienza riposta* è tradotta con «sabiduria profunda», con un'opportuna nota a pie' di pagina

che giustifica questa opzione per cogliere i due sensi di «reflexiva» e «oculta» che può avere il termine *riposta*. Nonostante ciò nel capov. 360, nella frase ...*la sapienza riposta degli più riputati filosofi* si traduce *riposta* con «oculta» invece di mantenere il criterio annunciato di «profunda» o, nel contesto, «reflexiva»; e nei capovv. 404 e 1043 di nuovo *riposta* è «oculta» senza che il contesto lo giustifichi. Nel capov. 41 sempre in nota si avverte che *Degnità* viene resa con «axioma», ma, nonostante ciò, si traduce parecchie volte con «maxima» (in 933, 936, 941, 1107, 1111), per cui si può generare una certa confusione traducendo *massime ragnate* con «axiomas senteciados» (capov. 1110). Un'altra nota, nel capov. 1046, annuncia che si traduce *ricorso* con «retorno» allargando l'uso indistinto che il Vico fa di *barbarie ritornata* e *barbarie ricorsa*; ma già in questo stesso capov. e poi in altri (capovv. 1057, 1075 e 1096) lo traduce con «recurrencia», e, in altri luoghi, *al ritornare de la barbarie* sono «los últimos tiempos de la barbarie» (capov. 600) e *la ricorsa barbarie* è «al acabar la barbarie» (capov. 606).

Va notato infine che, come è evidente dai numeri dei capoversi citati, il rigore della traduzione si indebolisce soprattutto a partire dal terzo libro, per cui la lettura del primo volume non lascia prevedere l'insoddisfazione che produce la seconda metà del secondo. E nella *Conclusione*, purtroppo, si accumula gran parte dei passi che abbiamo citato come insoddisfacenti insieme con altri che non abbiamo elencati o per la loro minore rilevanza o per non dilungarci troppo, ma che, complessivamente, fanno sì che questo riassunto ammirevole e chiaro che in poche pagine il Vico fa di tutta l'opera, risulti, nella traduzione, poco chiaro e possibile fonte di cattive interpretazioni.

Vogliamo concludere considerando che se la *Scienza Nuova* ebbe bisogno di nove stesure secondo alcuni interpreti, sette secondo altri, per arrivare alla sua forma definitiva, forse la sua traduzione in castigliano avrà anche bisogno di successive versioni (speriamo che non arrivino né a nove né a sette) fino a raggiungere il grado di perfezione che un tale classico merita e che l'estesa area linguistica del castigliano richiede. In questo senso consideriamo questa traduzione come un buon abbozzo e le opinioni che abbiamo esposto come contributi perché la prossima traduzione sia migliore.

JOSEP MARTINEZ BISBAL

MAEVE E. ALBANO, *Vico and Providence*, New York - Bern - Frankfurt a M., Lang, 1986, pp. XXXII, 169.

Questo volume inizia degnamente la collana di studi vichiani della Emory University di Atlanta, Georgia, progettata e diretta dal noto studioso americano Donald Phillip Verene. Non per nulla il libro inizia con una presentazione firmata dallo stesso Verene, il quale dichiara di non aver voluto fare una recensione dell'opera della Albano, ma solo collocarla nella giusta prospettiva storica che consente di intenderla meglio: «My aim is not to review her work but to endorse it as a noble and lively contribution to Vico scholarship» (p. XV). Verene ritiene che la Albano vada collocata in quella corrente di studi che tende a privilegiare la teoria della conoscenza rispetto alla filosofia della storia di Vico. Si tratta di uno sviluppo degli studi vichiani, che Verene non esita a ricondurre al noto saggio di Isaiah Berlin, pubblicato originariamente nel 1960 e ristampato nel volume *Vico and Herder* (1976). Dato che Verene si ritiene parte integrante di questo filone di ricerche, sono molte le confluenze fra la sua interpretazione del pensiero vichiano e quella offerta dalla Albano, per cui questa sembra quasi una sua allieva. In realtà, l'incontro fra Verene e la Albano è stato puramente ideale e si è verificato nell'ambito della prassi

editoriale di sottoporre al giudizio di specialisti affermati le opere di giovani studiosi come la Albano, stando e quanto precisa lo stesso Verene: «I do not know Dr. Albano's work beyond the current text, which was brought to my attention by the publisher» (*ibid.*).

L'A. dimostra fin dalla introduzione di condividere la predilezione (tipica della scuola americana) per gli accostamenti esteriori di Vico ai grossi nomi delle mode culturali del nostro tempo: da Edward Wilson a Walter Kaufman, Ninian Smart, Chaïm Perelman, Henry Johnstone e Lucien Lévy-Bruhl. È un andazzo che garba poco non solo alla scuola italiana, ma anche a quella tedesca, visto che è stato severamente criticato da Stephan Otto nelle pagine di questa rivista: «Una scheggia di pensiero della *Scienza nuova* di Vico è sempre utilizzabile: si inizia con "Vico e Hegel", si prosegue con "Vico e Marx", e con "Vico e Joyce" si va all'infinito» (S. OTTO, *Giambattista Vico: razionalità e fantasia*, in questo «Bollettino», XVII-XVIII, 1987-1988, p. 5). Comunque non si può fare diversamente, quando ci si pone, come fa la Albano, la domanda pragmatica: «What does one learn from Vico's powerful theory of explanation for social orders that could be of use to us today in understanding and perhaps improving our own cultures and civilization?» (p. XVII). Viene voglia di rispondere: tutto e nulla, perché il pensiero vichiano è parte integrante della cultura occidentale, la quale ha un carattere gratuito e non si presta facilmente ad essere utilizzata sul piano pratico. Quale utilità pratica possono avere Platone, Shakespeare o Mozart? È una domanda mal posta, che può produrre solo risposte più o meno false.

Ma passiamo alla parte propriamente esegetica del libro, che è scandito in cinque capitoli. Il primo, intitolato «The Vichian Epistemology» (pp. 1-34), prende in esame la teoria della conoscenza, i cui concetti fondamentali vengono identificati dalla Albano nel principio del *verum-factum*, nella nozione dell'universale fantastico, nella distinzione fra scienza e coscienza, nell'idea di provvidenza e nella storia ideale eterna, intesa come archetipo di qualsiasi vicenda storica concreta. Il secondo capitolo, dedicato a «Vico, Havelock, and Homer» (pp. 35-53), studia il ruolo della memoria nello sviluppo della mente e della civiltà, dimostrando come la famosa «scoperta del vero Omero» derivi dalle premesse epistemologiche della filosofia di Vico. Il terzo capitolo, intitolato «Vico and the Progress of Science» (pp. 55-90), illustra i rapporti esistenti fra la concezione vichiana di mutamento culturale e quella di progresso scientifico, con un ardito accostamento di Vico a Claude Bernard e Larry Laudan. Il quarto capitolo dal titolo «Philosophy of History» (pp. 91-124) è centrato sulla teoria vichiana della storia, che la Albano definisce una teleologia immanentistica, seguendo l'insegnamento di Charles Taylor e di Larry Wright. Il quinto ed ultimo capitolo, «Vico and the Crisis of the European Sciences» (pp. 125-161), sviluppa in larga misura un paragone fra Vico e Saul A. Kripke da una parte e fra Vico e Verene dall'altra. Il volume termina con un breve epilogo (pp. 163-166), in cui l'A. discute il concetto vichiano di civiltà, domandandosi fino a che punto Vico consideri possibile la sopravvivenza dei valori positivi della età degli eroi nel corso della età degli uomini. La risposta della Albano è molto cauta. Vico non esclude la possibilità che le virtù primitive vengano tramandate agli uomini che vivono in ambienti storici evoluti, ma considera tale eventualità estremamente rara: «There is nothing in Vico to indicate that he thought this impossible to achieve. But it is clear that he thought it very difficult to sustain» (p. 165). Questa conclusione sembra accordarsi con un testo vichiano che la Albano non prende in considerazione, vale a dire la lettera a Gherardo degli Angioli del 26 dicembre 1725, in cui Vico considera il suo destinatario come un contemporaneo di Dante: «Ella non già mi sembra esser imitatore di Dante... ma con tal melanconico ingegno, tal severo costume, tal incetta di poetici favellari, è un giovinetto di natura poetica de' tempi di Dante» (cfr. G. VICO, *Opere*, a cura di F. Nicolini, Milano-Napoli, Ricciardi, 1953, p. 125).

Chi credesse di trovare nel libro in oggetto una valutazione esauriente della gnoseologia vichiana, rimarrebbe deluso, perché la Albano non si preoccupa di stabilire dei confronti diretti fra i testi di Vico e quelli dei filosofi che Vico aveva presenti, come Cicerone, Suárez, Cartesio (o Henricus Regius che il filosofo napoletano non esitava a identificare con Cartesio), Gassendi, Hobbes, Malebranche, Locke, Leibniz o Bayle. Per esempio, nel discutere il principio del *verum-factum*, la Albano prende le mosse da Verene, il quale ha prospettato varie ipotesi circa la origine di quel principio: potrebbe derivare dal tomismo (opinione combattuta da Croce) o dal cattolicesimo ortodosso (come sostiene Karl Löwith), o dal pensiero antico, attraverso la mediazione di Marsilio Ficino e di Galileo (secondo Rodolfo Mondolfo). Senza fare nessun confronto testuale, la Albano opta per la tesi di Mondolfo (uno dei pochissimi studiosi italiani citati nella bibliografia che è quasi monolingue) e insiste sul platonismo di Vico, la cui filosofia non è conciliabile con l'aristotelismo, richiamandosi alla differenza fra platonismo e aristotelismo stabilita da Ardis B. Collins in un libro su Marsilio Ficino. Questo metodo, usato dalla Albano in tutto il libro, serve a lusingare l'amor proprio dei contemporanei chiamati in causa, piuttosto che ad illustrare il pensiero di Vico. Occorre tuttavia riconoscere che la Albano non manca di scendere in lizza contro lo stesso Verene, il più citato fra i vichisti americani menzionati nel libro in oggetto.

Verene ha cercato di spiegare la scarsa fortuna della *Scienza Nuova* sulla base della idea vichiana di Provvidenza, intesa come autentica giustizia dell'umanità (concetto che non poteva suscitare larghe adesioni in un mondo dominato dal caso di Epicuro e dalle necessità del razionalismo cartesiano), e sulla base della tesi vichiana che vede nella immagine la fonte originaria del pensiero (vedi D.Ph. VERENE, *Vico's Science of Imagination*, Ithaca-London, 1981, p. 26). La Albano, pur accettando la definizione della Provvidenza offerta da Verene, attacca vivacemente la sua posizione relativa alla immagine come base del pensiero: «Here is the first source of serious disagreement between Verene and myself. It is correct and illuminating to describe providence as Vico does as the true *justice of mankind*... Furthermore, it is true that *imagination*, understood in relation to memory and *ingegno* is the prime interpretative/cognitive tool of the historian, as it is of any scientist. But this does not mean that *the image*, in the sense of a picturing or imaging is the primary source of philosophizing» (p. 144). Secondo la Albano, l'universale fantastico non va inteso come una semplice immagine, e la immaginazione vichiana consiste nella capacità di concepire nuove spiegazioni o nuovi termini medi del sillogismo di cui si servono filosofi e storici, con il sussidio della memoria e dell'ingegno che ha il compito di scegliere la possibilità giusta fra tutte quelle offerte dalla fantasia: «It is by being able to imagine things that are given to us together as separated, and to imagine things given to us separated as together, ad to imaginatively create and re-create possibilities through our understanding of actualities and vice versa, it is all this that is the exercise of imagination in Vico» (p. 145).

L'A. ritiene che la Provvidenza vichiana non si può comprendere attraverso la fantasia che ricrea gli universali fantastici dei primitivi (la «recollective imagination» o «fantasia memorativa» di Verene), ma attraverso una comprensione intellettuale della evoluzione della mente umana dall'universale fantastico al modello scientifico. Su questa base, la Albano critica la posizione scettica di Verene sul rapporto fra il principio del *verum-factum*, formulato nel *De Antiquissima*, e la «storia ideale eterna» della *Scienza Nuova*. Mentre per Verene «Vico gives no account of the transference of this principle from his early to his later thought» (*Vico's Science of Imagination*, cit., p. 26), per la Albano il passaggio dal *De Antiquissima* alla *Scienza Nuova* si spiega tenendo presente il processo provvidenziale della mente umana, che evolve gradualmente dalla capacità di funzionare per mezzo degli universali

fantastici a quella di servirsi di categorie scientifiche. Il trasferimento del principio del *verum-factum* alla storia è considerato dalla Albano tutt'altro che problematico: «It is thus patently necessary that his principle so transfer: for observe, our history is our doings, all doings are finally deeds, deeds are facts, and all the truth we can get at by causes is our own doings, i.e., the facts made by us. Therefore it follows that the *verum-factum* must illuminate human history, since human history just is an intelligible structure of deeds and their results if it is anything at all» (p. 146). Il pregio del libro in oggetto va cercato soprattutto in questa polemica con Verene, la cui tesi circa la funzione della fantasia memorativa nel pensiero vichiano suscita numerose perplessità, come ebbi occasione di notare in questa stessa rivista («Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XI, 1981, pp. 247-250).

GUSTAVO COSTA

ANTONINO PENNISI, *La linguistica dei mercatanti. Filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco*, Napoli, Guida, 1987, pp. 262.

Una delle possibili letture di questo libro è quella che lo inserisce in una nuova, relativamente recente, direzione degli studi linguistici italiani, che ha profondamente modificato l'impostazione di alcuni problemi tradizionali. Tra questi l'insieme di discussioni teoriche che si soleva riassumere nell'etichetta di «questione della lingua» e che sempre più chiaramente si rivela non tanto una questione quanto piuttosto una concrezione di questioni: dalle riflessioni sui rapporti tra lingua e stile a quelle relative al ruolo degli intellettuali, dalle ricostruzioni di storia linguistica alle considerazioni sui registri retorici della lingua, a quelle dettate dalla realtà plurilingue della penisola e dal continuo confronto tra lingua e dialetti, tra italiano e latino, tra diversi registri della lingua e dei dialetti. Soprattutto, poi, quello che in modo chiarissimo emerge dalla trattazione di Pennisi è l'intreccio tra questi problemi, per così dire politico-applicativi – problemi insomma relativi alle pratiche d'uso della lingua parlata e scritta – e i problemi filosofico-teorici. Così avviene di scoprire la dimensione teorico-linguistica di autori che la storiografia solitamente comprende sotto tutt'altri capitoli, nell'ideale manuale di storia delle nostre tradizioni culturali: Paolo Mattia Doria, per esempio, o Michelangelo Fardella, Antonio Genovesi, o Gaetano Filangieri, o Vincenzo Cuoco. E per converso, nella «linguistica» di questi autori si scopre la traccia esplicita o meno di quel dibattito teorico che fin dal secolo precedente, in Europa, riconsiderava i fondamenti della grammatica e i principi della semantica alla luce del problema propriamente gnoseologico dei rapporti tra lingua e pensiero; e, in alcuni, si scopre la traccia di una pratica analitica esercitata su quei rapporti, che a fine secolo riceverà in Francia il nome di *ideologie*.

La problematica teorico-linguistica italiana solo in anni recenti è andata emancipandosi dalla subordinazione a questioni di natura letteraria per diventare autonomo oggetto di studio. Un numero unico della rivista «Historiografia linguistica» dedicato appunto alla storia della linguistica in Italia (1982) ne rappresenta in qualche modo la consacrazione. Il libro di Pennisi, di quella storia, assume ad oggetto una sezione temporalmente e geograficamente ben definita: la cultura meridionale, nel periodo che va, come suona il sottotitolo del volume, «da Vico a Cuoco». Il punto di partenza, naturalmente, costinge l'A. a fare i conti col panorama ben si sa quanto complesso della cultura napoletana del tardo secolo XVII; con la crisi del razionalismo linguistico e l'emergere del tema della creatività linguistica demandata ora come specifica sua funzione all'immaginazione; con le teorie della metafora e dell'ingegno, là dove avviene lo scontro-incontro tra la filosofia tar-

do-cartesiana e la tradizione retorica, il confronto tra teorie della grammatica e teorie delle passioni dell'anima. È il materiale del primo, ricco capitolo del volume, intitolato «Linguistica razionalista e restaurazione metafisica» (pp. 23-74), dove Pennisi cerca e coglie in autori come Paolo Mattia Doria, Leonardo di Capua, Nicolò Amenta, Michelangelo Fardella, Giovanni Barba, Gian Vincenzo Gravina, i segni della consapevolezza dei compiti che l'emergere del nuovo ceto civile impone a una teoria della comunicazione. E i segni sono diffusi nel dibattito sul linguaggio della prosa scientifica e letteraria e sulla fondazione egemonica di un modello idiomatico di lingua grammaticale; nelle tensioni tra prospettive universalistiche e mentaliste ed esigenze di descrizione delle grammatiche particolari; nella problematica pedagogica e nella tematica politica dell'autorità.

Il seguito del volume è consacrato a quelli che ne sono i tre nuclei tematici centrali: Vico, Petà delle riforme e il giacobinismo. Per quanto riguarda Vico (cfr. cap. II: «Le radici politiche della filosofia linguistica di G.B. Vico», pp. 75-133), Pennisi poteva valersi, e si vale con acribia e originalità, di almeno un decennio di studi importanti che hanno sottolineato l'importanza dell'immaginativa nella filosofia vichiana: e nel suo libro troviamo un taglio inedito del problema, nell'analisi che egli fa del nesso tra la concezione vichiana dell'*ingenium* e la teoria dell'indeterminatezza semantica. Alla sua interpretazione concorre una forte accentuazione dell'elemento in senso lato politico della speculazione vichiana, che lo muove a mettere in luce un altro nesso importante, tanto nella *Scienza Nuova* come negli scritti precedenti, e cioè quello tra la teoria linguistica e la concezione dell'intellettuale, riassunta compendiosamente nella «figura fenomenologica» di Orfeo.

Il terzo capitolo («La linguistica dei mercatanti», pp. 135-198) presenta infatti un Genovesi abbastanza inconsueto: il Genovesi che traduce la gnoseologia fenomenista in una teoria della lingua che gli viene sollecitata dalle pratiche linguistiche di una fase politica di transizione; il teorico della comunicazione sociale (comunicazione tra i ceti, comunicazione tra città e campagna) che raffigura la società stessa come, appunto, un sistema di vasi comunicanti e su questa metafora per lui così sostanziale costruisce il suo grande progetto di pedagogia civile; il teorico dell'economia politica che tende ad assimilare lo scambio linguistico di nozioni, tecniche e valori allo scambio economico delle monete e delle merci. Il Genovesi scolaro di Vico, infine; ma che del pensiero vichiano opera «una sorta di demitizzazione e mondanizzazione radicale» (pp. 161-162) più consona a quel mondo dei mercatanti ch'egli contrapponeva idealmente nella sua opera di riformatore al mondo dei metafisici e che segnerà l'avvento di un vichismo per così dire laico e positivo destinato a segnare a lungo la tradizione filosofico-linguistica italiana.

Il punto d'approdo è la vicenda del giacobinismo napoletano, ripercorsa sotto il profilo dei problemi teorici imposti dalla prassi linguistica della Rivoluzione (cap. IV: «Culture nazionali e culture locali: le fonti linguistiche del *Saggio sulla rivoluzione napoletana del 1799*», pp. 199-244). Un capitolo tanto più benvenuto nel quadro della storiografia linguistica italiana, quanto più povera essa è stata finora di studi su quanto avviene in Italia dell'intreccio tra teorie e pratiche linguistiche nel decennio rivoluzionario: un tema che invece, per quanto riguarda la Francia, ha ricevuto, anche ad opera di studiosi italiani, ampia attenzione, e ha prodotto una messe ormai ricchissima di materiali.

Nel suo percorso ricco e articolato il libro di Pennisi realizza egregiamente il modello proposto fin dall'introduzione, quello di una storia della linguistica «ricostruita come storia dei processi di aggregazione e disaggregazione sociale, come storia dei conflitti tra momenti consensuali e momenti accentratori, come storia, insomma, dei parlanti [...]: continuità e rotture nelle opinioni e nelle ipotesi teoriche sul linguaggio non vengono ricondotte a modelli attualizzanti ma vengono rivissute come modi di affrontare problemi extralinguistici, come storia delle idee *sub specie linguae*» (p. 15).

Proprio perché il libro è così denso e stimolante, il lettore avrebbe gradito molto di trovare in fondo ad esso un indice analitico.

LIA FORMIGARI

DOMENICO PIETROPAOLO, *Dante Studies in the Age of Vico*, Ottawa, Dovehouse, 1989, pp. 392.

L'opera è articolata in cinque capitoli oltre a: Introduzione, Conclusione e Appendice. Gli autori che sono presi in esame, e cioè Vico, Gravina, Crescimbeni, Muratori, Conti, Maffei, Volpi, Salvini (A.M., come ben si corregge, e non A.F.), Ricci ed altri, sono presentati attraverso i temi delle loro opere, riassunti nelle parti riguardanti Dante. È ambizione del critico organizzare in modo razionale, come si dice, tutto il materiale dantesco e porlo, così raccolto, entro confini «geografici». Si creano così quattro raggruppamenti: il Dante nel Sud, a Roma nel clima arcadico, nel Nord e in Toscana. Non v'è dubbio che un tale criterio di ripartizione sia comodo e pronto più che altro alla comunicazione con i lettori e per ritenere a memoria i dati culturali; ma, in sé preso, rende più complicato e rischioso il perseguire l'altro criterio che l'A. si propone, e cioè: seguire l'evoluzione delle tendenze e delle inclinazioni degli autori studiati e di conseguenza indicare l'originalità e il frutto delle ricerche. Forse occorreva, preliminarmente, cogliere gli elementi storici determinanti dei vari stati italiani e le precipue tradizioni culturali, e, dentro in connessione, inquadrare poi autori opere e tendenze. In realtà solo per la Toscana l'A. individua una sostanza più compatta e caratterizzante accennando (e purtroppo senza sviluppare) ai valori di continuità con i secoli precedenti (e alle spalle c'è uno straordinario e ricchissimo Cinquecento dantesco). Pensiamo proprio che una ripartizione «geografica», regolata in questi modi, non regga criticamente dinanzi a Dante. Può valere, invece, quella che persegue e prospetta i grandi filoni costitutivi della cultura italiana: ad esempio, il classicismo, che coinvolge il Sud (e si danno alcuni cenni) ma che non scompare certo negli altri stati; ad esempio, l'aristotelismo, che trova nel Cinquecento momenti di sosta e di divulgazione proprio per Dante; e così via. Ma, accettando tale prospettiva, i collegamenti con la critica del Cinquecento divengono essenziali e promotori di stimoli a ripensamenti e integrazioni nei particolari e nel generale (purtroppo vediamo che l'A. conosce, sì, alcuni nostri studi, ma non quello che tutti sviluppa, comprende e integra, cioè la *Storia della critica dantesca dal XIV al XX secolo*, 2 voll., Milano, 1981).

Tuttavia, a parte ogni altra considerazione, proprio il Vico, anche se gli si rivolgono i consueti attestati di consenso, resta sacrificato. I teorici di poesia, che gli si muovono attorno, meridionali o arcadi, toscani o settentrionali che siano, restano chi più chi meno, legati alle tradizioni ed anche condizionati. Né vale stabilire tra loro (e particolarmente poi dinanzi a Dante) graduatorie di sorta. Vico è l'innovatore (e non perché, in questo modo, lo si vede oggi): la sua opera (e qui proprio e ancora dinanzi a Dante) ha netto rilievo, in sé e nel futuro svolgimento della critica dantesca: la «incomparabilità», di cui parla Croce, la si invoca come qualificazione in sé, non certo (come pensa S. Battaglia) «a detrimento del buon senso e dell'incontestabile gusto del Gravina», e che anzi proprio a questo si può attribuire il merito di aver promosso una «nuova intelligenza della *Commedia* o meglio ancora un richiamo più consapevole razionalmente esatto al valore di quella poesia» (*Storia della critica dantesca*, cit., I, p. 599). Ma l'impostazione, straordinariamente viva del Vico, che suggestivamente proporrebbe la fisionomia di Dante come «fratello medievale di Omero» (secondo la sintetica espressione di Croce, ripresa poi da B. Nardi nell'intervento *Sulla relazione di N. Sapegno*, in *Atti etc.*, Firenze, 1966), pur-

troppo non si traduce in immediata lezione e non lo sarà per lungo tempo: un cammino anche questo che meritava di essere prospettato allo scopo di inserire e staccare, insieme, Vico dal tempo suo (e si indica, per gli svolgimenti, il nostro *Linee del dantismo napoletano del primo Ottocento: Dante e Vico*, in questo «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», VI (1976) pp. 112-152; poi in *Storia della critica dantesca*, cit., II, pp. 813-836). Questa via non porta al sacrificio della storia e non intende certo valutare il tutto secondo la sensibilità del tempo nostro (come si sospetta nella *Introduzione* e nella *Conclusione*); ma, al contrario, porta a cogliere nella storia quegli elementi che la qualificano criticamente e sono, di per sé e in sé, i portatori di messaggi per il futuro. E non v'è dubbio (e qui l'A. ci trova consenzienti) che «il primo Settecento comprese e accettò di Dante ciò che esso poteva comprendere ed accettare»: v'è dubbio assai, invece, nel condividere il giudizio secondo il quale «lo spirito della critica moderna, non più limitata ai concetti della poesia del Romanticismo e di Croce, è più vicino a quello del dimenticato Biscioni piuttosto che allo spirito del grande filosofo napoletano» (e ci si ferma qui). Alienati, per natura, dal proporre graduatorie di questo genere, preferiamo guardare alla storia delle idee più che a quella delle cose correnti o anche occorrenti.

Nel proporci di trattare, altrove, alcuni aspetti e temi, cui ora si accenna, vogliamo anche sottolineare la passione dell'A. nell'affrontare l'argomento, augurando che egli possa proseguire la ricerca: si sa, infatti, che, proprio in questi ultimi anni, iniziative di questo genere non mancano. Infine si vuole segnalare dello stesso A. l'articolo *Vico and the Language of Dante*, apparso in «Italian Journal», 1987, 2-3, pp. 70-74, che, in qualche modo, sviluppa e integra il già detto. Opportuno sarebbe riconsiderare l'interessante argomento alla luce del saggio, fondamentale, di A. Pagliaro, *La dottrina linguistica di G.B. Vico* in «Memorie della Accademia Nazionale dei Lincei», VIII (1959) 8, pp. 379-486.

ALDO VALLONE