

1. DON PAUL ABBOTT, *The Doctrine of Double Forms: Benedetto Croce on Rhetoric and Poetic*, in «Philosophy and Rhetoric», XXI (1988) 1, pp. 1-18.

L'A. affronta il rapporto, non certo di facile ricostruzione storico-filosofica, che il Croce intrattenne con la retorica; da una iniziale svalutazione sino all'affermazione dell'importante ruolo svolto tra le manifestazioni dello spirito umano.

Questo processo di riavvicinamento viene giudicato dall'A. un tentativo di riconciliazione tra retorica e Romanticismo ed è in questa prospettiva che viene anche analizzato il senso dell'influsso esercitato da Vico sul filosofo abruzzese; incontro apparentemente paradossale, nonostante il debito dichiarato, poiché da una parte il Vico fu molto distante dal concepire la retorica quale «dottrina dell'elaborazione formale» e dall'altra fu considerato dal Croce l'inventore della scienza estetica.

In realtà, secondo l'A., l'atteggiamento del Croce sulla retorica non può dirsi viciniano anche perché Croce fu incapace di comprendere Vico (inserito in un tradizione coerente) quale «*A true rhetorician*» (p. 13); e nella distinzione tra ambito teoretico e competenze pratiche il primo viene attribuito all'estetica mentre la retorica rimane svilita ad attività pratica, dissociata dalle forme di espressione artistica e perciò di

conoscenza, subordinando la retorica alla poesia. Per Vico, invece, poetica e retorica assolvono alle stesse funzioni poiché «*Poetry is communicative and rhetorical*» (p. 15).

[R.M.]

2. MIRKA AGOSTINETTI, *E. W. von Tschirnhaus e la scienza dei galileiani*, in «Discorsi», VIII (1988) 1, pp. 29-57.

Panorama culturale ampio e poliedrico quello presentato dall'A. nell'indagare sul soggiorno italiano del Tschirnhaus e sui suoi contatti con l'ambiente napoletano in particolare. Dimostrando un'approfondita ed erudita conoscenza dei carteggi, l'A. fornisce un contributo prezioso per la biografia del filosofo lusaziano e la sua formazione scientifica.

Anche se Spinoza e Leibniz figurano comunque come i referenti culturali più fecondi del Tschirnhaus, l'A. lo inserisce con cospicua documentazione nella cerchia galileiana. «Indubbiamente gli incontri, le conoscenze, gli stimoli dell'ambiente italiano, non poterono non pesare sulla formazione del giovane Tschirnhaus ed influenzano anche l'elaborazione del suo lavoro più maturo, la *Medicina mentis*» (p. 43). L'A. passa in rassegna il viaggio italiano del filosofo e gli interessi specifici che lo spinsero verso la cerchia galileiana, nella considerazione che «i biografi di Tschirnhaus in genere sorvolano sul soggiorno italiano» (p. 30).

Come indice di una comune compagine culturale, l'A. indaga dapprima sul cambiamento di prospettiva, tra T. Cornelio, Vico e Tschirnhaus, sul tema della legge d'inerzia. Questa novella necessità di diversi criteri di definizione in campo fisico la spinge ad osservare che «la particolare accentuazione che la definizione genetica acquista all'interno dell'*ars inveniendi*» propostaci da Tschirnhaus si avvicina, per tratti non

\* La notizia bibliografica segnata in questa rubrica non esclude che il medesimo scritto venga successivamente analizzato e discusso in altra parte del Bollettino. Come è indicato dalle sigle in calce, questi avvisi sono stati redatti da Silvia Caiatiello, Maurizio Cambi, Fabrizio Lomonaco, Josep Martinez Bisbal, Roberto Mazzola, Zarko Puhovski, Sanya Roic, Manuela Sanna, Alessandro Stile, Fulvio Tessitore.

secondari, alle concezioni vichiane» (p. 46). Nell'analisi del vero fisico e del vero matematico e nella loro differenziazione, Vico e Tschirnhaus si scoprono complici in una tendenza di fondo del loro stesso secolo: «la traducibilità dei fenomeni fisici in nessi matematici, non implica la reversibilità di ogni mio concetto matematico in fatto fisico: il vero matematico ed il vero fisico hanno due statuti gnoseologici non sovrapponibili» (p. 51). L'autonomia di ogni singola scienza offre all'A. anche spunti interessanti per una documentata rivisitazione dell'altro testo del Tschirnhaus, la *Medicina corporis*, dove ella dimostra di scoprire una confluenza di metodi e prospettive con il dibattito galileiano in campo medico-scientifico.

[M.S.]

3. ROSARIO ASSUNTO, *La parola anteriore come parola posteriore*, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 108.

Nell'agile volumetto i cui saggi risultano incentrati sulla messa a punto del concetto di poesia quale *parola assoluta*, «anteriore e posteriore così rispetto alla strumentalità più o meno rozza del parlare quotidiano come rispetto alla spigolosa aridità del discorso analitico» (p. 8), l'A. approfondendo sue note ricerche sul tema [cfr. soprattutto la raccolta di scritti dal titolo *Intervengono i personaggi (col permesso degli autori)*], ispirate alle tesi di Bruno Liebrucks sulla parola come unità di *Logos* e *Mythos*, di concetto ed immagine, non dimentica di riferirsi all'autore della *Scienza Nuova*. Lo fa in particolare modo, trattando dell'«ulteriorità del nominare poetico» (pp. 49-64) e della «parola come "più" della comunicazione» (pp. 65-80), avvicinando significativamente il nome di Vico a quelli di Herder, Hamann e Humboldt, filosofi del linguaggio, «(...) nome nei quali si compendia l'albero genealogico della concezione che nel parlare di tutti i giorni vede l'eredità di un originario poetare» (p. 51). «E come sono decaduti dalla poeticità originaria (dalla condizione della favella vichiana, che in quanto Logos "significa idea e parola"), così i vocaboli - segno della nominazione giornaliera - sono condannati a restare al di qua della poeticità definitiva: quella della poesia non più spontanea (ancora Herder, il raccoglitore dei *Volkslieder*, il cui nome da sempre si associa a quello di Vico), e non ancora autofinalizzata come recupero tec-

nicamente esperto di quell'originale herderiano "Wörterbuch der Seele", il *dizionario dell'anima*: nel quale le parole dicono più di quel che significano, e proprio per questo, che dicono di più, sono quel che significano, identificano a sé l'essenza della cosa significata, in quanto questa è in sé, a sua volta, portatrice di un significato (...)» (p. 70).

[F.L.]

4. PAUL AVIS, *Historical Thought: From Machiavelli to Vico*, London-Sidney-Dover (N.H.), Croom Helm, 1986, pp. 179.

Dotato di uno stile piano e scorrevole, come impone l'obiettivo didattico di questo testo, volto a sopperire alla scarsità di opere manualistiche in lingua inglese sul pensiero storico dell'età moderna, e che già si dispone a proseguire, in un altro volume, per l'età illuministica giungendo ad includere il Romanticismo - esso offre un'informazione precisa e organica sui principali momenti del pensiero storico, da Machiavelli, pur debitamente introdotto da una breve storia della storiografia a lui precedente, a Vico, che costituisce l'argomento del VI ed ultimo capitolo (pp. 132-157). L'A. offre un'esposizione sintetica del pensiero vichiano precisa e di agevole consultazione, grazie alla scelta metodologica di suddividere gli argomenti per problemi di critica da una parte, e per *topoi* del pensiero vichiano dall'altra; molto curati risultano sia il rapporto di Vico con la tradizione classica antica che quello con i suoi contemporanei. Trattazione che dà dunque prova di grande equilibrio e misura, tanto più che resta percepibile in sottofondo che il Vico più amato dall'A. rimane pur sempre quello che «assai prima di Marx, Freud e Jung, riconosce i profondi bisogni irrazionali, i moti comunitari e le strutture sociali che motivano gli uomini e determinano le loro azioni», essendo egli l'antesignano di quella «via della dimora immaginativa e della ricostruzione, di ciò che lo storicismo ottocentesco chiamerà *Verstehen*» (p. 133).

[S.C.]

5. NAOMI S. BARON - NIKHIL BHATTACHARYA, *Vico and Joyce: The Limits of Language*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 175-195.

Gli Autori analizzano il tema del linguaggio come centrale per intendere il nes-

so Vico-Joyce; l'intento è di dimostrare che l'opera joyceana in *Finnegan's Wake* voglia essere una coerente risposta alla lezione vichiana. L'obiettivo poetico di Joyce sarebbe in ultima analisi di produrre un'esperienza trans-istorica, e in questo senso andrebbe letta anche la funzione del mito nella sua poetica.

[S.C.]

6. ANDREA BATTISTINI, *Bibliografie vichiane e banche dati*, in «Intersezioni», VIII (1988) 2, pp. 353-361.

Si tratta di una recensione severa e assai critica del *Terzo contributo alla bibliografia vichiana (1981-1985)*, pubblicato in appendice a questo «Bollettino» XVII-XVIII (1987-1988). L'A. segnala sviste, lacune (indicando 37 lavori sfuggiti rispetto ai 1084 segnalati) ed errori di stampa, che quasi sempre egli ritiene documenti della ignoranza dei curatori. Nel dichiarare che bisogna essere grati all'A. per le critiche e per le integrazioni del nostro lavoro, non si può non sottolineare quanto personali, nonostante la contraria apparenza, siano le bibliografie (anche quelle non ragionate). Così, ad esempio, il Battistini ritiene che vadano trascritte anche le date delle prime edizioni di opere segnalate per traduzioni e riedizioni - ovviamente indicate come tali - comprese nel periodo cronologico preso in considerazione. Oppure ritiene che sarebbe bene non segnalare le opere che, riguardando un periodo di storia della cultura successivo a quello in cui Vico visse, citano Vico in qualche pagina, fosse pure soltanto per indicare gli studi dedicati a Vico da qualche storico (e resta pur sempre il problema di stabilire se quelle citazioni bibliografiche sono fatte per puro caso - forse per soddisfare la presunta vanità dello studioso citato -, ovvero per un qualche riferimento, anche indiretto a Vico, che può essere interessante ricordare). Si tratta di qualche esempio (tra gli altri che potrebbero essere adottati) che qui si è riportato per indicare come personalissimi sono i criteri che, inevitabilmente, si adoperano anche da chi compie l'arido, e all'apparenza "oggettivo", lavoro delle bibliografie e non certo per rifiutare le giuste critiche dove queste segnalano errori compiuti. Infatti il nostro Centro è, per suo stile, sempre pronto ad accogliere doverosamente i rilievi critici anche quando sono severi e talvolta ingiusti, così come non è suo costume contraddire i, per fortuna, rari tentativi

di sminuirne il lavoro, cercando goffamente perfino di tacere la paternità di questo lavoro, evidentemente imbarazzante data la sua gran mole di fronte alla esiguità dei mezzi a disposizione e in paragone a quanto fatto da altri. Ma simili atteggiamenti si qualificano da soli e definiscono un modo d'intendere la civiltà letteraria che non è quello cui il nostro Centro si ispira.

[F.T.]

7. BERNARD BENSTOCK, *Vico... Joyce. Triv... Quad*, in AA.VV. *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 59-67.

Il saggio argomenta il tema della presenza di Vico nel *Finnegans Wake* nel suo insieme anche considerando - con una vasta documentazione critica - la «trivializzazione» di Vico, ossia il complesso e a volte parodistico ricomparire del personaggio Vico sotto nomi assonanti o del bisillabo «vico» come elemento significante. Di queste «compars» vichiane l'A. offre una vivace ricognizione.

[S.C.]

8. ISALAH BERLIN, *Sulla ricerca dell'ideale*, in «Humanitas», XLIII (1988) 4, pp. 469-488.

È il testo del discorso pronunciato da Berlin a Torino nel 1988, in occasione del conferimento del Premio Internazionale della Fondazione Senatore Giovanni Agnelli.

Ripercorrendo le tappe della sua nota formazione storica, l'A. opportunamente ricorda - dopo la lettura di Machiavelli e prima dello studio di Herder - l'incontro con la *Scienza Nuova* stimolato dalla monografia crociana letta nella traduzione inglese di Collingwood: «(...) Con Machiavelli si era delineata l'idea di due concezioni incompatibili. Ora, con Vico, si delineavano delle società le cui culture prendevano la loro forma in funzione di determinati valori: valori, e non già mezzi in vista di certi fini, bensì fini in sé e per sé, fini ultimi, che differivano tra loro, non in tutti i sensi - dal momento che tutti erano valori umani - ma differivano pur sempre in qualche modo profondo, inconciliabile, non riconducibile a una sintesi finale. Poi, naturalmente, arrivai a Johann Gottfried Herder, il pensatore tedesco del Settecento. Se Vico vedeva una successione di culture, Herder si spingeva oltre: confrontava le

culture nazionali di molti Paesi e di molti periodi e ne concludeva che ogni società aveva il proprio centro di gravità, come lui lo chiamava, diverso da quello di altre società» (p. 478). Partito dall'analisi di queste tappe della sua formazione – anticipatrici dello smascheramento dell'illusione derivata dalla «ricerca dell'ideale», dalla «fede antica e perenne nella possibilità di realizzare l'armonia ultima» (p. 485) –, il Berlin non manca poi di prendere posizione sulla nota, importante questione del relativismo vichiano ed herderiano avanzata dal Morigliano, osservando che «(...) non è questa la visione di Herder e quella di Vico: nel loro caso parlerei piuttosto di pluralismo – cioè di una concezione per la quale sono molti e differenti i fini ai quali gli uomini possono aspirare, e tuttavia gli uomini restano pienamente razionali, pienamente uomini, capaci di comprendersi tra loro, di solidarizzare tra loro, di attingere luce l'uno dall'altro, così come noi ne attingiamo dalla lettura di Platone o da quella dei romanzi del Giappone medioevale – mondi, mentalità così distanti da noi» (p. 479).

[F.L.]

9. «BOLLETTINO DEL CENTRO DI STUDI PER LA STORIA DEL MEZZOGIORNO», I, (1988) I, pp. 53.

Il «Bollettino» intende fornire, come sottolinea Antonio Cestaro nella presentazione, «periodiche informazioni sulle iniziative e sulle ricerche promosse e sviluppate dai docenti e ricercatori» collegati al «Centro di Studi per la Storia del Mezzogiorno» fondato da Gabriele De Rosa nel 1967 e che ora dopo il trasferimento dell'Università di Salerno nella nuova sede nella Valle dell'Irno rappresenta un punto di riferimento di primaria importanza per la città; con un orizzonte che spazia ben oltre l'ambito locale. A testimonianza di ciò questo primo numero della rivista offre due stimolanti contributi per gli studiosi di Vico: FRANCESCO VOLPE, *La Biblioteca Ventimiglia*, pp. 5-12, che riprende lo studio di L. D'AURIA VOLPE, *I Ventimiglia di Vatolla*, Napoli, 1978 (v. la rec. di G. Costa in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», X, 1980, pp. 170-173) e il catalogo curato da Francesco Volpe, *Le cinquecentine della Biblioteca Ventimiglia*, pp. 12-35.

[R.M.]

10. ROSA MARIA BOSINELLI, «*I use his cycles as a trellis*»: *Joyce's Treatment of Vico in Finnegans Wake*, in AA.VV. *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 123-131.

L'influsso vichiano in Joyce non va ricercato, per l'A., esclusivamente nella teoria dei cicli, o della storia in generale; una delle chiavi più interessanti è quella della riflessione sul linguaggio, ed in particolare sull'uso dell'etimologia.

[S.C.]

11. FRANCESCO BOTTURI, *Panorama della bibliografia vichiana*, in «Cultura & Libri», IV (1987) 23, pp. 261-268.

L'A. esamina per grandi linee la storiografia vichiana di questo secolo, considerando una tappa importante il tricentenario della nascita di Vico (1968) e la relativa pubblicazione collettanea (*Omaggio a Vico*) che accompagnò quella ricorrenza. Infatti, dopo le stagioni del positivismo prima e del neoidealismo poi, e parallelamente agli studi di matrice cattolica, si può dire che «ciò che è terminato è il tempo delle grandi sintesi filosofiche dell'opera di Vico, e ciò che si è aperto è un tempo di indagini settoriali specializzate» (pp. 261-262). Tuttavia, nota Botturi, l'articolazione così sfaccettata di interessi intorno al filosofo napoletano presenta dei rischi; infatti «il peso del particolare rallenta a tal punto il cammino verso il cuore filosofico dell'opera vichiana da renderlo quasi irraggiungibile fino a metterne addirittura in discussione l'esistenza» (pp. 266-267).

[A.S.]

12. FRANCESCO BOTTURI, *La "Scienza nuova": oltre il razionalismo*, in «Cultura & Libri», IV (1987) 23, pp. 237-249.

L'attenzione dell'A. si centra sul confronto tra la *Scienza nuova*, da una parte con lo scetticismo dei libertini e dall'altra con il giusnaturalismo. Nel primo caso, alla triplice negazione libertina «del valore della religione ed in particolare della Provvidenza; del valore dell'etica regolativa della spontaneità istintuale; della spiritualità dell'anima» (p. 246), Vico oppone un passaggio dalla «immediatezza confusa» alla «*humanitas*», alla condizione umana in quanto umana» (p. 244); il risvegliarsi nell'uomo di «quel senso dell'assoluto, che

a sua volta gli ha fatto risplendere la luce dell'intelligenza sopita» (p. 245). E ancora Botturi considera come ci sia in Vico il tentativo «di indebolire il libertinismo sul suo stesso terreno», nel senso che in prima istanza anche per Vico, in virtù della originaria natura poetica della mente, l'uomo «inventa i propri falsi dei»; ma «proprio questa distonia tra contenuto falso e principio vero della spontanea coscienza religiosa dell'uomo (decaduto) è la condizione di possibilità del processo storico della stessa coscienza religiosa dell'umanità ed è insieme annullamento della obiezione scettica a riguardo della pluralità (diacronica e sincronica) delle forme religiose» (p. 246). Quanto al superamento della posizione giusnaturalistica, Botturi sottolinea gli aspetti provvidenzialistici di Vico in contrapposizione a un «astrattismo» groziano che «non è in grado di giustificare la nascita del diritto nella storia dell'uomo e corre il rischio (storicamente poi documentato) di condurre il giusnaturalismo a capovolgere in un mero volontarismo giuspositivistico» (p. 247).

[A.S.]

13. FILIPPO CANCELLI, *Note alla Scienza Nuova del Vico*, in AA.VV., *Raccolta di scritti in memoria di Raffaele Moschella*, Perugia, Università degli Studi, 1984, pp. 139-150.

Nel breve contributo l'A. documenta i limiti di alcuni interventi critici del Nicolini, integrando le indicazioni offerte dal *Commento* al Vico. A p. 146, ad esempio, trattando della testimonianza di Procopio, utilizzata dall'autore della *Scienza Nuova* per parlare dei Goti e sottolineare la statura gigantesca dei Germani, pari a quella dei popoli della prima barbarie antica, il Cancelli concorda con le rettifiche e le precisazioni del Nicolini, tuttavia precisando che la fonte delle incertezze vichiane in proposito è la groziana *Historia Gotthorum, Vandalorum et Langobardorum* del 1655: «(...) e ivi, p. 612, trovava la notazione sui popoli germanici. Che Vico abbia adoperata questa compilazione, ne è prova sicura che egli la cita in *Dir. un.*, II, p. 400, nota 2, dove pure trascrive quasi alla lettera un brano che si legge ivi a p. 8 dei *Prolegomena* (...)».

[F. L.]

14. PAOLA CAPEZZUOLI, *Vico e Leibniz. Problematiche metafisiche per la definizione*

*di una storia dell'uomo teorizzata come scienza*, in «Annali dell'Istituto di Filosofia dell'Università di Firenze», 1983, pp. 177-210.

Molteplici i temi e le suggestioni che gravitano, in questo lavoro, attorno al nesso Vico-Leibniz, proponente come nucleo centrale, in maniera non nuova, la «crisi catalizzatrice del metodo cartesiano» (p. 177), utilizzando però questo assunto per definire il carattere di scientificità al quale perviene il concetto stesso di scienza dell'uomo. I testi utilizzati dall'A. per questo itinerario ermeneutico sono, da una parte, la *Nova Methodus* leibniziana del 1667 e dall'altra il *De Antiquissima* composto dal Vico nel 1710. Nel corso dell'analisi della fondazione metodologica, che per entrambi i filosofi «è un'ars disponendi che formalizza il materiale inventivo ritrovato attraverso la memoria e la topica» (p. 183), emerge in maniera chiara l'elaborazione concettuale del Soggetto e della sua facoltà conoscitiva.

E alla ricerca di una ideale corrispondenza tra Vico e Leibniz ricopre ruolo di rilievo l'ipotesi del *conatus* della ragione, che «rimanda a una radice metafisica, che vada al di là del puro conato fisico, che definisca la possibilità da parte dell'uomo di pensare in termini logici, di formulare principi e proposizioni 'presenti' che ne implicino di 'seguenti' a partire da dati che vengano rilevati direttamente dalla sfera sensibile» (p. 187). La presenza del *conatus*, vicino alla teorizzazione del punto metafisico, garantisce la possibilità che il vero umano, radicalmente diverso dal vero metafisico, venga accolto sul piano metafisico attraverso l'attività geometrica. La fondazione del Soggetto viene immediatamente collegata, in particolar modo nell'opera vichiana, «con l'esistenza di una persona giuridica che ne testimonia l'esistenza, senza la quale cadrebbe la maschera imposta all'individuo» (p. 201). Da qui la giusta attenzione dedicata dall'A. al mondo del diritto, esplicita conseguenza dell'agganciarsi della scienza umana alla realtà metafisica.

[M.S.]

15. ELVIRA CHIOSI, *Andrea Serrao. Apologia e crisi del regalismo nel Settecento napoletano*, Napoli, Jovene, 1981, pp. 477.

Nella documentata ricostruzione della complessa personalità del pensatore calabrese, strettamente collegata ai nodi fondamentali della storia culturale e politica del-

la Napoli del XVIII secolo, fino a riprodurre gli intrecci più ambigui, la Chiosi dedica particolare attenzione al convinto approfondimento che il giovane Serrao tentò del pensiero graviniano quale recupero ideale di una figura e di un momento della storia culturale italiana determinato non poco dal vivo sentimento di appartenenza all'«italica setta» (pp. 38-44), motivo largamente diffuso tra gli scrittori calabresi e non sempre in sintonia con l'eredità vichiana: «Anche Serrao si abbandonò sovente ad elogi per la Calabria sede della scuola di Pitagora, di cui perfino il «divino» Platone non disdegnò farsi alunno. Nel fare sua la *communis opinio* dell'origine greca del diritto romano, inutilmente demolita da Vico, il dotto abate sente di dover precisare che «in verità i legati romani descrissero non solo le leggi delle città degli Ateniesi e dei Lacedemoni, ma anche di quelle della Magna Grecia» (p. 41).

[F.L.]

16. PIO COLONNELLO, *Un recente convegno vichiano*, Napoli, 12-14 ottobre 1988, in «Filosofia oggi», XII (1989) 1, pp. 137-141.

17. GIUSEPPE CONTU, *Ahmad 'Izzat 'Abd al-Karīm (1909-1980) storico arabo contemporaneo*, in *Studi arabo-islamici in onore di R. Rubinacci nel suo settantesimo compleanno*, a cura di C. Sarnelli Cerqua, Napoli, Istituto Univ. Orientale, 1985, vol. I, pp. 219-238.

Nell'accurato studio del Contu dedicato alla figura dello storico egiziano (studio che rientra in un ambito assai importante di indagini, purtroppo molto poco frequentato nella nostra storiografia), merita di essere segnalata in questo nostro «Bollettino» una notizia, certo assai eccentrica, relativa alla fortuna di Vico nella cultura orientale. Parlando dell'interesse per la storia della storiografia di 'Izzat 'Abd al-Karīm, il Contu ricorda l'attenzione dedicata allo storico egiziano ottocentesco al-Tahtāwī, il quale studiò in Francia tra il 1826 e il 1832. Orbene, ricordato che in questi anni (precisamente nel 1827) compare la traduzione della *Scienza Nuova* curata da J. Michelet, il Contu rileva come la concezione della storia quale «ritorno ideale» costruita dalla storia egiziana ottocentesca richiami da vicino l'idea vichiana dei corsi e ricorsi. L'assonanza appare tanto più interessante

quando si tenga presente che l'idea del «ritorno» viene risolta dal Tahtāwī nel contesto religioso: la storia è il sostegno della fede, per il cui tramite si indaga sulla giurisprudenza, toccando così due campi primari della riflessione vichiana: quello della religione e del diritto.

Questa scheggia di una possibile fortuna di Vico mi sembrava degna di ricordo, tanto più cavandola da una eccellente miscelanea che rende omaggio ad una egregia figura di studioso, tanto attivo nella nostra Napoli novecentesca.

[F.T.]

18. FRANCO CRISPINI, *Mentalismo e storia naturale nell'età di Condillac (Studi e ricerche)*, Napoli, Morano, 1982, pp. 238.

Negli studi raccolti in questo volume e tesi ad indagare alcuni luoghi decisivi di fondazione delle *sciences de la vie* e della *science de l'homme* nella storia della cultura europea tra Sette e Ottocento - da Condillac a Diderot, da Kant e gli Ideologi a Erasmus, Darwin, Brown e Hume - i riferimenti a Vico ed al vichismo si concentrano essenzialmente nella prima delle due «Appendici» (*Storia naturale e filosofia della storia. Vico e la cultura dei «Philosophes» in F.S. Salfi*, pp. 179-194) che ripubblica, naturalmente aggiornandolo, un contributo già apparso nel 1975 (e segnalato da Fulvio Tessitore in questo «Bollettino», VI, 1976, pp. 239-240). Dal Crispini il senso della presenza di Vico in Salfi è riconosciuto attraverso la messa in rilievo dei richiami che al filosofo della *Scienza Nuova* contengono i manoscritti delle *Lezioni sulla filosofia della storia*. Il Vico di Salfi è il Vico che aiuta il cosentino a definire i principi della «sperimentale» scienza dell'uomo e trova l'ultima ragione dei suoi fondamenti nell'«interesse dell'uomo socievole» e ne fa la base del suo nuovo sistema che ha i suoi punti di appoggio nella teoria dei ricorsi e in quella di un ordine provvido e ragionevole (p. 190): «(...) A questo punto, l'ordito di una «filosofia della storia» non può dirsi ancora completo se non viene affrontato un altro problema, quello della prevedibilità di effetti per l'avvenire a partire dalle azioni presenti. È possibile, senza compiere «sublimazioni di pensiero», trovare nel presente una qualche ragione dell'avvenire? Salfi ripensa in primo luogo a Vico: se fosse con ogni evidenza provato il principio vichiano del corso e del ricorso, potremmo prevedere, dallo stato o epoca o grado cui

siamo arrivati, lo stato cui *dobbiamo* pervenire» (p. 191). Tuttavia, tale ripensamento non vale - a giudizio dell'A. - ad attenuare le più dirette e coscienti complicità con la riflessione illuministica e in particolare con quella del Condorcet che sul tema della perfettibilità umana «non rimane vittima dell'*incalcolabile* ma segue la natura umana dove questa si lascia prevedere da un'« analogia comparata e precedente »; al perfezionamento delle facoltà umane non si pone alcun termine» (p. 192). Non a caso, perciò, i motivi attorno ai quali ruotano le *Lezioni* - natura e scienza dell'uomo, sapere storico e ragione, civiltà e perfettibilità - sono tali da richiedere, secondo Crispini, un'analisi profonda in grado di focalizzare il tema della filosofia della storia in tutta una vasta area non vichiana, spesso in aperto contrasto con il filosofo della *Scienza Nuova*: «Certo Salfi lavora su di un modello vichiano ed i molteplici, ripetuti richiami ai principi del Vico non sono tutti estrinseci o convenzionali (...). In ogni caso, il Vico "genovesizzato, ossia empirizzato" (...) si trova forse effettivamente in queste *Lezioni* (...). Al di là quindi di ogni proposito di *contaminazione*, il problema che Salfi sentiva di più era quello di recuperare tutte le istanze possibili del vichianesimo, superandone i limiti negli orizzonti di un pensiero che dà molto credito a circostanze *esterne* così ricche di una propria storia e così intrecciate alla storia dell'uomo e della sua organizzazione morale e civile» (pp. 193, 194).

[F. L.]

19. GRAZIA CUFFARI, *Vico, il senso comune e l'ermeneutica*, recensione a G. MODICA, *La filosofia del "senso comune" in Giambattista Vico* (Caltanissetta, Sciascia, 1983), in «Cultura & Libri», IV (1987) 23, pp. 251-260.

20. PAOLO DAFFINÀ, *Senso del tempo e senso della storia: computi cronologici e storizzazione del tempo*, in «Rivista degli Studi Orientali», LXI (1987) 1-4, pp. 1-71.

L'A. documenta con la sua ricerca il faticoso e lento emergere dell'idea di tempo che, grazie alla cronologia basata sul computo *ante e post Christum natum*, rende immediatamente percepibile la distanza che separa il passato dal presente permettendone così una effettiva storizzazione. La

comparazione tra sistemi cronologici di civiltà diverse rafforza il convincimento di una peculiare capacità del cristianesimo di appropriarsi del passato rispetto alla scissione che si era avuta nel pensiero antico tra cronologia e storiografia. Un primo e parziale punto di svolta matura nel III secolo a. C. con il passaggio dal computo ciclico degli anni ad uno continuo voluto da Seleuco al momento della successione al padre Antioco I. L'idea di era che permette di collocare gli eventi lungo un asse temporale fu ripresa dalla tradizione giudeo-cristiana anche se con tendenze ed esiti diversi. L'insuccesso dei tentativi di dare una esatta cronologia biblica nascono dall'impossibilità di dare una determinazione temporale agli avvenimenti di una cultura, quella ebraica, con un passato non strutturato cronologicamente, mentre l'esigenza, da subito manifestatasi, di inserire la vita di Gesù in una concreta dimensione storica vedrà impegnati per oltre quindici secoli gli studiosi cristiani. Un processo lungo, dunque, che vedrà un primo risultato con l'opera di Dionigi Esiguo (VI sec.), che abbandona la cronologia basata sull'era della creazione, e si concluderà nel 1582 con la riforma del calendario giuliano voluta da Gregorio XIII e con la pubblicazione nel 1583 del *De emendatione temporum* di Giuseppe Giusto Scaligero; infine del 1627 è l'*Opus de doctrina temporum* del gesuita olandese Denis Petau ove «veniva per la prima volta formulata l'idea del computo all'indietro e si forniva la chiave per convertire gli anni delle cronologie precristiane in anni giuliani *ante Christum natum*» (p. 39). La conseguente prospettiva cristiana poteva applicarsi anche al passato precristiano come nel caso dell'opera del Bossuet che nel *Discours sur l'histoire universelle* si serve dell'*area mundi* e di altre cronologie ma anche dei risultati del Petau. Ed è in relazione al Bossuet che l'A. dedica alcune pagine (pp. 40-43) a Vico sottolineando come la sua cronologia sia un passo indietro rispetto ad autori che pur conosceva poiché non mette il lettore nelle condizioni di poter misurare la distanza che separa tra loro gli avvenimenti. La spiegazione di tale rifiuto starebbe da un lato nella concezione «lucreziana» delle vicende umane che priva il cristianesimo di qualunque spazio, e dall'altro nella concezione ciclica del tempo storico che tra contraddizioni insanabili rende il passato «ancora cronologicamente non strutturato e dunque, non pienamente storizzato» (p. 42).

[R. M.]

21. MARCEL DANESI, *Giambattista Vico. In the Context of the Changing Coordinates of Anglo-American Science and Philosophy*, in «Rivista di studi italiani», IV-V (1986-1987) 1-2, pp. 133-139.

Si tratta di una recensione al *New Vico Studies* (III, 1985). L'A. inserisce l'attività della rivista nel più generale mutamento di clima culturale orientato negli ultimi decenni ad una sempre maggiore consapevolezza dei limiti del razionalismo e che ha trovato in Vico il proprio alfiere e nella rivista diretta dal Tagliacozzo un sicuro e costante punto di riferimento non solo per gli studi su Vico ma anche per «*Those ideas which can be seen to be Vichian in nature*» (p. 133).

[R. M.]

22. PHILIP J. DAVIS - REUBEN HERSCH, *Descartes Dream. The World According to Mathematics*, Brighton, The Harvester P., 1986, pp. XVIII-321 (tr. it. Milano, 1988).

Il libro è dedicato ai vari aspetti dell'impatto sulla vita moderna di una sempre maggiore «matematizzazione»; in particolare alle connessioni tra matematica applicata e sfera dei valori etico-politico-intellettuale, alla ricerca di risposte ai nuovi problemi sorti dalla diffusione dei *computer*.

I riferimenti a Vico assumono un valore emblematico sin dalla giustapposizione di un suo ritratto a uno di Cartesio, proprio all'inizio del libro; come anche la scelta di un ampio passo citato a p. 189 dal *Vico and Herder* del Berlin che resta la fonte del riferimento a p. 197 sul principio *Verum et factum convertuntur*. Nelle pagine di commento (pp. 303-306) pur ribadendo l'interpretazione di un Vico irriducibile avversario di Cartesio si auspica per il mondo odierno la conciliazione tra lo spirito cartesiano e quello vichiano grazie a una maggiore comprensione della storicità della matematica in grado di indicare la via per una sua armonica collocazione tra le istituzioni umane, vichianamente intese.

[R. M.]

23. BIAGIO DE GIOVANNI, *Fu scienza e fu nuova*, in «Rinascita», 1984, 35, pp. 15-16.

Nell'interessante nota il De Giovanni prende criticamente in esame la ricostruzione che del pensiero vichiano ha offerto

Badaloni nella nota *Introduzione a Vico* del 1984 (cfr. in proposito la recensione di Giuseppe Cacciatore in questo «Bollettino», XVII-XVIII, 1987-1988, pp. 322-329).

Condivisa l'obiezione di fondo implicita nel discorso del Badaloni all'attuale «provincialismo italiano» che tende a mortificare il significato dell'opera del Vico annoverato tra i pensatori antimoderni, amico dei *veteres*, certo geniale ma estraneo all'illuminato cammino del «moderno», l'A. (formulando osservazioni poi rielaborate nella presentazione degli *Atti* del Convegno su *Galileo e Napoli*, Napoli, 1987, in «Il Mattino» del 22 aprile 1988, p. 21) non manca di esprimere e motivare alcuni fondati dubbi sulla tesi centrale badaloniana del rapporto tra la riscoperta vichiana della «natura» e la «scuola» di Galileo, rapporto assai complesso dal punto di vista teorico e storiografico, giacché «le linee del pensiero "investigante" intorno all'idea di natura e le stesse forme della ricerca sperimentale dominanti a Napoli alla metà del '600 e nei decenni successivi appaiono contraddistinte da ascendenze complesse, nelle quali il galileismo è una componente e forse mai la più forte. Vico discende direttamente da questa situazione che egli non giunge mai a spostare in senso radicale» (p. 16). Il rivolgimento operato da Galilei nell'idea di *natura* penetra nella scienza napoletana non prima della metà del secolo, in ritardo e mai in posizione privilegiata, seguendo il filo profondo di un rapporto natura-vita il quale giunge, attraverso tortuosi itinerari, fino al «platonismo moderno» di Vico lontano dalla *pia philosophia* e carico di implicazioni libertine e razionalistiche provenienti dall'intero corso della filosofia meridionale: «dal mito filosofico del Timoteo di Locri, dalle vicende di quella filosofia timaica che lungo il secolo e soprattutto nei suoi anni conclusivi aveva rappresentato il vero orizzonte da contrapporre a un aristotelismo scolastico rigettato e vilipeso come verbalistico ed empio» (*ibid.*). È, inoltre, a giudizio del De Giovanni, proprio l'eccessivo galileismo attribuito a Vico a lasciare in ombra la polemica con Cartesio che, non a caso, occupa un posto minimo nella lettura del Badaloni e che, invece, chiarisce alcuni tratti profondi dell'originalità e dell'identità del filosofo, aiutando a capire la centralità del tema della «topica» opportunamente riproposto dal Badaloni come centrale nel rapporto con Herbert di Cherbury. In tale prospettiva interpretativa anche l'asserita, accettabile tesi dell'unità dell'itinerario dal *De Antiquissima* alla

*Scienza Nuova* si carica di di suggestioni e di sviluppi, giacché il « radicale mutamento di linguaggio fra il 1710 e il 1725 » non è privo di rilevanti implicazioni per il rapporto tra metafisica e scienza, per « il passaggio dalla logica alla rappresentazione » (*ibid.*).

[F.L.]

24. LUIGI DE VENDITTIS, *Lo storicismo vichiano*, in ID., *La letteratura italiana*, Bologna, Zanichelli, 1988, pp. 472-476.

Nelle poche pagine dedicate a Vico, l'A. riassume alcuni tratti significativi della sua opera, anche se talora la brevità della trattazione rischia di far perdere dei passaggi essenziali, come nel caso del *De Antiquissima*, il cui contenuto viene sintetizzato considerando come « in quest'opera il Vico, facendo la storia di alcune parole latine, cerca di risalire alle dottrine dei primi popoli italici, dai quali quelle parole sarebbero passate nella lingua latina » (p. 472). Interessanti risultano i riferimenti alla storia della letteratura. L'A. sottolinea come in un'età, il Settecento, « nella quale la critica letteraria tanto insisteva sulla necessità del "buon gusto", il Vico seppe affermare che il rafforzamento del gusto avrebbe potuto soltanto affievolire il poetico vigore primitivo, e che non già "nonostante i tempi", ma "in grazia dei tempi" Dante era stato grande poeta » (p. 476). Vico non esitò, nell'analisi di Dante, a separare la poesia dalla dottrina, in un'epoca in cui veniva invece sottolineata la totalità del sapere abbracciato da Dante. « Questo contrasto fra poesia e cultura, in Dante, comparirà nel De Sanctis e ricomparirà nel Croce: e anche sotto questo aspetto il Vico si configura precursore del pensiero moderno » (*ibid.*).

[A.S.]

25. DONATELLA DI CESARE, *Sul concetto di metafora in Giambattista Vico*, in AA.VV., *Prospettive di storia della linguistica*, a cura di L. Formigari e F. Lo Piparo, Roma, Editori Riuniti, 1988, pp. 212-224.

Il concetto chiave della teoria del linguaggio e della conoscenza in Vico è individuato dall'A. nel concetto di metafora, che considera « il punto di intersezione tra la teoria della lingua e la teoria della conoscenza » (p. 214), alla luce di una lettura trascendentale del principio del *verum-fac-tum*. Occorre partire dalla definizione vi-

chiana di *ingenium* come capacità inventiva poetica che però non viene riferita esclusivamente alla sfera della retorica e del bello ma costituisce il primo passo verso la scienza. La capacità dell'ingegno di cogliere analogie tra cose lontane e diverse « dà luogo ad una metafora, cioè ad un complesso modello di significazione che può essere rappresentato da un angolo acuto, dove le due linee rette, come nella metafora le due entità, congiungendosi in un punto dischiudono una prospettiva » (p. 218). La metafora si colloca all'interno del conoscere *analogico-induttivo*, in contrapposizione a quello *critico-deduttivo*. E l'induzione « analogica » vichiana « correla gli oggetti attraverso un rapporto di partecipazione al di là delle divisioni in generi e specie » (p. 210), come invece sosteneva l'induzione della logica tradizionale. Si tratta dunque di « un criterio interpretativo che crea un primo ipotetico ordine dell'essere, necessario come premessa per ogni ulteriore forma di conoscenza » (p. 221). Ciò è proprio del momento poetico, dove conoscere è creare attraverso la metafora. È qui che viene posto l'interrogativo vichiano sulla possibilità stessa della poesia una volta che, data una « metafisica ragionata », essere poeti e interpretare analogicamente la realtà non è più una necessità.

[A.S.]

26. DONATELLA DI CESARE, *La filosofia dell'ingegno e dell'acutezza di Matteo Pellegrini e il suo legame con la retorica di Giambattista Vico*, in AA.VV., *Prospettive di storia della linguistica*, a cura di L. Formigari e F. Lo Piparo, Roma, Editori Riuniti, 1988, pp. 157-173.

All'interno dell'itinerario di ricerca tracciato dall'A. in altri lavori sulla re-interpretazione vichiana della funzione dei tropi (cfr. segnalazione precedente), il saggio approfondisce il tema del detto acuto nel pensiero di Matteo Pellegrini, inteso come un importante precedente dell'elaborazione vichiana oltre che come essenziale mediatore nella rilettura della retorica aristotelica. Pellegrini infatti, che fu certamente noto a Vico, come dimostrano le *Institutiones oratoriae*, rappresenta la reazione scettica alla svalutazione della retorica come mera arte dell'ornamento: reazione la quale scaturisce proprio da un approfondimento del concetto di forma ornata, vista non più come generata dalla mera sostituzione di un nome ad un altro nella prospettiva di

una persistente traducibilità integrale dell'artificio nel linguaggio naturale, bensì come artificio creativo ed ingegnoso pienamente partecipe dell'ambito del metaforico. Si isola così nella forma ornata il funzionamento di una modalità conoscitiva autonoma, seppure confinata, nelle intenzioni di Pellegrini, alla produzione del bello e dell'ammirevole. Ma in questa autonomia gnoseologica si intravede un'apertura ontologica densa di conseguenze, perché il «legamento acconcio e raro» instaurato dal detto acuto collega stabilmente i due significanti prima irrelati, accrescendone la ricchezza semantica, dando insomma libero corso a quella che in Vico sarà la componente poetica dell'attività linguistica. Questa componente, che affiora già con Pellegrini, è quella che forzerà la riflessione retorica barocca oltre i confini stilistico-retorici per impegnarla nell'esplorazione di un territorio gnoseologico dominato dall'ingegno, in Pellegrini confinato nell'estetico ma che in Vico finirà col comprendere l'intero campo dell'azione umana.

[S.C.]

27. DONATELLA DI CESARE, *De Tropis. Funktion und Relevanz der Tropen in Vicos Sprachphilosophie*, in «Kodikas/Code», II (1988) 1-2, pp. 7-22.

L'A. muove dal progetto di una rivalutazione della rilevanza della retorica nella formazione del pensiero vichiano, rivalutazione a lungo inibita dal giudizio crociano e nicoliniano fondato su una chiusura epistemologica verso tale sedicente «pseudoscienza». Tale giudizio ha impedito di cogliere la continuità in Vico tra l'interrogazione retorica e la filosofia della mente esplicitata nella *Scienza Nuova*. Sono dunque rimasti insufficientemente indagati sia il rapporto tra Vico e la filosofia della retorica rinascimentale e barocca che media la recezione vichiana di Aristotele, e a partire dalla quale andrebbe pensata la sua rivalutazione dell'ingegno come facoltà conoscitiva «topica», sia la trattazione vichiana dei tropi come preistoria del concetto di universale fantastico proprio della sapienza e della logica poetiche.

Nel *Liber Metaphysicus* Vico riprende la teoria barocca dei detti acuti, riportandola nell'orizzonte filosofico della contrapposizione tra topica e critica. Acuto si oppone a tenue, per disegnare una modalità conoscitiva raffigurata dall'incontro di due linee, di contro all'altra unilineare. Entram-

be le figure si sviluppano in un andamento triadico: ma se il sillogismo critico-deduttivo si avvale di un terzo elemento per costruire la linearità della sottomissione di una specie a un genere, l'argomento acuto che unisce i due poli del raffronto – e costituisce in senso proprio il momento produttivo dell'analogia – oltrepassa i confini del genere per ritrovare («topicamente») l'identico nel diverso, la «rara et nova aptitudine duorum extremorum». Questo procedimento induttivo, che nel *Liber* struttura l'antica sapienza, si specifica nelle *Institutiones oratoriae* in due specie: l'induzione *altera partium* e quella *altera similibus*. La prima, che enumera ciò che è simile a più oggetti, e dunque astrae dalla differenza, consente di costruire un universale ragionato, o genere: in essa va perduta la specificità del singolo oggetto. La seconda si fonda su di un unico elemento di similitudine e costruisce l'esempio. È a questa seconda che risale la conoscenza più specificamente poetica di cui parlerà Vico nella *Scienza nuova*, quando vorrà introdurre una diachronia delle diverse modalità conoscitive della mente umana. Nel paradigma dell'acutezza si prefigura una modalità di predicazione che non prelude soltanto come fondamento prelogico al giudizio logico successivo (Verene), ma che, mantenendo l'identità posta in coesistenza e in opposizione con il differente, senza cercare di dissolverlo in un genere, si afferma come una modalità aperta di predicazione, che, per l'includere in sé tanto il simile quanto il differente, non si cristallizza mai: è questa la struttura del tropo, o detto acuto, dotato di completa autonomia rispetto al conoscere logico-razionale: questo dunque il significato della metafora, il più importante dei tropi per Vico, vero paradigma della poieticità originaria.

Il secondo momento del percorso che l'A. propone si sviluppa attraverso il tema della «significatio nativa», che coglie quel punto della creazione linguistica in cui si generano le «parole improprie»: quando il «volgo», mancando di parole proprie per esprimere gli oggetti, pose metafore, «translata», creando parole improprie ma pure, per Vico, dotate egualmente di *significatio nativa*. Questo schema, presente pur tra contraddizioni nelle *Institutiones*, si trasforma nella *Sinopsi*, in cui Vico ascrive la «proprietà» alla locuzione poetica, relegando nell'improprietà quella prosastica: diretta conseguenza, ad ogni modo, della eliminazione della differenza tra proprio e improprio in relazione alla significazione na-

tiva. Nel *De constantia philologiae* alla proprietà del poetico si oppone il procedere astrattivo del discorso prosastico che condensa in una sola parola l'immagine poetica: al proprio si oppone allora il comune dei parlari convenuti, ossia parlari in cui si conviene su dei generi, i quali implicano una mediazione rispetto alla natura propria degli oggetti. In questa argomentazione, mostra l'A., tende a venir meno il motivo esornativo del tropo come «detto acuto» e si rafforza la prospettiva gnoseologica, mentre i tropi finiscono per ridursi a variazioni della sola metafora, con la progressiva esclusione della ironia e della sineddoche in cui si ritrova implicato l'uso di generi. Questo percorso mette in luce la storia dell'accentuazione progressiva del carattere poetico della poesia, come attività metaforica che produce gli universali fantastici (o «tropi poetici»).

Focalizzare l'origine retorica dell'universale fantastico significa dunque poter accedere alla struttura tropica che lo caratterizza come peculiare modalità dell'induzione di un simile. L'universalità che esso produce non è quella del genere, ossia della univocità di senso, ma di una universalità polisemica che non perde tuttavia il suo carattere di *vera narratio*; esso rappresenta una forma di conoscenza non cristallizzata: una predicazione aperta, che apre come l'angolo acuto una prospettiva, uno spazio semantico e ontologico che preserva un contatto immediato con l'oggetto. Ma se questa forma di conoscenza originaria è quella autenticamente poetica, il passaggio alle lingue volgari è un processo di «impropriazione»: esse solidificano l'orizzonte ermeneutico trasmettendo un patrimonio conoscitivo uniformato sull'improprio o comune, una «cultura». La funzione poetica, avvisa l'A., non può però mai venir meno del tutto, essa sopravvive come la potenzialità all'apertura di nuovi spazi ermeneutici che riconquistino il contatto con la realtà immediata degli oggetti nel necessario ricorso.

Si configura così una prospettiva ermeneutica nella quale viene a risolversi - ma forse anche a dissolversi - la «metafora» vichiana della ciclicità delle facoltà e delle modalità conoscitive della mente umana.

[S. C.]

28. AURORA DÍEZ-CANEDO, *Un estudio sobre las dos versiones de la «Ciencia Nueva» de Juan Bautista Vico*, México, UNAM, 1981, pp. 127.

Come indicato nel titolo, l'A. tenta uno studio comparato delle diverse redazioni del capolavoro vichiano e dopo una breve descrizione della vita e del tempo di Vico offre un riassunto parallelo delle redazioni del '25 e del '44 basato sulle traduzioni in lingua spagnola. Nella sua analisi l'interesse si centra su due aspetti: la comprensione e l'autocoscienza che ogni società ha di sé e la critica delle fonti. Al primo aspetto l'A. dedica il capitolo sulla sapienza poetica mentre per il secondo fa una analisi delle critiche vichiane alla storiografia del suo tempo. Nelle conclusioni viene messo in rilievo che le differenze tra le due redazioni evidenziano una «tendenza verso le spiegazioni storiche realistiche o naturalistiche in opposizione alle idee che Vico eredita da Platone e dall'antistoricismo promosso dalla filosofia cartesiana» (p. 96). In appendice è riportata in traduzione spagnola la tavola sinottica che Fisch e Bergin presentarono nella loro versione inglese del 1944 dell'*Autobiografia* del Nostro.

[J. M. B.]

29. ALESSANDRO DINI, *Filosofia della natura, medicina, religione. Lucantonio Porzio (1639-1724)*, Milano, Angeli, 1985, pp. 177.

La ricca e precisa ricostruzione della vicenda intellettuale di Lucantonio Porzio, effettuata da Alessandro Dini, ci offre un'importante occasione per rivisitare quel complesso clima culturale che caratterizzò la Napoli di fine Seicento.

Infatti «l'ultimo filosofo italiano della scuola di Galileo», come lo definì il Vico, recò, nell' acceso dibattito tra galenisti e *novatores* sul ruolo e sui metodi dell'*ars medica*, un importante contributo di esperienze fatte non solo di profonde ricerche ma anche di aggiornamenti e di contatti presso gli studi di varie città europee. Sulla base di un'indubbia conoscenza diretta dei testi (nei suoi scritti compaiono citazioni di Galileo, Descartes, Harvey, Van Helmont, Boyle, Willis, etc.), Porzio non separa mai il medico dal filosofo naturale, facendo suoi quell'esigenza di apertura ai nuovi contributi e quell'impellente bisogno di rinnovamento che costituirono il comune denominatore dei medici antitradizionalisti napoletani. Pur possedendo una concezione della natura diversa dall'amico Borelli e dal maestro Cornelio, e pur aderendo piuttosto ad un'ipotesi più marcatamente copularistica d'ispirazione cartesianoboyliana (già presente in *Del sorgimento de' licori*

nelle fistole aperte d'ambidue gli estremi, 1667), Porzio adottava un atteggiamento caratterizzato da una *libertas philosophandi* ben ferma nel desacralizzare quel culto acritico delle *autoritates* (Galeno e Aristotele) che gli appariva come uno dei maggiori freni alla libera evoluzione della medicina e della filosofia. Vi sono, tra tutte, due idee, già espresse nei primi scritti di Porzio, destinate a diventare le coordinate della ricerca durante tutto il Settecento. Una, più tecnica, riguardante l'importanza fondamentale della chimica applicata alla medicina per il completamento del bagaglio di nozioni indispensabili per il medico, e una seconda, più finemente filosofica, per la quale la scienza è da intendersi come un processo che consente all'uomo di avvicinarsi sempre più alla verità senza mai possederla completamente. Su questa scorta Porzio indaga quale parte della tradizione deve essere salvata (*In Hippocratis librum De veteri medicina paraphrasis*, 1681), tracciando un filo ideale che consegna nelle mani dei *novatores*, in una parabola che va appunto da Ippocrate ai suoi tempi, il testimone della ricerca. In questa sua scelta del recupero almeno di quella parte della tradizione che egli vede in continuità col lavoro degli Investiganti, Porzio sebbene appaia, in questa sua strategia polemica, più conciliante di Bartoli o Di Capua, non è certo meno abile nel difendere le sue convenzioni né meno efficace nell'azione di persuasione. La sua battaglia medica è condotta con studi accuratissimi e puntuali su fisiologia, patologia e terapeutica (si veda il capitolo III), e con la pubblicazione di testi in netta opposizione alla dottrina dominante, come il suo *Erasistratus sive de sanguinis missione* (1682) sull'erroneità delle tecniche di salasso, o il *De miliis in castris sanitare tuenda* (1685). Ma in altri scritti (*Cinque lettere in difesa della moderna filosofia*, 1693-1694; *De motu corporum nonnulla et de nonnullis fontibus naturalibus*, 1704; *Discorsi*, 1711) allarga l'orizzonte del discorso prospettando chiaramente, con argomenti di ampio respiro, il ruolo d'intervento concreto dell'uomo su una natura concepita appunto come un «ordine meccanico in cui si inserisce l'opera dell'uomo»; visione questa notevolmente distante da quella concezione provvidenzialistica di tipo rinascimentale che da Campanella si era protratta fino agli scritti di M.A. Severino.

[M. C.]

30. FLORENCE DUPONT, recensione a G. VICO, *Origine de la poésie et du droit: De*

*constantia jurisprudentis* (Langres, Clima, 1983), in «Revue des études latines», LXI (1983), pp. 508-509.

31. ATTILA FÁJ, *Vico's Basic Law of History in Finnegans Wake*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 20-31.

La legge basilare della storia in *Finnegans Wake* sarebbe secondo l'A. una sorta di conatus, come principio di tensione immamente al «river novel» e grazie al quale questo viene a iscriversi in una tradizione «reologica», la tradizione della quale Vico costituisce uno dei maggiori momenti filosofici. Ma lo stato della mente dalle cui modificazioni si trae vichianamente la storia di Ognuno e Ognicosa, è secondo l'A., una ultimativa barbarie riflessa, in cui riappaiono oniricamente tutti gli stadi precedenti della mente umana.

[S. C.]

32. MAURIZIO FERRARIS, *Storia dell'ermeneutica*, Milano, 1988, pp. 484.

Nell'ampio percorso dell'opera, che traccia la storia dell'ermeneutica dalle origini ai giorni nostri, Vico (soprattutto pp. 64-70) compare essenzialmente come «nottola di Minerva della cultura umanistica» che media l'«ideologia linguistica» di questa con la cultura barocca, nella direzione di un sedicente «autooltrepassamento della cultura umanistica nel senso di una filologia trascendentale». Col che si intravede la lettura essenzialmente mediata da Apel, e il cui problema principale pare essere, una volta appurato l'impegno vichiano a rivendicare alla *scientia civilis* una autonomia dalla *mathesis universalis*, poter recuperare una qualche modernità per l'operazione vichiana, il cui anticartesiano in più di un punto sembra correre il rischio di ridursi all'esibizione di un «primato del sapere letterario su quello scientifico» (p. 69), e sulla quale in generale il tono dell'informazione appare alquanto discontinuo, e non perfettamente centrato, come d'altronde non è sempre evitabile in opere di così ampio respiro.

[S. C.]

33. NORTHROP FRYE, *Cycle and Apocalypse in Finnegans Wake*, in AA.VV. *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 3-19; tr. it. *Vico, Bruno e Finnegans Wake*, in ID., *Mito Metafora Simbolo*, Roma, 1989, pp. 163-181.

L'A. analizza le influenze e i rimandi riscontrabili nella concezione ciclica della storia del *Finnegans Wake*; ciò porta all'indagine delle teorie sottostanti la genesi del testo, e del rapporto di Joyce con le teorie filosofiche da lui rivendicate come ispiratrici; un rapporto di assorbimento subliminale più che dialogico, ripercorribile dunque soltanto con una tecnica di decostruzione.

[S. C.]

34. JEAN-MICHEL GARDAIR, *Autobiographie d'un dieu*, recensione a G. VICO, *Vie de Giambattista Vico écrite par lui-même. Lettres. La Méthode des études de notre temps* (Paris, Grasset, 1981), in «La Quinzaine littéraire», 1982, 362, pp. 16-17.

35. EUGENIO GARIN, *Postilla vichiana*, in «Rivista di Storia della Filosofia», XLIII (1988) 2, pp. 372-373.

36. EMILIA GIANCOTTI, *Philosophie et méthode de la philosophie dans les polémiques sur Descartes en Italie entre le XVII<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle*, in AA.VV., *Problématique et réception du « Discours de la méthode » et des « Essais »*, par H. Méchoulan, Paris, Vrin, 1988, pp. 283-299.

Un lavoro davvero pregevole, che si apre non a caso con una citazione vichiana tratta dalle prime pagine dell'*Autobiografia*, dove Vico mostra di conoscere il *Discours* cartesiano e di non condividere l'ordine delle discipline da Cartesio proposto: «l'autobiographie de Vico est intéressante ici dans la mesure où elle rend compte de la présence de Descartes en Italie, et en particulier à Naples où le cartésianisme connut une floraison très riche» (p. 283). Nella ricognizione del clima italiano e napoletano in particolare, l'A. interpreta l'utilizzazione di Descartes, bersaglio ed insieme catalizzatore, come si ribellione alla filosofia tradizionale, ma anche come ricerca di un modello teorico in un fermento culturale che, ad eccezione del Vico, non offriva grossi esempi. Proprio la questione

metodologica diviene la più compiuta risposta alle esigenze della novella cultura, che in essa individua un fruttuoso punto di riferimento: «Je crois pouvoir affirmer que la théorie de la méthode est la partie de la philosophie cartésienne qui a le plus influencé et qui a davantage suscité d'adhésions parmi les représentants de cette nouvelle culture qui, de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle au début du XVIII<sup>e</sup>, connut sinon l'unique du moins son principal rayonnement à Naples» (p. 298). È l'A., forte di un fondamentale studio sulla diffusione di Spinoza in Italia, individua in tal senso come *Leitmotiv* di tutta una parte di polemiche cartesiane appunto il rapporto Descartes-Spinoza, che con maggior forza emerge dalla polemica, che «fut longue et pointilleuse» (p. 296), tra Doria e Spinelli.

Questo documentato ed ampio lavoro si propone di «rendre compte de quelques polémiques à titre d'exemples de la nature des discussions qui eurent lieu au nom de Descartes; polémiques entre Matteo Giorgi et Michelangelo Fardella; entre Benedetto Aletino et Constantino Grimaldi; entre Tommaso Ceva et Guido Grandi; entre Paolo Mattia Doria et Francesco Maria Spinelli» (p. 287). L'analisi esemplare di questo vivace dibattito porta alla luce in maniera precisa come il metodo cartesiano venisse a rappresentare l'aspetto progressivo e innovatore di una cultura, come quella italiana, «privée - à l'exception de Vico - de penseurs géniaux» (p. 289).

[M. S.]

37. IGNACIO GÓMEZ DE LIANO, *El idioma de la imaginación*, Madrid, Taurus, 1982, pp. 479.

L'A. prende le mosse dai testi di Giordano Bruno per analizzare i concetti di memoria, immaginazione, tempo, in una indagine che ha come scopo «definire il tipo di mondo e di forma di vita che certe costruzioni filosofiche plasmano in virtù della loro stessa configurazione ideologica» (p. 8).

Il libro raccoglie saggi che dal pensiero greco (Platone, Plotino e la gnosi) arrivano fino a Kierkegaard. Nel capitolo XI dal titolo *La lingua degli dei e la lingua filosofica nella Scienza Nuova di Vico* alle pp. 369-412 si affrontano i rapporti tra Bruno e Vico alla luce dell'idioma della memoria bruniano e al connesso tentativo di armonizzare ragione e fantasia, temi ripresi dal Vico in relazione al soggetto storico. Il confronto tra Bruno e Vico si allarga all'intero

spettro di tematiche connesse al linguaggio geroglifico, a quello filosofico sino alla ricerca di una lingua filosofica e una scrittura universale; dibattito che, come è noto, coinvolse personaggi del calibro di Bacone, Descartes, Wilkins, Leibniz, etc., ma che, secondo l'A., ebbe in Bruno il suo retroterra.

L'A. ripercorrendo le fonti vichiane e la stessa evoluzione linguistica degli scritti vichiani considera l'esito finale un tentativo di coniugare tempo e eternità come si manifesta nell'uso del termine paradossale di Storia Ideale Eterna e nella contemporanea affermazione e negazione del mutamento contenute nella teoria dei cicli.

Pur rifiutando l'intellettualismo implicito nell'idea di «sapienza riposta» Vico si collega all'acme delle ricerche sul valore espressivo di emblemi, imprese, etc., subendone il fascino sino al punto da assegnare un peso rilevante alla «dipintura».

Nel tirare le somme della sua indagine l'A. afferma che la *Scienza Nuova* costituisce una autentica «lingua filosofica», un metalinguaggio che ha i suoi principi, assiomi ed elementi nella storia dell'umanità ovvero nella filologia della storia. Sia in Bruno che in Vico l'uomo occupa il luogo centrale e la vita umana è il soggetto radicale della riforma filosofica. Nel caso di Bruno l'uomo opera all'interno dello psichismo e dei contenuti della mente mentre in Vico si colloca quale soggetto storico; in entrambi, però l'A. «percepisce un grande sforzo per giungere ad una ricapitolazione e sintesi di tutto il passato filosofico» (p. 411).

[J. M. B.]

38. MOISÉS GONZÁLES GARCÍA, «*Hombre y religión*» en G.B. Vico, in «*Universidad y Sociedad*», 1981, 1, pp. 149-157.

L'A. affronta il problema del ruolo della religione in Vico, e sottolinea come questo problema debba essere considerato alla luce della visione ciclica della storia. Infatti le religioni, nate dalla creazione poetica e immaginativa della mente umana, «vanno perdendo progressivamente di importanza per la vita dei popoli nella misura in cui si va imponendo la visione razionale del mondo» (p. 153); e tuttavia per Vico dalla successiva «barbarie della riflessione» l'umanità può salvarsi solo ritornando alla primitiva semplicità, secondo «il passaggio dialettico a un nuovo predominio del momento poetico e immaginativo della mente

umana» (p. 154). Ecco perché niente viene totalmente superato e le religioni si convertono in altre tappe storiche. Vico dunque «interpreta la religione come un fenomeno profano e storico. Ed è per questo che egli tratta con la stessa considerazione sia le religioni pagane che quella cristiana, accomunate nella loro funzione educatrice e moralizzatrice dell'umanità» (p. 155). Il problema non sta dunque, ribadisce l'A., nel concetto di «verità» della religione, ma nell'«efficacia che ha nell'umanizzazione dei popoli» (ivi). Ed è per questo che, di fronte alla questione se Vico sia stato cattolico sinceramente o solo per motivi di prudenza, l'A. considera che il vero problema sia piuttosto «il valore delle religioni per la storia umana e particolarmente per la conoscenza dei popoli primitivi» (p. 157).

[A. S.]

39. MOISÉS GONZÁLES GARCÍA, *Introducción al pensamiento filosófico*, Madrid, Tecnos, 1987.

Il volume dedica alcune pagine a Vico corredandole con tre brani antologici tratti dalla *Scienza nuova*. Dopo aver sottolineato che Cartesio «è in gran parte erede del pensiero rinascimentale, per la sua fiducia in una ragione ormai libera dalla servitù della teologia» (p. 152), l'A. considera come in realtà sia Vico il vero depositario nel senso più intimo del Rinascimento. L'idea di un impeto vitale unitario che plasma l'universo si ritrova in Vico nella rivendicazione della storia dell'uomo e dunque del mondo delle forme prerazionali, dei sentimenti, degli istinti, delle fantasie. «La critica del razionalismo condotta da Vico non consiste nella svalutazione del razionale, ma ha piuttosto come obiettivo la valorizzazione di altre forze dello spirito che sono presenti e che si realizzano nella storia umana. Si tratta in realtà di rivendicare la validità di tutto l'umano» (p. 155).

[A. S.]

40. MOISÉS GONZÁLES GARCÍA, *La nueva filosofía del hombre y su método en G.B. Vico*, in «*Revista de Filosofía*», V (1982), pp. 5-19.

L'A. segue il percorso vichiano nella fondazione di una «scienza della natura umana»; problema questo affrontato nel XVII e XVIII secolo cercandone la soluzione

ne nella analogia con le scienze della natura. Se il *De Antiquissima* rimane all'interno di una visione metafisica tradizionale, a partire dal *De Uno* Vico matura le riflessioni che lo porteranno alla *Scienza nuova*. La legge che permea la storia «è essenzialmente umana, ed è perciò nella storia che l'uomo deve conquistare la scienza della sua natura» (p. 11). Di contro alla posizione di Collingwood, critica verso la «metafisica della mente umana» segnata da leggi permanenti e immutabili, l'A. contrappone le posizioni dello strutturalismo, che con Lévi-Strauss sottolinea come nella storia mitica sia posta la relazione con il presente. La ricerca di Vico di costruire la filosofia dell'uomo a partire dalle grandi creazioni della storia significa coglierne il significato e la verità; ecco perché «l'unica filosofia dell'uomo sarà una critica o analisi che muoverà necessariamente da "tutte le storie delle lingue, de' costumi e de' fatti", e questa critica stabilirà "il vero sopra gli autori delle nazioni medesime"» (p. 19).

[A. S.]

41. MOISÉS GONZALES GARCÍA, *Vico y el pensamiento contemporáneo*, in «Revista de Filosofía», IX (1986), pp. 107-113.

Prendendo spunto da *Vico and contemporary Thought* (London-New York, 1980), l'A. considera i motivi dell'interesse attuale per l'opera di Vico, e li individua fondamentalmente nella sua visione unitaria dell'uomo di contro alla frammentazione del sapere, e nel superamento dell'intellettualismo per la costruzione di una nuova scienza. Infatti è necessario pervenire «a una autentica unione di sentimento e di valore» che riconduca ad unità la molteplicità dei dati apparentemente frammentari e sconnessi «se non vogliamo cadere in una completa anarchia che impedirebbe, come dice Max Scheler, di porre un'idea unitaria dell'uomo» (p. 110).

[A. S.]

42. MARIA GORETTI, recensione a A. VERRI, *Vico e Herder nella Francia della restaurazione* (Ravenna, Longo, 1984), in «Studi Senesi», XCVIII (1986) 3, pp. 513-519.

43. ANTHONY GRAFTON, *From «Die natali» to «De emendatione temporum»: The Origins and Setting of Scaliger's Chronology*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», XLVIII (1985), pp. 100-143.

La cronologia, uno dei due occhi della storia, secondo un *topos* ripreso anche da Vico, spesso solleva più problemi di quanti ne risolve. L'A. offre uno spaccato della complessità del tema in relazione al contributo innovativo apportato a questa disciplina da Joseph Scaliger con l'opera *Opus novum de emendatione temporum* del 1583 studiato in relazione all'ampio retroterra e al più immediato contesto che forniscono gli elementi per una ricostruzione e valutazione della «novità» della cronologia scaligeriana.

L'A. individua due tradizioni ben radicate già prima del 1583: editori di testi classici da un lato, astronomi, geografi, studiosi impegnati nella riforma dei calendari e orientalisti, dall'altro. Intellettuali che pur con diversità di mezzi e d'intenti - non senza cospicui punti di contatto - ebbero a che fare con problemi cronologici; portando, però, nelle rispettive ricerche un proprio peculiare stile, definito dall'A. umanistico per i primi, sistematico per i secondi.

L'A. segue il maturarsi del passaggio nello Scaligero da un approccio «umanistico» a quello «sistematico», pressato dai problemi posti dal calendario romano in età arcaica che lo spinsero ad ampliare il campo di studi necessari per la messa a punto di tecniche e metodi più adeguati per le ricerche cronologiche sino al *De emendatione*. Al di là di elementi di sintesi della tradizione precedente l'A. sottolinea l'importanza del ricorso all'astronomia per la datazione degli avvenimenti storici (cfr. *Scienza nuova*, capov. 740) slegata dall'esigenza di trovarvi significati riposti, così presente nei suoi predecessori, che unita all'abilità nel fondere studi orientali e filologia classica fecero dello Scaligero un modello per il secolo seguente: «By 1620 it was clear across Europe that a serious scholar needed the humanities, Hebrew, and mathematics» (p. 130).

La natura della ricerca dell'A. esclude Vico (citato a p. 128) dall'orizzonte di questo studio ma offre materia e spunti di riflessione di sicuro interesse per gli studiosi di Vico.

[R. M.]

44. ERNESTO GRASSI, *La filosofia dell'umanesimo: un problema apocale*, a cura

di A. Trione, Napoli, Tempi Moderni, 1988, pp. 218.

Grassi considera la posizione di rifiuto da parte del « pensiero razionale » non solo di ogni metafisica che varchi i limiti di un pensiero e di un linguaggio formale, ma anche « di ogni pensiero "umanistico" e di ogni tentativo di servirsi, nell'ambito scientifico, di metafore o di un linguaggio retorico e poetico » (p. 31). Di contro a questa posizione l'A. sottolinea « il problema dell'appello dell'Essere che nella sua originalità, indeducibilità dal punto di vista razionale (e quindi nel suo carattere abissale), non può venir colto dal pensiero razionale, ma solo vissuto nel suo rivelarsi storico » (p. 125). Già Dante aveva sostenuto la « categorica tesi della priorità del linguaggio poetico » che Vico riprenderà « sul finire dell'umanesimo ». Il « filosofare umanistico » di contro al « filosofare tradizionale », « parte dal problema della parola e, più precisamente, dal linguaggio poetico » (p. 44). Nel ripercorrere alcune delle tappe più significative dell'umanesimo su questo tema, Grassi sottolinea le affinità tra le posizioni di Coluccio Salutati, con il quale « abbiamo la prima legittimazione della tesi che la poesia, che si serve di metafore, costituisce la forma originaria del sapere » (p. 76), e quelle di Vico, che affermerà « che il pensiero e il linguaggio metaforico sono "una necessità per tutti i popoli" » (p. 76). Gli uomini, « originariamente incapaci di pensare razionalmente, furono obbligati ad immaginarsi dei "caratteri poetici", cioè a crearsi degli universali "fantastici" per potersi riferire ad essi nelle proprie azioni. La parola poetica è espressione dell'originario e specifico sforzo umano di dare un significato alla spaventosa violenza dell'Essere che si manifesta nell'esistente storicamente dato in forme sempre diverse » (p. 77). Il concetto di necessità è ugualmente il nesso che lega il filosofo napoletano a Juan Luis Vives attraverso il fondamentale concetto di *ingenium*; ma se « in Vico l'identità di vero e fatto si realizza originariamente nell'atto poetico ingegnoso, per Vives esso si compie nell'atto ingegnoso delle discipline. La realtà sarà infatti concepita come rivelazione di una necessità che Vico chiamerà divina e che identificherà con la provvidenza con la quale si schiude il passato, il presente e l'avvenire dal divenire del mondo umano » (p. 126).

[A. S.]

45. E. GRASSI, *Joyce and Vico: The Demythologization of the Real*, in AA.VV., *Vi-*

*co and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 147-159.

Joyce e Vico sono per l'A. rinnovatori, con Ungaretti, del significato della metafora, operazione possibile solo all'interno di un orizzonte di pensiero che rivaluti il ruolo della retorica e di un pensiero non più inteso solo come episteme, ma tale che con la sua poiesi oltrepassi i confini tradizionali della metafisica.

[S. C.]

46. ERNESTO GRASSI, *Potenza dell'immagine. Rivalutazione della retorica*, Milano, Guerini e Associati, 1989, pp. 267.

Il volume costituisce la versione italiana, riveduta e ripensata dall'A., di *Macht des Bildes. Ohnmacht der rationalen Sprache. Zur Rettung des Rhetorischen* (Dumont, 1970; Fink, 1979). Grassi affronta uno dei temi centrali della sua speculazione filosofica, e cioè la divaricazione che si ebbe, a partire da Cartesio, di « immagine e *ratio* », « retorica e scienza ». Di contro al *primum verum* posto alla base della rifondazione della filosofia operata dal filosofo francese, la tradizione umanistica parte invece dall'*inventio*; infatti solo la umana facoltà creatrice dell'immagine – dunque la retorica e la metafora – consentono di *trovare* gli elementi costitutivi del sapere e di renderli *visibili*. Secondo Grassi, « la difesa vichiana di una filosofia ingegnosa, in cui *pathos* e "visione filosofica" sono una sola cosa, rappresenta l'ultima attualizzazione della tradizione umanistica, prima che essa venisse definitivamente svalutata dal razionalismo e dalla filosofia razionalistica » (p. 225). La contrapposizione di Vico a Descartes « si realizza all'interno della distinzione terminologica tra filosofia *critica* e *topica*, quindi *inventiva* » (p. 230). L'A. ripercorre le concezioni sulla topica a partire da Aristotele e considera quanto le teorie di Vico siano radicate nella tradizione umanistica latina; e nel contempo nota come la riscoperta di Vico da parte dell'idealismo italiano abbia falsato « l'idea di fondo di questo filosofo napoletano e impedito la vera comprensione della sua problematica umanistica, che non ha niente a che fare con la problematica idealistica o specialmente hegeliana » (p. 241).

[A. S.]

47. ROBERT GRIFFIN, *Vico, Joyce, and the Matrix of Worldly Appearance*, in «Rivista di Letterature moderne e comparate», XL (1987) 2, pp. 123-138.

L'A. non si accontenta dell'attribuzione a Vico delle idee fondamentali della mitologia comparativa, esaltata nel joyceano *Finnegans Wake*; il discorso necessita a suo avviso di essere ampliato alla vasta tradizione che succede idealmente alle idee vichiane, facendo da *trait-d'union* tra Vico e Joyce; ma anche, per arrivare a Vico, alla tradizione indoeuropea ed in particolare quella vedica che constitui un'altra centrale fascinazione joyceana nell'articolazione del suo notturno «sogno». Ciò conduce - non è ben chiaro col suffragio di quale istanza metodologica - sino a cercare anticipazioni del discorso vichiano nella filosofia indiana.

Si formano così singolari triangoli significanti, del tipo di quello tra il concetto indiano di *maya* con l'immaginario mitologico della *Scienza Nuova* e ancora con la joyceana *alma mater* «Anna Livia Plurabelle». Questi seducenti percorsi sono assai argomentati, emuli di una creatività associativa degna tanto di Vico quanto di Joyce. È comunque assai apprezzabile la competenza joyceana dell'autore, che fornisce a tratti microanalisi illuminanti della lettera joyceana, che, specie riguardo a *Finnegans Wake*, sono sempre benvenute.

[S.C.]

48. H.S. HARRIS, *What is Mr. Ear-Vico Supposed to be 'Earing'?*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 68-82.

L'A. offre una ampia ricognizione della presenza di allusioni vichiane nel *Finnegans Wake*, ricca di spunti e suggestioni.

49. PETER HUGHES, *From Allusion to Implosion. Vico, Michelet, Joyce, Beckett*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 83-99.

In un saggio di estrema intelligenza critica, l'A. identifica tra la vichiana *Scienza Nuova* e il *Finnegans Wake* una relazione di tipo allusivo-parodistico, ma questa allusione e parodia, già presenti in *Ulisse* come

parodia di testi sacri e profani al livello di temi, stili e personaggi, si estremizza nel *Finnegans Wake*, rendendosi interna al linguaggio stesso, e sfociando infine in un processo di implosione che finisce per dissolvere la trama narrativa riducendo in graffiti il palinsesto originario.

[S.C.]

50. PATRICK H. HUTTON, *The Art of Memory Reconceived: from Rhetoric to Psychoanalysis*, in «Journal of the History of Ideas», XLVIII (1987) 3, pp. 371-392.

La riflessione dell'A. sull'arte della memoria perviene ad identificarne il paradigma con una peculiare modalità associativa tra immagini e contenuti mnestici. Nella tradizione aristotelica, questa associazione viene esautorata di ogni pretesa conoscitiva: essa non fonda su alcun nesso necessario. È la tradizione platonica che utilizza fecondamente questo parallelismo, cui viene attribuita la facoltà di testimoniare il nesso profondo tra realtà trascendenti e organizzazione delle immagini, dunque tra verità e conoscenza. Ma, secondo l'A., la svalutazione secentesca del valore di conoscenza naturale attribuito fino ad allora al paradigma conoscitivo dell'arte della memoria, collegata al tramonto della sua utilizzabilità pratica, non ne segna la fine: esso rinasce all'interno della nuova scienza dell'uomo settecentesca, e di questa rinascita Vico è esponente significativo. Nel pensiero vichiano per primo tale arte ritrova il proprio posto all'interno di una nuova interrogazione sul ruolo della memoria nella cultura e nella storia umane. Vico emancipa l'arte della memoria dall'originaria dislocazione spaziale e naturalistica per proiettarla sul disegno temporale dello sviluppo della mente umana. Il legame tra immagine e conoscenza, che nel neoplatonismo si situava nel territorio del magico, si colloca in Vico nel dato storico della poieticità primitiva della coscienza umana: «Lo sviluppo della coscienza è per Vico un processo di astrazione nel quale la distanza tra topica (luoghi) e tropi (immagini) si estende fino all'oblio delle origini metaforiche nella immaginazione ironica del discorso moderno» (p. 378). L'astrazione implicata nel progresso della conoscenza pone nell'oblio i nessi tra le parole attuali e il processo poetico della loro formazione, e dunque allontana l'immagine dalla conoscenza rendendo necessaria l'operazione intellettuale di un recupero di quel nesso originario.

L'arte della memoria si configura dunque in Vico come la tecnica che consente il ritorno alla topica poetica originaria, luogo unitario da mantenersi conoscitivamente come la traccia inaugurale di quel palinsesto su cui le immagini sempre più rarefatte possono ritrovare il proprio fondante terreno di senso. È dunque una nuova mnemotecnica che soccorre alla perdita del «linguistic framework» (p. 380) garantito nella facoltà poetica delle origini. Piace all'A. chiamare «arte della memoria» anche il paradigma vichiano in cui, a voler seguire la sua stessa definizione, la fissità del riferimento all'immagine si è comunque già disancorata nel passaggio dallo spaziale al temporale.

Anche al Romanticismo è comune questa ricerca dell'originario identificato nel poetico come momento di unità tra l'immagine e la conoscenza, ma la memoria non specchia più, nella sensibilità romantica, il luminoso teatro del mondo, bensì l'abisso oscuro dell'anima. La tecnica mnemonica di cui è intessuta la ricerca romantica dell'anima sarà però tematizzata soltanto con la psicoanalisi. Qui l'itinerario argomentativo, originale seppure non impeccabile, si intrica e si smarrisce nella complessità del rapporto tra psicoanalisi e romanticismo. L'analisi dell'A. si incentra sul tema freudiano dei «ricordi di copertura», in cui il ricordo rappresenta il punto di partenza della ricostruzione della storia reale della mente inconscia ma solo paradossalmente, come maschera la cui funzione è coprire la memoria, offrire una condensazione accettabile alla coscienza di un oscuro inaccessibile. Dall'analisi di questo tema, la cui assottigliamento non fa certo giustizia alla ricchezza e complessità della teoria freudiana della memoria, caratterizzata da un articolato modello energetico, l'A. desume che la psicoanalisi debba essere intesa come una mnemotecnica all'inverso, dove la traccia è data ossimoricamente da ciò che è posto a nascondere: con suggestiva semplificazione l'A. giunge alla conclusione che laddove lo mnemotecnico antico, nel palazzo della sua memoria, «muoveva da un disegno architettonico chiaramente delineato, l'analista deve decodificare frammenti di memoria nella speranza che essi contengano pezzi del mosaico dell'intenzione psichica inconscia» (p. 389). La necessità del percorso dell'A. risulta insomma assai oscura finché non si giunge alla «morale» che ne unifica sommariamente le parti: fino alla psicoanalisi, vuol dimostrare l'A., resta ferma la fede

nella ricostruibilità di un luogo unitario dell'esperienza umana e della sua rimemorabilità. È di questa fede che dopo Freud si assisterebbe al dissolvimento, col che la cultura occidentale resterebbe esposta senza più mediazioni al suo terrore più inveterato, il terrore dell'amnesia. Ma non risulta del tutto trasparente in che modo questa «immagine» del luogo unitario sia collegata alla persistenza di un paradigma di associazione tra immagini e conoscenze in grado di sopravvivere persino al tramonto del riferimento all'immagine, almeno dove per immagine si intende rozzamente l'immagine visiva, e non quella mentale di una ricostruzione anamnesticamente dell'originario né l'indizio immaginale della metonimia, non certo prossimo all'immediatezza percettiva.

[S. C.]

51. HWA YOL JUNG, *The Anatomy of Language: Vico, Joyce, and Etymosinology*, in «Rivista di Studi Italiani» (Toronto), IV-V (1986-87) 1-2, pp. 29-46.

L'idea centrale del saggio è il reperimento di un paradigma comune a Vico, Joyce, ed una categoria culturale che l'A. definisce «sinismo». Il sinismo, a parte un iniziale e non esauriente rimando al concetto confuciano di umanità, viene caratterizzato in base alla sua struttura linguistica, al cui fondo sta una concezione del linguaggio che è intimamente un'anatomia del medesimo. A questa attitudine, strutturata nel linguaggio stesso, è collegata, come in Vico, una filosofia civile basata sulla «humanity» ad ulteriore riprova dell'inscindibile nesso di una «anatomia del linguaggio» con una filosofia civile improntata da una parola conscia dei poteri di cui è portatrice.

Il nesso costitutivo di questa modalità linguistica è reperito nel concetto di *performance*: «Considero la poesia orale omerica paradigmatica della concezione del linguaggio come «performance» che fa tutt'uno con l'antica concezione greca della musica, del dramma e della danza come «performing arts»» (p. 30): quello stesso linguaggio «poetico» e corporeo che Vico rintraccia ai primordi della civiltà umana. «Performance» nel senso più pieno della parola è l'ideogramma: in quanto «trasmissione poligrafica di un suono monofono» (p. 36), esso rende il discorso visibile ma lo maschera al tempo stesso; l'ideogramma è un accordo, ma, nel senso della joyceana «ritmica», un accordo corporeo.

L'uso etimologico del linguaggio in Vico e in Joyce risulta dunque partecipe dei principi dell'etimologia, ossia de «l'anatomia etimologica dell'ideografia la cui sismologia scandaglia le acque profonde dell'anima e della cultura sinistica» (p. 34) - principi definiti nel saggio in modo forse non sufficientemente univoco, ma senz'altro interessante in vista del compito di un superamento del «narcisismo etnologico» (p. 41) occidentale, compito del quale l'A. vede in Vico un degno antesignano.

[S. C.]

52. DONALD R. KELLEY, *In Vico's Wake*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 135-146.

L'A. rintraccia una genealogia dei pensatori che hanno rinnovato l'interrogazione sul linguaggio, valorizzando la tradizione collettiva di cui il linguaggio è espressione e della quale costituisce il mondo; dal senso comune di Vico alla «Casa dell'Essere» di Heidegger fino alla poetica joyceana si dirama una precisa tradizione di importanza essenziale nella definizione del moderno.

[S. C.]

53. MICHAEL S. LITTLEFORD - JAMES R. WHITT, *Giambattista Vico, Post-Mechanical Thought and Contemporary Psychology*, New York, Lang, 1988, pp. XI-321.

L'esigenza dichiarata dei due autori è tentare un modello vichiano di psicologia in grado di reagire al meccanicismo, a loro avviso, imperante in campo psicologico così come in numerose altre aree degli *human studies* e capace, altresì, di aiutare la psicologia umanistica ad uscire dalla crisi in cui versa costruendo, necessariamente, una risposta teoricamente forte alla fonte stessa del meccanicismo moderno: il cartesianesimo.

Fortemente accentuata è la contrapposizione tra la tradizione determinista (di lontana origine aristotelica, e poi, attraverso Locke giù giù sino a Skinner) variamente definita e comprendente materialisti, empiristi, positivisti logici, riduzionisti, comportamentisti comunemente accomunati dalla tesi di un forte influsso dell'ambiente sull'uomo e i suoi comportamenti, e i suoi critici contemporanei, che se nel XIX secolo possiamo ridurre ai fenomenologi - che cre-

devano possibile la descrizione dell'esperienza immediata fondata su un minimo di presupposti scientifici -, oggi annoverano tra le proprie fila psicologi della *Gestalt*, inatisti, esistenzialisti, mentalisti, teorici della personalità etc., oltre al filone umanista fatto proprio dai due autori.

Il libro si articola in due sezioni; la prima centrata sulla vita e le opere di Vico lette come reazione al fondarsi del modello cartesiano, anticipatore del movimento contemporaneo di critica alla razionalità scientifica e elemento essenziale dell'emergere di un pensiero che gli autori amano definire *post-modern*.

La seconda sezione affronta, invece, i problemi della psicologia umanistica alla luce dell'alternativa offerta dal pensiero vichiano e trova la sua esplicazione nei capitoli dedicati a tre esponenti del movimento: Amedeo Giorgi, Robert Romanyshyn e Rollo May, che nonostante i loro limiti, hanno contribuito all'elaborazione di un paradigma post-moderno in psicologia. Nell'ultimo capitolo, infine, la *'ragnatela della conoscenza vichiana (The Vichian web of knowledge)*, avvolge con una fitta rete di rimandi gran parte della condizione umana, in un mondo dominato, secondo gli autori, dalla «barbarie della riflessione»; e, per rendere più immediato il senso attribuito al contributo vichiano per l'elaborazione di un paradigma psicologico adeguato ad una più generale critica della modernità, citiamo la loro pagina di *brief synthesis* dove si enumerano i temi vichiani ivi elaborati all'interno di una più ampia riflessione post-moderna: «a) la *field theory* della mente in rapporto alla malvagità umana e le possibilità effettive di sviluppo, trascendenza, di livelli più elevati di socio-civiltà; b) la barbarie della riflessione in molti aspetti della storia e della vita contemporanea; c) la natura radicalmente creativa degli uomini intesi come processi auto-formativi, che creano se stessi, le loro diverse forme di conoscenza, di cultura, in interscambio con i loro ambienti; d) diverse idee post-moderne riguardanti i mezzi per «scongellare», relativizzare, trasformare e racchiudere le perduranti dualità cartesiane e le altre costruzioni meccanicistiche che, necessariamente, impediscono la creatività umana; e) il primato dell'immagine, dell'immaginazione fluida, dei poteri formativi sui concetti razionali, l'intelletto e le forme definite, particolari e contingenti; la rivendicazione del corpo umano quale organismo creativo, inseparabile dalla coscienza; g) le problematiche resistenti nel mondo accademico e in altri settori della società ad alcuni aspetti

del pensiero post-meccanicistico; h) la relazione tra i linguaggi specifici e le altre forme simboliche, paradigmi o visioni del mondo; i) il bisogno di un paradigma post-meccanicistico interamente da collocarsi nei diversi contesti sociali, storici e politici; j) infine, la necessità conseguente di includere all'interno del paradigma una teoria della democrazia, della comunanza democratica, e il diritto di cittadinanza nei loro aspetti psico-poetici» (p. 226).

[R. M.]

54. ANTONIO LIVI, *Novità della «Scienza Nuova» di Vico*, in «Cultura e Libri», IV (1987), 23, pp. 199-202.

Non può che essere salutato con compiacimento il sempre crescente interesse per la figura e l'opera del filosofo napoletano. In quest'autentica «rinascenza vichiana» s'inserisce il numero monografico di «Cultura e Libri», i cui contributi questo «Bollettino» partitamente segnala. Qui si vuole richiamare l'attenzione sull'«editoriale» che apre il fascicolo e ne motiva le ragioni. Di esso non interessa discutere gli accenni polemici verso questa o quella grande o piccola, corretta o distorta lettura di Vico. Queste polemiche (le si condivide o meno) fanno parte del cammino della ricerca. Piuttosto sembra interessante richiamare l'attenzione su due punti emergenti, direttamente o indirettamente, dal citato «editoriale». Il primo è il rinnovato interesse della cultura cattolica per Vico. È bene che voci di questa impostazione (in vero mai assenti nella lunga storia della «fortuna» di Vico) facciano sentire il loro suono e c'è solo da augurarsi che, abbandonando rugginose impostazioni da seminario, si riallaccino ai non mancanti, pregevoli contributi di ispirazione cattolica, capaci di poggiare le proprie tesi interpretative su una solida e rigorosa filologia vichiana. La seconda osservazione riguarda la rivendicazione di Vico come filosofo insieme «cristiano» e «moderno». Siamo tra quelli che, non da ora né da ieri, ritengono del tutto compatibili i due aggettivi. Anzi, non solo siamo tra quelli che hanno studiato, con qualche partecipazione, figure e problemi della *modernità cristiana*, ma anche siamo tra quanti auspicano che il «cristiano» sappia come può sconfiggere fino in fondo le non latenti tentazioni anti-moderne che hanno aduggiato non pochi momenti della cultura cristiana e cattolica (autocondannandola all'isolamento e alla emarginazione) e rischiano, novellamente oggi, di pren-

dere il sopravvento. Per quanto riguarda Vico siamo stati e siamo tra i sostenitori convinti della originale lettura di Vico suggerita da Giuseppe Capograssi, più ancora del vichismo di Giuseppe Capograssi, un cattolico filosofo il cui insegnamento, in campo vichiano e no, fortemente speriamo che sia seguito, specie da parte cristiana e cattolica. Perché è un modo, profondo e rigoroso, per essere «cristiano» e «moderno», contro l'anti-modernismo e l'antimodernità del cristianesimo e del cattolicesimo di ieri e di oggi.

[F. T.]

55. PIERRE MAGNARD, *L'antinomie du fait et du sens*, in «Archives de Philosophie», XLIX (1986) 4, pp. 603-618.

L'A. segue lo sviluppo di una «storia positiva» in cui di contro all'imperialismo del significato emerge il «diritto del fatto», e ne ripercorre le tappe a partire dall'umanesimo. Per Lutero e Melantone la storia «riscrive la Bibbia con dei fatti, la Bibbia è la prima scrittura della storia» (p. 604). Per Jacques Brocard la storia sacra è la matrice della storia profana; la Bibbia «è lo specchio della storia e il primo capitolo del Genesi è lo specchio di questo specchio» (p. 606); viene percepito cioè come storizzazione del tempo. Con Calvino abbiamo un significativo spostamento: il libro di Daniele, riferimento costante di Lutero e Melantone, viene ricollocato nell'insieme della storia universale, e non viceversa. Ma è con Bodin che la lettura dell'avvenimento storico è in funzione dell'agire umano e della coscienza che ne ha l'uomo; da cui la necessità «di non giudicare il passato in funzione del presente ma in riferimento all'uomo nella situazione, il quale uomo è l'autore di questo passato» (p. 605). Risulta sempre più evidente l'alternativa di fatto e significato, sempre più netto che «a storicizzare il tempo semantizzandolo e sacralizzandolo si viene a derealizzare la storia» (p. 608). Ma come vediamo in Bossuet ancora si tende a conferire alla parola «evento» una intemporalità che trascende la storia.

Il problema del rapporto tra fatto e significato viene affrontato dall'A. nell'opera di Vico, dove sono presenti due aspetti. Da una parte il concetto di Provvidenza «è l'espressione dell'esteriorità del fatto rispetto al significato, del *facere* rispetto al *verare*» (p. 616). Tuttavia, a partire dal procedere della storia secondo il modello della geometria, che consente di ricondurre a un principio comune il sapere divino e quello

umano e di vedere che, come i Dio «*verum et factum convertuntur*», per l'uomo «*il facere mentale del geometra si fa vero facendosi*» (p. 616). «In ultima istanza il fatto e il vero coincidono, ma nell'*opus* e non nell'*operatio*» (p. 618); la storia trova il suo significato nello sviluppo di un diritto naturale delle nazioni. «Questa distinzione consente di mantenere lo scarto tra fatto e significato, tra accidente ed essenza, tra contingente e necessario. Essa riserva a Dio il diritto di rifiutare all'uomo di essere Prometeo; e tuttavia, se non dà all'uomo il possesso del suo destino, gli consente retrospettivamente, riflessivamente, di seguire nelle modificazioni del suo spirito il senso del cammino percorso dalle differenti nazioni» (ivi). In risposta all'interrogativo se può dirsi effettuata la risoluzione dell'antinomia di significato e di fatto l'A. conclude che Vico ne ha posto le basi in maniera esemplare.

[A. S.]

56. JOSEPH MALI, *Mythology and Counter-History: The New Critical Art of Vico and Joyce*, in AA.VV. *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 32-47.

Vico e Joyce sono uniti dall'intento profondo di reinterpretare il mito per renderlo nuovamente accessibile alla mente moderna; anche la poetica joyceana finisce dunque per rappresentare una sorta di «nuova arte critica», dalla quale non è assente l'intento di penetrare la storicità delle istituzioni umane, tradotto in Joyce in un'operazione sul linguaggio che lo estende a contenere e ad esaltare la storicità in esso intrinseca. Questo uso del mito non è dunque antistorico ma controstorico, esso rivela (secondo la definizione di David Biale) una storia della quale non era stata sinora possibile narrazione, una corrente sotterranea che può venire alla luce solo in un'era post-mitica, quale quella in cui si situano idealmente sia Vico che Joyce.

[S. C.]

57. DOMINIC MANGANIello, *Vico's Ideal History and Joyce's Language*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 196-206.

L'A. riflette sul nesso che unisce, in Vico come in Joyce, il corpo, il linguaggio e la storia. La strategia linguistica del *Finnegan's Wake* può essere intesa nella ricostru-

zione dell'A. come una risposta all'idea vichiana del Dizionario Mentale.

[S. C.]

58. ANTONIO MARCHETTI, *L'Autobiografia e l'incomprensione storica di Vico*, in «Cultura & Libri», IV (1987) 23, pp. 203-221.

Sarebbe sufficiente, per dovere di informazione, riportare gli estremi bibliografici di un articolo in cui, tra tante indicibili affermazioni, si accenna con originalità cronologica al «gius-razionalismo immanentistico che Grozio deriva da Cartesio, da Hobbes e, specialmente, da Spinoza» (p. 210); o dove si sostiene che «a questa prima "redazione" - o *Scienza nuova* "prima in forma negativa" - Vico (...) fece seguire la seconda "redazione", o *Scienza nuova seconda*» (p. 215). L'unico motivo che ci costringe a una breve scheda è di considerare amaramente quanto il livore riversato su tutta la storiografia vichiana del nostro secolo (in *primis* Fausto Nicolini) vada di pari passo con la non competenza di chi lo coltiva.

[A. S.]

59. ANTONIO MARCHETTI, *L'idea dell'opera» nella terza edizione della «Scienza nuova»*, in «Cultura & Libri», IV (1987) 23, pp. 223-234.

60. CARLA MARENGO VAGLIO, *The «Pre-dicible» and the «Practical»: Language and History in Vico and Joyce*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 207-217.

L'interesse per il mito delle origini è il fulcro dell'affinità come del dialogo di Joyce con Vico. Entrambi, per l'A., concepiscono la storia come un luogo essenzialmente linguistico, nel quale in ultima analisi il linguaggio interroga se stesso. A prescindere da quanto esatto ciò possa essere in riferimento a Vico, il saggio è assai ricco e documentato per quello che riguarda Joyce.

[S. C.]

61. JOHN A. MARINO, *The State and the Shepherds in Pre-Enlightenment Naples*, in «Journal of Modern History», LVIII (1986) 1, pp. 125-142.

Negli ultimi decenni è cresciuto l'interesse degli studiosi per le radici non «econo-

miche» alimentanti la nascita delle scienze che portano questo nome. L'attenzione si è concentrata come era prevedibile principalmente sull'Inghilterra e su quella miscela di individualismo, liberalismo e società industriale che sta alla base di gran parte del mondo moderno. La stessa opera di A. Smith - *La ricchezza delle nazioni*, del 1776 - è stata sottoposta ad una attenta rilettura tale da indicare la genesi delle sue idee di teoria e politica economica a partire già dalle lezioni di logica e filosofia morale del 1751. L'A. inserendosi in questa corrente di revisione di categorie storiografiche logorate, sposta la sua attenzione fuori dall'ambiente inglese; convinto che non sia possibile scrivere una storia dell'Illuminismo trascurando Napoli («one of the chief centers of speculation and reform», p. 126) anche per una tradizione parallela a quella scozzese che trova nell'istituzione della prima cattedra europea di economia nel 1754 e nella tradizione genovesiana il suo massimo punto di contatto con l'Europa dei Lumi. L'A. focalizza l'attenzione su possibili percorsi alternativi esistenti prima della affermazione definitiva del paradigma economico classico considerato nelle sue relazioni con la teoria dei quattro stadi che mette in stretto rapporto modi di produzione, forme di governo e gradi di civilizzazione. La ricerca si indirizza verso quelle forme artistiche, filosofiche e poetiche che prima di Genovesi dettero indicazioni diverse su quelli che poi saranno temi delle scienze economiche. Il movimento dell'Arcadia napoletana offre, secondo l'A., un esempio di critica alla teoria dei quattro stadi che vedeva nella pastorizia il secondo «modo di produzione» e vi associa la proprietà privata, la divisione in classi, i conflitti sociali e il governo civile. L'A. sofferma la sua attenzione su Stefano de Stefano (1665-1735) che attraverso la fusione di tradizione legale, teoria letteraria e una trentennale esperienza di doganiere nel foggiano, pubblicò nel 1731 due ponderosi volumi intitolati *La ragion pastorale over commento su la Prammatica LXXXIX de officio Procuratoris Caesaris* dove la società pastorale lungi dall'essere ad un livello barbaro di civiltà viene presentata come un corpo politico con leggi ragionevoli, umane e uniformi al diritto naturale ed un sistema economico dove pastorizia, agricoltura e commercio coesistono in armonia, in netto contrasto dunque con le teorie evoluzioniste.

Inutile sottolineare l'interesse del tema per gli studiosi della Napoli vichiana al di-

là delle marginali osservazioni su Vico alle pp. 126 e 138-139.

[R. M.]

62. GIUSEPPE MARTANO, recensione a A. VERRI, *Presenza di Vico. Confronti e parallelismi* (Lecce, Milella, 1986), in «Discorsi», VII (1987) 1, pp. 136-139.

63. GIOVANNI MASTROIANNI, Segnalazione di B. CROCE, *Bibliografia vichiana* (rist. anast. Morano, 1986), in «Giornale critico della filosofia italiana», VIII (1988) 1, p. 142.

64. ELEAZAR MOISEVIČ MELETINSKIJ, *Poëtika mifa* (*Poetica del mito*), Mosca, 1976, pp. 408.

Nel suo stimolante e interessante libro *Poetica del mito* Meletinskij prende spunto dal rinnovato interesse ottocentesco per lo studio della mitologia in generale e del cosiddetto pensiero mitologico, sopravvenuto al precedente interesse realistico. La rinascita dell'interesse per il mito nella letteratura mondiale del Novecento pone inoltre il problema delle relazioni tra il mito primordiale ed il suo «uso» contemporaneo. L'A. prende in considerazione la mitologia originaria alla luce delle teorie contemporanee, offrendo anche una panoramica delle nuove interpretazioni del mito e del rapporto mito-letteratura.

Nella prima parte del libro, l'A. espone le recenti teorie del mito e l'approccio rituale-mitologico alla letteratura, evidenziando la «remitologizzazione» nella filosofia e nella storia della cultura, i punti di vista del ritualismo e del funzionalismo, della scuola sociologica francese, delle teorie simboliche, della psicologia analitica, dello strutturalismo, concludendo con l'approccio metodologico russo alla creazione e all'interpretazione del mito.

Nell'introduzione storica, a p. 13 del libro, l'A. menziona per la prima volta Giambattista Vico, quale «autore del primo significativo contributo filosofico sul mito». Non è stato un caso, dice il Meletinskij, che la teoria del Vico fosse nata in opposizione alle teorie francesi e cartesiane, perché fu proprio lui a sottolineare il livello superiore, poi mai raggiunto, dalla poesia antica. Meletinskij mette in evidenza diversi passi della *Scienza nuova* (citando dall'edizione russa del 1940, con la pre-

fazione di Lifshitz), soffermandosi in particolare sulla concezione vichiana dell'evoluzione del linguaggio poetico dal mito, dalla poesia alla prosa. Il metodo di Vico non fu - secondo Meletinskij - propriamente scientifico, per cui si potrebbe parlare di una « filosofia del mito ».

Il nome di Vico ricorre anche nella terza sezione del libro dedicata al « mitologismo » nella letteratura del Novecento. Considerando, tra gli altri, i romanzi di Joyce - *Ulisse e Finnegans Wake* - Meletinskij sottolinea che sono stati ispirati dallo spirito vichiano, quale « filtro » per la mitologia classica.

[S. R.]

65. GIANNI MICHELI, *Le « Discours de la Méthode » et la science cartésienne chez les scientifiques italiens du XVII<sup>me</sup> siècle*, in AA.VV., *Problématique et réception du « Discours de la méthode » et des « Essais »*, par H. Méchoulan, Paris, Vrin, 1988, pp., 153-169.

Non della fortuna dell'opera cartesiana qui si tratta, quanto piuttosto della sfortuna all'insegna della quale si svolge la circolazione delle teorie scientifiche di Descartes in Italia. « La confrontation manquée avec Descartes joua un rôle déterminant; la science cartésienne ne fut pas critiquée à fond et, par conséquent, elle ne fut pas assimilée en ce qu'elle avait de plus fécond et vital » (p. 167). Questa sorta di non comprensione della scienza cartesiana in Italia viene dall'A. attribuita ad un mancato distacco dalla scuola galileiana. « Pour comprendre les raisons qui sont à la base de la fortune - ou mieux de l'infortune - du *Discours de la méthode*, et plus généralement de la science cartésienne dans les milieux scientifiques italiens, il faut remonter aux différences que l'on rencontre en Italie et en France dans ce mouvement collectif et évaluer le rôle qu'ont joué Galilée et Mersenne, les figures centrales des deux mouvements » (p. 154). Nel proporre la sua lucida interpretazione della differenza di prospettive scientifiche in Francia e in Italia, il Micheli ricorda la solerzia con la quale Mersenne si adoperò per la diffusione del *Discours* in ambienti italiani, soprattutto in quelli galileiani, e la sostanziale freddezza che a questa seguì. Soltanto a partire dalla seconda metà del secolo XVII si verificò una vera e propria circolazione degli scritti di Descartes, nella lettura di pensatori quali A. Santini, V. Viviani, P. Del Buono, C.

Renaldini, G.A. Borelli, G. Montanari, G.D. Cassini. Nell'ambiente medico uno dei primi a leggere il *Discours* e i *Principia* fu T. Cornelio intorno al 1646 e poi L. Porzio.

La difficoltà di penetrazione del discorso cartesiano viene dall'A. spiegata con la difficoltà, da parte dei circoli galileiani, di comporre una critica competente da opporre alla visione scientifica del filosofo francese: « je n'ai pas trouvé un savant italien du XVII<sup>me</sup> siècle qui soit capable d'étendre la critique particulière aux principes généraux, méthodiques, philosophiques et métaphysiques de Descartes » (p. 164). L'unica eccezione parrebbe essere costruita dal Malpighi, che « est le seul savant italien qui ait cherché à comprendre la science cartésienne et à en assimiler l'esprit » (p. 166).

[M. S.]

66. GIUSEPPE MODICA, *I cenni di Giove e il bivio di Ercole. Prospettive vichiane per un'etica sociale*, Milano, Angeli, 1988, pp. 168.

Il volume si compone fondamentalmente della ricomposizione di saggi vichiani dall'A. già pubblicati, ma in questo caso modificati da un più attento confronto con il dibattito contemporaneo. Tutto il lavoro è pervaso dalla finalità di disvelare l'impianto etico delle opere vichiane, nella convinzione che l'etica vichiana sia, « alla lettera, teologicamente civile » (p. 45). L'interrogativo si pone alla luce del titolo preso a prestito dal Vico stesso, nel presupposto che « la storia è la tensione dialettica ed etica di questa metafora, e perciò, la custodia della responsabilità d'un irriducibile rischio » (p. 47). La tensione dialettica si esplica tra la Norma e la Corporeità, operando nella rischiosa possibilità di una rinnovata caduta nella « barbarie ». In questo senso, la corporeità « si configura come una sorta di *idea regolativa* » (p. 56), quando il corpo si esprime come confine positivo della mente. Forte di queste argomentazioni, l'A. rivisita il nesso mente-corpo nella graduale evoluzione della speculazione vichiana, facendo emergere in primo piano il ruolo del senso comune come valore normativo. Questo tema ha preponderanza peculiare anche nell'interpretazione dello stato di natura come stato etico, laddove il « timore », il « pudore » e il « rispetto » vengono a rappresentare quella forma di *eros* tracciata proprio alla luce del « senso comu-

ne»: «è l'affermazione della *cultura dell'ingegno e della fantasia* posta non contro la ragione, ma *prima* e alla *radice* della ragione stessa» (p. 103).

Anche l'indagine sul rapporto fra Tecnica e Mito e quella sulla fondazione del linguaggio nella filosofia vichiana trovano la propria chiave ermeneutica nell'accesso al senso comune come principio regolamentativo. Suggestioni heideggeriane e più genuinamente rimandi alla riflessione contemporanea s'intrecciano nell'approccio ad un Vico che «richiede la trascendenza e, per ciò stesso, scioglie il destino dell'esserci da ogni opacità necessitaristica, per altro verso affida il senso della storia allo spessore etico del *ποτέiv*, o, che è lo stesso, alla progettualità autentica del *facere umano*» (p. 145).

[M. S.]

67. GIUSEPPE MODICA, *Sulla formazione del linguaggio in Giambattista Vico*, in AA.VV., *Prospettive di storia della linguistica. Lingua linguaggio comunicazione sociale*, a cura di L. Formigari e F. Lo Piparo, Roma, Editori Riuniti, 1988, pp. 175-190.

Il linguaggio originario, da cui deriva la molteplicità delle diverse «lingue locali», implica un «*logos* che è necessariamente un *mythos*», giacché i primi popoli, come diceva Vico, parlavano per caratteri poetici. Ciò che accomuna i due termini è il concetto di «verità» intesa non in senso logico ma in quello ontologico; infatti, «prima ancora che concernere il rapporto tra vero e fatto relativamente all'esercizio logico-razionale del pensiero, essa riguarda quello stesso rapporto relativamente alla struttura costitutiva della natura umana dei primordi, rispetto alla quale i termini dell'*opposizione* tra vero e falso si traducono nei termini dell'*identità* tra *finzione* e *credenza*» (p. 179). Per comprendere adeguatamente il rapporto fondato sul «vero» che identifica *logos* e *mythos* occorre guardare alle modalità che scandiscono il farsi della verità. Quello di verità è infatti un concetto dinamico, «dato sottoforma di una «*vis*», di un'energia attiva e formante che muove *rebus ipstus dicantibus* e s'insinua dentro i sotterranei della corporeità...» (p. 182). È il carattere di «*vis*» di questo vero «che consente al *logos* di farsi non solo *mythos* ma anche *dia-logos*» (*ibid.*), e dunque principio dei «principi dell'umanità» che accomunano i primi uomini sotto la forma del *certo* nell'identità di finzione e credenza. L'A. tocca qui un tema a lui caro, quello del

*senso comune*, precisandone il carattere di «*convergenza fattuale* della umana necessità» (p. 183) in polemica con il trascendentalismo di Apel. Non è senza significato, dice Modica, che è proprio alla «*universalità concreta del senso comune*, che è come dire alla connotazione storica d'un principio metafisico», che Vico consegna «l'implicazione reciproca tra la connotazione ontologica e la connotazione sociale del linguaggio» (p. 186). E l'A. conclude con un accostamento tra Gadamer e Vico sull'ermeneutica, sottolineando come in Gadamer «la linguisticità dell'esperienza può fondarsi unicamente sulla propria ripetizione -, ossia, all'interno stesso del circolo della storicità - e, quindi, resta essenzialmente infondata», mentre in Vico è proprio «il recupero e l'acquisto di tale fondazione che consente alla storicità di costituire, a sua volta, una circolarità ermeneutica radicale» (p. 187).

[A. S.]

68. ARNALDO MOMIGLIANO, *Sull'inesistenza di un filone romantico nella filologia classica italiana del sec. XIX*, in ID., *Tra storia e storicismo*, Pisa, Nistri-Lischi, 1985, pp. 235-251 e in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», 1986, 1, pp. 67-82.

L'A. in questa lezione introduttiva al seminario sulla filologia del Romanticismo tedesco, tenuto nel febbraio del 1985 in collaborazione con C. Cesa alla Normale di Pisa, ripercorre criticamente quello che negli anni Venti era considerato come un dato di fatto e cioè «l'idea che la filologia classica e la storia antica siano state dominate in Italia e fuori d'Italia durante il secolo decimonono dalle idee del romanticismo tedesco» (p. 69). L'A. si sofferma su alcune delle personalità più significative degli studi classici italiani della prima metà dell'Ottocento: E.Q. Visconti, A. Mai, Borghesi, A. Peyron, G. Micali, accomunati non tanto dalla scarsa conoscenza di ciò che si andava facendo in Germania quanto dalla scarsa incisività di tematiche proprie del Romanticismo tedesco; «la religione, il mito, la relazione tra poesia e arte e spirito del popolo, e tutti gli altri ingredienti della nuova ricerca germanica» (p. 73). Perciò essi non riuscirono a far superare una «orientazione ancora settecentesca, antiquaria, o municipale del classicismo italiano» (*ibid.*). L'A. si sofferma poi su alcuni «fattori di complicazione non solo per la Germania, ma per

l'Italia in questa faccenda della recezione del romanticismo» (p. 76), individuando nella glottologia, negli studi sulla poesia popolare e in D. Comparetti un'apertura di prospettive nell'Italia post-unitaria pur tra limiti e ambiguità anche perché «in ogni caso il metodo tedesco che Vitelli e Pais avrebbero dovuto insegnare e Comparetti e Beloch più esplicitamente ripudiarono non era il metodo del romanticismo tedesco» (p. 81). Per gli studiosi della fortuna di Vico nel XIX secolo, in relazione anche ai giudizi espressi dal Croce nella sua *Storia della storiografia italiana nel secolo diciannovesimo*, l'interesse per questo contributo è ben più ampio dei due fugaci richiami a Vico presenti alle pp. 67 e 78.

[R. M.]

69. PETER MUNZ, *James Joyce, Myth-Maker at the End of Time*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 48-56.

Il rapporto di Joyce con il mito è interpretato criticamente come un rapporto fallimentare: Joyce non riesce a far rivivere il mito «sub specie temporis nostri», e questo fallimento della lezione vichiana in Joyce dipende proprio dalla mancata adeguazione allo spirito della propria epoca, nella quale resta possibile solo la concettualizzazione. Ma quel che Vico rintraccia nel mito, ossia la riproduzione collettiva di un significante dotato di «poliguità» e comunicativo di un vissuto storico concreto, si riduce in Joyce ad un'operazione sul linguaggio, su cui si opera affinché esso possa contenere quella stessa «poliguità» che in Vico è del mito: con l'effetto però di una rinuncia alla dimensione pubblica e comunicativa per isolarsi in un linguaggio che l'A. definisce wittgensteinianamente «privato», per poi tuttavia smorzare l'eccessiva radicalità dell'accezione wittgensteiniana del termine.

[S. C.]

70. PAUL OLIVIER, *A propos de Vico. Notes de lecture*, in «Recherches de science religieuse», LXXVI (1988) 2, pp. 283-300.

Queste *Notes de lecture* sono articolate in due parti: in una (la seconda), l'A. analizza alcuni contributi alla storiografia vichiana degli anni '80, e cioè i ben noti *Vico and Contemporary Thought* a cura di Tagliacoz-

zo, Mooney e Verene (London and Basingstoke, 1980), e *Vico in the Tradition of Rhetoric* di Mooney (Princeton, 1985). Recensisce inoltre *A Bibliography of Vico in English, 1884-1984* a cura di Tagliacozzo, Verene e Rumble (Bowling Green, 1986) e il volume XII-XIII, 1982-83 del «Bollettino del Centro di Studi Vichiani».

Nella prima parte Olivier esamina le traduzioni di opere vichiane in lingua francese pubblicate a partire dal 1981, e cioè *l'Autobiografia*, il *De ratione*, il *De constantia* e quella recente del *De antiquissima*. Di queste versioni Olivier pare abbastanza soddisfatto, salvo a considerare che «il francese non rende la precisa concisione del latino» (p. 290) e che, nel caso della traduzione del *De antiquissima*, «si può lamentare l'assenza di introduzione e note che, inserendo quest'opera nella cultura napoletana, avrebbero consentito di meglio coglierne la modernità» (p. 291). (Per la stessa traduzione si rimanda alla recensione di Bruno Pinchard in questo «Bollettino»). Complessivamente l'A. considera che «è moltiplicando le traduzioni e «unificandole» che potremo giungere a dare, o a restituire al grande filosofo napoletano il posto che l'entusiasmo di Michelet e la lettura di Sorel avrebbero potuto assegnargli nella cultura e nel pensiero francese del nostro tempo» (p. 287).

[A. S.]

71. JOHN O'NEILL, *Vico mit Freude Rejoiced*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 160-174.

L'A. prende in esame l'immaginario joyceano nel *Finnegans Wake* e ne rintraccia i temi vichiani nella loro contiguità con ispirazioni psicoanalitiche, mettendo in evidenza la singolare sintesi che Joyce riesce ad elaborare tra queste teorie.

72. AMPARO ZACARÉS PAMBLANCO, *Arte y ciencia: Dos sistemas epistemológicos y semiológicos antitéticos en la obra de Giambattista Vico*, in «Cuadernos de Filosofía y Ciencia», 1983, 4, pp. 321-324.

L'A. prende le mosse dalla considerazione crociana di Vico quale scopritore della scienza estetica e sottolinea che la gnoseologia vichiana, come quella di Baumgarten, risulta scissa in due parti: l'estetica (quale sapere sensibile) e la logica (quale sapere

intellettuale). Alla prima va assegnata la topica, mentre di pertinenza della seconda è la critica. Così, si configurano due mondi antitetici di esperienza, la prima, sensibile-estetica, patrimonio della esperienza sensibile e dei poeti; la seconda, logico-filosofica, appannaggio dell'intelletto e dei filosofi. La precedenza va ai poeti e ai loro generi fantastici.

L'A. mercé questa contrapposizione tra « sentire » e « comprendere » parla di due sistemi semiologici, due codici linguistici: il primo, estetico, fondato su di una epistemologia empirica e ascientifica (propria dei « primitivi »), e il secondo, scientifico, fondato sulla capacità razionale propria degli uomini evoluti. L'A. conclude ribadendo il carattere rivoluzionario dell'impostazione vichiana poiché considera l'arte come conaturale all'uomo e la poesia come propria della mente e del linguaggio, indipendente da qualsiasi attività riflessiva.

[J.M.B.]

73. AMPARO ZACARÉS PAMBLANCO, *La cuestión homérica como cuestión estética*, in «Quaderns de Filosofia i Ciència», 1986, 9/10, pp. 519-522.

L'A., sulla scia del Nicolini, che considerava la « questione omerica » fatto d'interesse prevalentemente estetico, offre una rassegna sullo *status quaestionis* a partire dalle affinità tra la critica vichiana e autori come R. Wood e F.A. Wolf. Nel tirare le fila di questo plurisecolare dibattito l'A. rileva l'importanza dello stesso ai fini della messa a punto di nuovi metodi filologici e di una nuova poetica. Ed è proprio su quest'ultimo aspetto che si sofferma l'interesse dell'A. anche perché nella nuova poetica vichiana la creatività artistica non partecipa della ragione bensì precorre le teorie estetiche moderne.

[J.M.B.]

74. AMPARO ZACARÉS PAMBLANCO, *Recuperación de la obra poética de Dante según la tesis tripartita de G.B. Vico*, in «Quaderns de Filosofia i Ciència», 1988, 13/14, pp. 29-39.

In questo saggio si analizzano i testi vichiani su Dante, e mettendo a frutto le ricerche di Croce, Nicolini e Fubini, l'A. sottolinea tre punti: innanzitutto il recupero di Dante, essenziale all'elaborazione della teoria dei ricorsi; poi si ribadisce la « sublimità » della poesia ed infine si sostiene che il Dante

di Vico racchiude in nuce la successiva critica romantica.

L'A. ferma la sua attenzione in particolare sull'approccio vichiano capace di scandagliare i molteplici significati dell'opera dantesca, da quello storico («istoria de' tempi barbari d'Italia») a quello filologico («fonti di bellissimi parlar toscani») per approdare infine al valore estetico («esempio di sublime poesia»). E, su quest'ultimo si focalizza l'interesse dell'A., che ribadendo le direttrici di fondo già contenute in precedenti contributi, fa propria la distinzione vichiana tra fantasia e pensiero astratto, tra poesia e metafisica, e sostiene che per Vico nella poesia dantesca il piano filosofico è meno significativo di quello poetico. Conclude rilevando come alcune delle tesi vichiane siano arrivate sino ai tempi nostri grazie alla mediazione di autori come Croce o T.S. Eliot.

[J.M.B.]

75. AMPARO ZACARÉS PAMBLANCO, *Giambattista Vico: los precedentes de la semiótica*, in «Cimal», 1983, 22, pp. 14-16.

L'A., dopo aver ricordato l'esistenza nella *Scienza nuova* di due codici epistemologici antitetici e di due codici semiologici antagonisti, sostiene che Vico non solo analizza il segno linguistico, ma fa anche riferimento al *segno in generale*; cosa che colloca la sua opera in una prospettiva *semiologica* piuttosto che *semiologica*. L'A. dunque, insieme a una codificazione linguistica (il linguaggio della poesia e della filosofia), rintraccia nella *Scienza nuova* l'esistenza di una codificazione paralinguistica, cioè un'analisi dei segni paralleli, ausiliari o addirittura sostitutivi del linguaggio orale o articolato, nonché segni di identità sociale. In Vico, inoltre, l'analisi del segno in generale è sempre caratterizzata storicamente, cosa che avvicina «Vico e la sua opera ai precorritenti di una storia della semiotica» (p. 16).

[J.M.B.]

76. ITALO PANTANI, *Vico esaminato dal Centro di studi filosofici*, in «Cultura & Libri», IV (1987) 23, pp. 269-271.

77. ROBERTO PECCENINI, *Vico, filosofo del linguaggio*, recensione a G. CANTELLI, *Mente corpo linguaggio* (Firenze, Sansoni, 1984), in «Cultura & Libri», IV (1987) 23, pp. 271-273.

78. ANTONINO PENNISI, « *Calcolo* » versus « *Ingenium* » in *Giambattista Vico: per una filosofia politica della lingua*, in AA.VV., *Prospettive di storia della linguistica. Lingua linguaggio e comunicazione sociale*, a cura di L. Formigari e F. Lo Piparo, Roma, Editori Riuniti, 1988, pp. 191-211.

Si tratta del rigoroso lavoro già pubblicato dall'A. nel nostro « *Bollettino* », XVI (1986), pp. 345-363.

Nella naturale opposizione tra una concezione della semantica intenta a privilegiare il momento creativo ed una concezione di maggiore staticità dominata dal calcolo, il Vico di Pennisi appare teso a « teorizzare una semantica "ingeniosa", ossia una vera e propria semantica della creatività linguistica » (p. 191). È al primo Vico che si fa riferimento, cioè al Vico che fin dalle *Orazioni* oppone alla *ratio* l'*ingenium* e specifica i connotati della loro attività. L'ingegno opera per immagini, produce nuovi oggetti di conoscenza e, cosa della massima importanza, è « di natura prettamente "corporale", sia perché agisce attraverso i sensi, sia perché opera solo sugli oggetti esterni della mente umana, sia perché trasforma le immagini medesime in oggetti materiali » (p. 193). Laddove la *ratio* traduce proprio il calcolo di tipo aritmetico, l'*ingenium* vichiano partorisce in senso reale tutte le invenzioni.

L'A. può così sagacemente concludere che la facoltà dell'ingegno « precede sempre il calcolo, così come il senso precede l'intelletto » (p. 194). La posizione vichiana non è limitata, nell'interpretazione del Pennisi, ad una riflessione sulle diverse facoltà mentali, ma per la sua stessa natura è estendibile alla formazione del mondo sociale. Non dimentico dell'area culturale formativa del giovane Vico, Pennisi puntualizza che « il segno ingegnoso si distingue dal segno calcolistico proprio per la sua totale assenza di dimensione convenzionale » (p. 199).

Il passaggio scandito dalla stesura della *Scienza Nuova* segnala il subentrare di una storia delle nazioni al posto di una storia dell'individuo, nella costante ricerca di uno schema linguistico-espressivo adatto al vivere comunitario.

« Non bisogna, infatti, dimenticare che l'obiettivo polemico di Vico non è affatto la cultura della scienza e del progresso materiale della civiltà (la cultura delle "invenzioni"), ma la cultura dell'eccessiva sottigliezza della *mens*, dell'autosufficienza dell'intelletto, della svalutazione del materiale

e del corporeo, del bisogno, dell'utile, della *necessitas*, dell'*inopia* » (p. 204).

[M. S.]

79. DOMENICO PIETROPAOLO, recensione a *New Vico Studies* (vol. I, 1983), in « *Forum Italicum* », XIX (1985), pp. 352-354.

80. DOMENICO PIETROPAOLO, recensione a G. TAGLIACOZZO, D. PH. VERENE, V. RUMBLE, *A Bibliography of Vico in English (1884-1984)* (Bowling Green, Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University), in « *Quaderni d'italianistica* », VIII (1987), pp. 130-132.

81. DOMENICO PIETROPAOLO, *Giambattista Vico* (voce) in AA.VV., *Critical Survey of Literary Theory*, Pasadena, Salem P., 1988, pp. 1507-1512.

L'A., dopo alcuni cenni bio-bibliografici, espone il contributo che dalle teorie vichiane può venire alla critica letteraria moderna soffermandosi sull'importanza della critica di Omero e Dante nell'elaborazione di una teoria generale che vede il primato dell'inventiva poetica sul discorso razionale.

82. DOMENICO PIETROPAOLO, *Vico and Literary History in the Early Joyce*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 100-109.

L'A. indaga, forse un po' troppo pretezosamente, sulla genesi del vichismo joyceano sin dai tempi degli studi nel collegio dublinese di cultura gesuitica. Per essere filologico, quale si protesta, il saggio non adduce elementi sufficienti a suffragare la tesi di un così precoce vichismo in Joyce.

[S. C.]

83. DOMENICO PIETROPAOLO, *Vico e la tradizione dell'« Ut pictura poesis »*, in AA.VV., *Letteratura italiana e arti figurative*, in « *Atti del XII convegno dell'Associazione Internazionale per gli studi di lingua e letteratura italiana* », a cura di A. Franceschetti, Firenze, Olschki, 1988, pp. 719-725.

L'espressione oraziana « *ut pictura poesis* » riportata da Vico nel suo quaderno di

lezioni universitarie sull'*Arte poetica* esprime il problema, ampiamente dibattuto nel '700, del rapporto tra poesia e pittura. Vico «accoglie consapevolmente la tradizione teorica delle due arti parallele, piegandone però i motivi fondamentali alle esigenze del proprio sistema» (p. 719). La tradizione che Vico riprende considera come il poeta ponga metaforicamente l'oggetto della sua imitazione ma che è più proprio dell'arte pittorica rappresentare con evidenza l'oggetto della percezione. Ma nell'ottica vichiana è la memoria a far «rivivere la percezione visiva dell'oggetto quando l'oggetto non è più presente» (p. 723); e il legame più profondo tra le due arti va colto nel concetto di «linguaggio poetico», che nell'espressione della fantasia come evidenza pittorica pone rimedio alla mancanza di una «nomenclatura individuante».

[A. S.]

84. BRUNO PINCHARD, *De la physique des formes à la métaphysique de l'«informe»*. *Giambattista Vico (1668-1744) lecteur de Descartes et du «Discours de la méthode»*, in AA.VV., *Problématique et réception du «Discours de la méthode» et des «Essais»*, par H. Méchoulan, Paris, Vrin, 1988, pp. 319-333.

Degno di grande interesse l'intervento dell'A. nell'ambito di quest'assai ricca e stimolante raccolta francese mirante a problematizzare il rapporto tra fisica e metafisica mediato dalla formulazione del «punto metafisico». «La théorie des points métaphysiques ne donne ainsi aucun fondement ontologique à l'activité mathématique» (p. 325), ma fornisce uno schema di spostamento della metafisica in territorio fisico. La matematica si offre come intermediario fra i due ordini, ponendosi fondamentalmente come progetto ipotetico. Il confronto con Descartes produce esiti opposti, dal momento che il filosofo francese «projette la détermination des formes physiques sur l'ordre métaphysique et réduit l'être en tant qu'être aux formes et figures des êtres en acte dans l'espace. Il produit ainsi une mathématisation de la métaphysique» (p. 325).

Riconoscendo agli studi vichiani del Michelet il merito di aver posto la chiave di lettura del pensiero del Vico nel rapporto con la problematica cartesiana, l'A. sottolinea che «l'originalité de Vico consiste à éviter la réduction de l'espace physique à l'espace du mathématicien et à laisser à

l'existence toute son irréductibilité par rapport aux constructions hypothétiques des points dans les figures» (p. 323). Vico prende l'avvio da una concezione della conoscenza matematica di tipo sintetico e costruttivo e all'analisi oppone l'intuizione geometrica.

L'ultimo paragrafo del lavoro viene dedicato ad un'ipotesi di Leopardi lettore del Vico, in particolare riferimento al tema dello «spasimo dell'uomo verso l'infinito»: «Le propos de Leopardi lecteur de Vico est simple: nous ne produisons pas seulement un infini dans les mathématiques. Notre imagination produit toute formes d'infini, car elle produit le désir même de l'infini» (p. 330).

[M. S.]

85. VINCENZO PLACELLA, *Presenze eracleite nel «De antiquissima Italorum sapientia» vichiano*, in «Annali dell'Istituto Universitario Orientale», XXVI (1984) 2, pp. 331-351; Id., *Vico, Eraclito ed Ermodoro*, in «Atti del Symposium Heracliteum 1981», a cura di L. Rossetti, Roma, Ateneo, vol. II, pp. 39-76.

Due lavori accomunati da medesimo intento teorico e uguale rigore filologico, alla ricerca di una linea conduttrice Vico/Eraclito attraverso il frammento eracliteo 12 D.-K., cioè la famosa sentenza del fiume, e la sua confluenza nel vichiano *De Antiquissima*.

Il tramite dell'assimilazione vichiana di temi eracleitei che riceve maggior credito è costituito da Platone, uno degli autori a Vico più cari, e soprattutto dal Platone autore del *Cratilo*. Fonte questa di grande pregnanza anche nel confronto con l'atomismo vallettiano di alcuni passi sul flusso universale; confronto che l'A. esplicita visivamente nel primo lavoro con una tavola sinottica (p. 399) mirante ad individuare le fonti classiche comuni ai due autori.

Il secondo più composito ed ampio lavoro presenta un significativo sottotitolo, *Con un excursus su Eraclito in G. Valletta e un'appendice «D'Intorno alla «Legge delle XII. Tavole» venuta da fuori in Roma»*, che verte non solo sulla ricostruzione delle fonti che abbiano reso possibile a Vico la lettura della sentenza eraclitea, ma anche sulla questione della collocazione cronologica di Eraclito dal Vico proposta. Problema questo legato all'autenticità o meno dell'VIII lettera (pseudo) eraclitea e a quello della collaborazione (e, se vi sia stata, in

quale misura) dell'*betairos* di Eraclito, Ermodoro, con i *Decemviri legibus scribundis* nella Roma della metà del quinto secolo avanti Cristo» (p. 50). E qui il Placella dispone un'assai vasta appendice per rivisitare la posizione vichiana sul racconto della provenienza greca a Roma, attraverso Ermodoro, delle XII Tavole, nel tentativo di fornire una collocazione adeguata ai nuovi elementi emersi da così puntuale lettura vichiana.

[M. S.]

86. ŽARCKO PUHOVSKI, *Historijsko pocelo povijesnog misljenja (Fondamento storico del pensiero storico)*, recensione a G.B. VICO, *Nacela nove znanosti (Scienza nuova)*, in «Kulturni radnik», XXXVII (1984) 1, pp. 159-163.

87. RAFFAELE QUINTINO, recensione a G.M. POZZO, *Dalla storia della filosofia alla filosofia della storia* (Padova, La Galleria, 1987), in «Rivista di filosofia neoscolastica», LXXX (1988) 1, pp. 147-148.

88. JEAN-MICHEL REY, *Vico et l'origine des langues*, recensione a G. VICO, *Origine de la poésie et du droit: De Constantia jurisprudentis* (Langres, Clima, 1983), in «La Quinzaine Littéraire», 1984, 408, p. 17.

89. MARY T. REYNOLDS, *The City in Vico, Dante, and Joyce*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 110-122.

Risulta abbastanza chiara l'ipotesi di nesso tra Dante e Joyce sul tema della città, non altrettanto quella che per lo stesso tema si congiungerebbe a Vico; ma la pretestuosità dello spunto non impedisce riflessioni pregnanti sui temi vichiani in Joyce, che sottolineano la concezione del linguaggio, del mito e della storia.

[S. C.]

90. MONSERRAT NEGRE RIGOL, *Poiesis y verdad en Giambattista Vico*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1986, pp. 200.

Il libro nasce come tesi di dottorato dell'A. che dopo una ricognizione critica

di varie correnti interpretative dell'opera vichiana, trova la propria ragion d'essere nella convinzione che «la nozione di *poiesis* nel rapporto con la verità non è stata sufficientemente trattata e non è stata oggetto di nessuna monografia» (p. 12).

Con *poiesis* si deve intendere l'uso fatto dal Vico del termine poesia; lo scopo dell'indagine è chiarire il senso del nesso tra poesia e verità in relazione alla sua proficuità per la comprensione delle origini della società e della storia e per il suo stesso valore fondante per le scienze dello spirito.

Il libro è diviso in quattro capitoli; i primi tre ripercorrono le tappe dello svolgimento del pensiero vichiano attraverso l'individuazione di alcuni nuclei tematici scelti dall'A. per confortare le tesi sostenute nell'ultimo capitolo.

L'A. inizia ponendo l'accento sulla scelta metodologica vichiana di applicare al divenire storico-sociale il suo principio gnoseologico comunemente indicato dalla formula del *verum-factum*, e come principio conoscitivo pratico considera essenziali la *poiesis* immaginativa e il *sensus communis* mentre studia la riflessione come tappa finale del processo conoscitivo. Nel secondo capitolo dedicato alla metafisica poetica si affrontano i temi della «umanizzazione» dal punto di vista antropobiologico e socioculturale attraverso i miti e la loro interpretazione.

L'A. raggruppa in tre grandi categorie i miti vichiani: etico-sociologici, cosmologici, religiosi. Mossa dall'esigenza di comprendere la realtà espressa dai miti l'A. suggerisce la distinzione tra verità nella vita e verità nella riflessione, che la spinge verso un approfondimento della logica poetica e più in generale del linguaggio. La ricostruzione vichiana delle tappe di sviluppo diachronico del linguaggio viene studiata nella sua originaria genesi biologico-psicologico-fonetico-linguistica e nella tendenza verso una sempre maggiore convenzionalità. Particolarmente accentuato è dall'A. il valore conoscitivo della topica sensibile che nella sua messa a punto di un dizionario mentale sembra assumere dei tratti riconducibili alle strutture sintagmatiche suggerite dal Chomsky. Nelle conclusioni le prospettive aperte da Vico per le scienze dello spirito vengono differenziate da quelle di Hegel, Dilthey e Husserl ed accostate a quelle di Heidegger e di Gadamer. L'A., alla ricerca dello statuto ontologico della verità che sorge dagli universali fantastici vichiani finisce per assumere il mito quale rappresen-

quale misura) dell'*betairos* di Eraclito, Ermodoro, con i *Decemviri legibus scribundis* nella Roma della metà del quinto secolo avanti Cristo» (p. 50). E qui il Placella dispone un'assai vasta appendice per rivisitare la posizione vichiana sul racconto della provenienza greca a Roma, attraverso Ermodoro, delle XII Tavole, nel tentativo di fornire una collocazione adeguata ai nuovi elementi emersi da così puntuale lettura vichiana.

[M. S.]

86. ŽARCKO PUHOVSKI, *Historijsko pocelo povijesnog misljenja (Fondamento storico del pensiero storico)*, recensione a G.B. VICO, *Nacela nove znanosti (Scienza nuova)*, in «Kulturni radnik», XXXVII (1984) 1, pp. 159-163.

87. RAFFAELE QUINTINO, recensione a G.M. POZZO, *Dalla storia della filosofia alla filosofia della storia* (Padova, La Galleria, 1987), in «Rivista di filosofia neoscolastica», LXXX (1988) 1, pp. 147-148.

88. JEAN-MICHEL REY, *Vico et l'origine des langues*, recensione a G. VICO, *Origine de la poésie et du droit: De Constantia jurisprudentis* (Langres, Clima, 1983), in «La Quinzaine Littéraire», 1984, 408, p. 17.

89. MARY T. REYNOLDS, *The City in Vico, Dante, and Joyce*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York P., 1987, pp. 110-122.

Risulta abbastanza chiara l'ipotesi di nesso tra Dante e Joyce sul tema della città, non altrettanto quella che per lo stesso tema si congiungerebbe a Vico; ma la pretestuosità dello spunto non impedisce riflessioni pregnanti sui temi vichiani in Joyce, che sottolineano la concezione del linguaggio, del mito e della storia.

[S. C.]

90. MONSERRAT NEGRE RIGOL, *Poiesis y verdad en Giambattista Vico*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1986, pp. 200.

Il libro nasce come tesi di dottorato dell'A. che dopo una ricognizione critica

di varie correnti interpretative dell'opera vichiana, trova la propria ragion d'essere nella convinzione che «la nozione di *poiesis* nel rapporto con la verità non è stata sufficientemente trattata e non è stata oggetto di nessuna monografia» (p. 12).

Con *poiesis* si deve intendere l'uso fatto dal Vico del termine poesia; lo scopo dell'indagine è chiarire il senso del nesso tra poesia e verità in relazione alla sua proficuità per la comprensione delle origini della società e della storia e per il suo stesso valore fondante per le scienze dello spirito.

Il libro è diviso in quattro capitoli; i primi tre ripercorrono le tappe dello svolgimento del pensiero vichiano attraverso l'individuazione di alcuni nuclei tematici scelti dall'A. per confortare le tesi sostenute nell'ultimo capitolo.

L'A. inizia ponendo l'accento sulla scelta metodologica vichiana di applicare al divenire storico-sociale il suo principio gnoseologico comunemente indicato dalla formula del *verum-factum*, e come principio conoscitivo pratico considera essenziali la *poiesis* immaginativa e il *sensus communis* mentre studia la riflessione come tappa finale del processo conoscitivo. Nel secondo capitolo dedicato alla metafisica poetica si affrontano i temi della «umanizzazione» dal punto di vista antropobiologico e socioculturale attraverso i miti e la loro interpretazione.

L'A. raggruppa in tre grandi categorie i miti vichiani: etico-sociologici, cosmologici, religiosi. Mossa dall'esigenza di comprendere la realtà espressa dai miti l'A. suggerisce la distinzione tra verità nella vita e verità nella riflessione, che la spinge verso un approfondimento della logica poetica e più in generale del linguaggio. La ricostruzione vichiana delle tappe di sviluppo diachronico del linguaggio viene studiata nella sua originaria genesi biologico-psicologico-fonetico-linguistica e nella tendenza verso una sempre maggiore convenzionalità. Particolarmente accentuato è dall'A. il valore conoscitivo della topica sensibile che nella sua messa a punto di un dizionario mentale sembra assumere dei tratti riconducibili alle strutture sintagmatiche suggerite dal Chomsky. Nelle conclusioni le prospettive aperte da Vico per le scienze dello spirito vengono differenziate da quelle di Hegel, Dilthey e Husserl ed accostate a quelle di Heidegger e di Gadamer. L'A., alla ricerca dello statuto ontologico della verità che sorge dagli universali fantastici vichiani finisce per assumere il mito quale rappresen-

chivio di Stato di Venezia, il quadro complessivo autorizza sicuramente a domandarsi come poterono sfuggire alle sue pur attente ricognizioni marciiane, non solo la lettera autografa ad Apostolo Zenò, ma anche gli esemplari qui descritti, o quanto meno le loro particolarità» (p. 517). È questo lavoro si propone d'integrare quel che al Nicolini sfuggì in ambito veneziano, con la stesura di un'attenta e precisa descrizione del materiale vichiano, consistente nella copia del *De ratione* posseduta da A. Zenò, quella postillata della *Sinopsi* che Nicolini non riuscì mai ad avere fra le mani, un esemplare del *De mente heroica* destinato a N. Concina, ed infine una *Scienza Nuova* del 1730 recante la sigla di A. Zenò.

[M. S.]

95. JOSÉ MANUEL SEVILLA FERNANDEZ, *Bibliografía Viquiana (I)*, in «Thémata», 1988, 5, pp. 233-264.

Questa bibliografia, che offre riferimenti a partire dal 1948 (dove si ferma il contributo di Croce) con qualche eccezione di lavori anteriori, si presenta così strutturata: *Opere di Vico* (prime edizioni, opere, edizioni, antologie, selezioni e traduzioni); *Opere su Vico* (bibliografia, pubblicazioni collettive, libri e monografie). L'ultima parte, dedicata a *Saggi, articoli e vari in riviste, bollettini; capitoli e paragrafi su Vico in libri*, viene preannunciata.

96. JOSÉ MANUEL SEVILLA FERNANDEZ, *La modificación fantástica y la primera operación de la mente humana. El acceso a la verdad histórica en clave poética según Giambattista Vico*, in «Quaderns de Filosofia i Ciència», 1988, 13-14, pp. 13-27.

Secondo l'A. la rivendicazione vichiana della centralità della fantasia presenta un duplice significato. In primo luogo essa costituisce una possibilità di accesso alla comprensione del mondo umano nelle sue origini e della mente nelle sue modificazioni. In secondo luogo la fantasia consente agli uomini primitivi nella loro naturale immediatezza di costituire un proprio mondo attribuendovi significato. Questo duplice ruolo della fantasia viene diffusamente sottolineato dall'A. sia con riferimenti all'opera di Vico, sia in confronto critico con la recente storiografia vichiana.

[J. M. B.]

97. JOSÉ MANUEL SEVILLA FERNANDEZ, *La teoría de G. Vico de los «carácteres poéticos»* in «Thémata», 1988, 5, pp. 143-166.

L'A., analizzando l'opera di Vico, intende sistematizzare quella che chiama «teoria dei caratteri poetici», la cui importanza per lo «storicismo antropologico» della *Scienza nuova* risiede nel ruolo che assume la «logica della fantasia». Determinante quanto la ragione, la fantasia è la chiave di volta della storia umana e dello stesso pensiero. La comprensione della naturalezza poetica dei primi uomini necessita di una metodologia fantastico-poetica la cui espressione è l'«universale fantastico». Questo costituisce un tratto originale dello sviluppo della mente umana e all'interno del pensiero mitico, equiparabile assiologicamente ai concetti astratti dell'intelletto razionale.

Con abbondanza di citazioni Sevilla ripercorre i concetti vichiani di metafora, mito, le teogonie dei caratteri divini ed eroici, presentando, nel contempo, una esposizione complessiva dell'analisi dell'età poetica presente nella *Scienza nuova*.

[J. M. B.]

98. PASQUALE SOCCIO, *James Joyce personaggio vichiano: eroe iconoclasta della «barbarie ricorsa»*, in «I problemi della pedagogia», 1987, 1/2, pp. 47-61.

L'A. imposta un confronto tra Vico e Joyce imbastito sulla trama di una congenialità non meramente teorica. A questa lettura, Joyce risulta essere l'eroe vichiano in cui «barbarie e riflessioni, quali sinonimi, si incontrano alla stessa frontiera» (p. 51). In questa complessa accezione, l'uomo di Joyce sarebbe per l'A. il primitivo uomo vichiano. Nell'abbondanza degli ossimori, non possiamo non segnalare il più spiritoso: Joyce vi sarebbe «un decadente non alieno da stimoli cerebrali» (p. 54).

[S. C.]

99. WALTER E. STEPHENS, «*De historia gigantum*»: *Theological Anthropology before Rabelais*, in «Traditio», XL (1984), pp. 43-89.

L'A. per mostrare l'inadeguatezza degli studi sul tema del gigantismo in Rabelais, miranti a sottolinearne il debito verso il folklore francese e la tradizione letteraria, dedica la sua ricerca alla lunga consuetudine

del tema, presente nella tradizione giudaico-cristiana messa poi in crisi in età umanistica ad opera in particolare di Annio da Viterbo (*Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium*, Roma 1498). L'A. sottolinea come per la comprensione dei termini della questione siano da tener presente da un lato la convinzione radicata sino al secolo scorso della nozione di «giganti» quali appartenenti ad una diversa «razza» di uomini e dall'altro la stretta connessione, in particolare nella tradizione cristiana, tra il racconto biblico del diluvio e l'esistenza dei giganti (p. 57). Alla luce di questa problematica antropologico-teologica, le risposte date dai numerosi autori studiati ai molteplici interrogativi sollevati dall'esistenza dei giganti nella tradizione biblica, vanno ben al di là dell'esegesi scritturale e vengono ereditate dall'età umanistica. Ma mutano in parte grazie all'iniziativa di Annio da Viterbo e dei suoi seguaci e continuatori europei (e per la Francia in particolare Jean Lemarie de Belges) promotori di un vero e proprio anti-Rinascimento basato sugli splendori delle antichissime civiltà europee pre-romane e ricostruito attraverso i testi dello Pseudo-Beroso e di altri supposti *auctores vetustissimi*. L'A. dedica ampio spazio ad Annio anche perché non è di poco momento il ruolo di civilizzazione da questi assegnato alla razza dei giganti, discendenti di Noè, giunto in Europa subito dopo il Diluvio. Infatti, Annio contraddice la consolidata tradizione giudaico-cristiana che considerava i giganti cattivi e stupidi e la loro razza estinta con il diluvio, ridotti tutt'al più ad un fenomeno isolato in epoche post-diluviane. L'A., infine, attraverso il raffronto testuale, mostra l'ampio campo di riferimenti cui rimanda e le più dirette ascendenze anche dell'opera di Rabelais da tematiche apparentemente fantasiose per il lettore moderno. Per gli studiosi di Vico il saggio è di per sé affascinante non fosse altro che per i dubbi che stimola su una lunga tradizione critica che ha visto nella ricostruzione vichiana delle origini dell'umanità un più o meno riuscito «romanzo», ciò al di là dei riferimenti diretti alle pp. 51, 64, 69.

[R. M.]

100. FULVIO TESSITORE, recensione a P. PIOVANI, *Introducción al pensamiento de Vico* (Caracas, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1987), in «Diferencia», 1988, 2, pp. 309-310.

101. JÜRGEN TRABANT, *Phantasie und Sprache bei Vico und Humboldt*, in «Kodikas/Code», 11 (1988) 1-2, pp. 23-41.

L'A. intende ridimensionare il rapporto tra Vico e Humboldt la cui affinità è stata sopravvalutata dalla critica a partire da Croce. È dunque opportuno sottolineare le divergenze profonde che sono state troppo facilmente dissimulate. I temi più frequentemente misinterpretati sono la concezione della fantasia, che è, per Vico, una forma della memoria, mentre Humboldt rivendica per la *Einbildungskraft* il potere di creare il non-reale, «das Wirkliche in ein Bild zu verwandeln», di contro alla tradizione empiristica; la concezione della lingua, a proposito della quale va ridiscussa la tesi di Apel, per la quale Vico partirebbe da una teoria naturale della lingua, che sarebbe dunque, come in Humboldt, sia *Abbild* che *Zeichen*. Entrambi i pensatori opererebbero una critica dell'arbitrarietà nella genesi del linguaggio, di portata antiaristotelica e anticartesiana; ma il momento naturale, nota l'A., è situato da Vico nelle origini, mentre la lingua nel suo stadio finale risulta essere essenzialmente convenzionale: la persistenza della corporeità (dello *Abbild*) è vista da Vico negativamente come un residuo, non nel senso di una autonomia del corporeo, posto, come in Humboldt, nella luce della esaltazione romantica di esso. Dal punto di vista di Humboldt, insomma, quel che per Vico è parola corrisponde piuttosto al segno: la «favella», una volta raggiunta, è epurata di ogni «favola». L'idea del Dizionario Mentale è stata poi interpretata come affine all'idea humboldtiana dello studio comparato delle lingue: trascurando che per Vico il Dizionario Mentale si ottiene attraverso la decostruzione delle sedimentazioni del linguaggio; per Humboldt ne va invece della costruzione di una lingua umana come totalità delle possibili lingue individuali, come sintesi delle particolarità a partire dalla loro individuazione.

[S. C.]

102. TADAO UEMURA, *Hajime ni Osore ariki: Vico to Konkyo no Bensho* («In principio timor»: Vico e la dialettica del fondamento), in «Tokyo Gaikokugo Daigaku Ronshu» (Atti dell'Università di Studi stranieri di Tokyo), XXXV (1985), pp. 295-311; XXXVI (1986), pp. 231-248.

103. TADAO UEMURA, *Rekisho no Ronri to Keiken: Vico no Atarashii Gaku beno Shotai (Logica ed esperienza della storia: Introduzione alla «Scienza Nuova» di Vico)*, in AA.VV., *Rekishigaku (Storiografia)*, a cura di K. Koiti, Tokyo, Nihon Hyoron Sha, 1977, pp. 22-47.

104. TADAO UEMURA, «*Sozo-teki Hohen*» ni tuite: *Vico no Shi-Teki Kigo Ron (Sull'«universale fantastico» vichiano)*, in AA.VV., *Kigo no Gekijo*, a cura di T. Atushi, Kyoto, Showa Do, 1988, pp. 51-79.

105. TADAO UEMURA, *Vico to Atarashii Gaku no Oyoho (Vico e la pratica della «Scienza Nuova»)*, in «Italia Gakkai Shi» (Studi italici), 1980, 28, pp. 134-146.

106. TADAO UEMURA, *Vico no Kaigi: Gendai no Gakumon Hoho ni tuite Ko (Il dubbio di Vico: Considerazioni sul «De nostri temporis studiorum ratione»)*, in «Ti no Kokogaku» (Archeologia del sapere), 1977, 11, pp. 211-230.

107. TADAO UEMURA, *Vico no Kaigi (Il dubbio di Vico)*, Tokyo, Misuzu Shobo, 1988, pp. 317.

108. TADAO UEMURA, *Wakaki Vico to Ningenzonai no Ryogisei, (Il giovane Vico e l'ambivalenza dell'essere umano)*, in «Ti no Kokogaku» (Archeologia del sapere), 1976, 7, pp. 92-105.

109. MARCO VENEZIANI, *Le «Orazioni inaugurali» di Giambattista Vico. Concorde e indici*, in «Lexicon Philosophicum», 1988, 3, pp. 115-119.

Introduce, presenta e commenta i criteri dello spoglio lessicografico del testo delle *Orazioni* sulla base dell'edizione Visconti pubblicata nel 1982.

Le concordanze lemmatizzate sono state predisposte separatamente per ciascuna *Orazione* e pubblicate in microfiches in allegato al *Lexicon philosophicum* a cominciare da questo numero. A stampa saranno successivamente presentati, nella stessa sede, gli indici riassuntivi dei lemmi e delle forme, comprese le liste di frequenza e di distribuzione che riguarderanno l'intera

opera. Quest'ultima è stata naturalmente codificata ed elaborata nel suo insieme nel rispetto della maggior parte delle caratteristiche tipografiche proprie del testo mentre non è stato sottoposto a spoglio l'apparato critico (p. 116). In complesso, è opportuno sottolineare che: «Gli interventi di lemmatizzazione sono stati svolti a prescindere dai confini del *corpus* attuale e avendo di vista invece, fin d'ora, l'eventualità di un confronto tra questo spoglio lessicografico ed altri di opere affini. Ciò ha comportato un riferimento costante e, si può dire, obbligato ai dizionari esistenti, della latinità classica o al massimo medievale, i quali, se hanno consentito di organizzare con una certa rapidità la maggior parte dei materiali elaborati, non hanno mancato di mostrare qualche insufficienza di fronte ad un latino come quello del Vico, certo di intonazione classica, ma anche assai vitale e creativo» (p. 117).

[F. L.]

110. DONALD PH. VERENE, *Vico as Reader of Joyce*, in AA.VV., *Vico and Joyce*, ed. by D. Ph. Verene, Albany, University of New York, P., 1987, pp. 221-236.

L'A. sintetizza i temi del dibattito su Vico e Joyce, privilegiando, rispetto al troppo valutato argomento della teoria dei cicli, quelli sul linguaggio e in particolare modo sul sopravvivere in Joyce dell'idea vichiana di un Dizionario Mentale comune.

[S. C.]

111. GIAMBATTISTA VICO, *Gakumon no Hoho (De nostri temporis studiorum ratione)*, tr. in nipponico di T. Uemura e T. Sasaki, Tokyo, Iwanami Shoten, 1987.

112. GIAMBATTISTA VICO, *Italia-jin no Taiko no tie (De antiquissima Italorum sapientia)*, tr. in nipponico di T. Uemura, Tokyo, Hosei Daigaku Shuppankyoku, 1988.

113. GIAMBATTISTA VICO, *Načela Nove znanosti (Principi di Scienza nuova)*, tr. in serbo-croato di T.V. Ročić e S. Ročić, Zagreb, Naprijed, 1982, pp. XXVIII-529.

La traduzione della *Scienza nuova* è indubbiamente un avvenimento significativo non soltanto per la filosofia jugoslava, tan-

to più in quanto siamo di fronte a un'edizione ben curata (anche se priva di un sia pur elementare indice delle materie), con una traduzione - di Tatjana Vujasinović-Roić e Sanja Roić - straordinariamente leggibile e precisa. C'è da rammaricarsi che non siano state aggiunte anche altre note a piè di pagina provenienti dalle traduzioni più significative - ad esempio quella di Auerbach - perché in tal modo potevano essere evitate alcune di quelle difficoltà che un lettore non italianista viene ad incontrare. La prefazione di Tatjana Vujasinović-Roić si presenta come un saggio davvero ispirato, ma non rende conto purtroppo dei contributi contemporanei della straordinariamente ricca bibliografia vichiana.

[Ž. P.]

114. AMEDEO VIGORELLI (a cura di), *Lettere dal carteggio di Enzo Paci con B. Croce e F. Nicolini*, in «Rivista di storia della filosofia», XLI (1986) 1, pp. 97-111.

Dell'intero scambio epistolare di Paci con Croce e Nicolini - che comprende oltre trenta lettere, scritte tra il 1942 e il 1958 - il Vigorelli ne presenta undici del settembre-novembre 1948 aventi per oggetto l'interpretazione vichiana offerta in *Ingens Sylva*, accompagnata da altre due del settembre 1951 relative alla ripresa della discussione con Croce sul problema della dialettica hegeliana e dei suoi rapporti col «vitale».

Tra i molti illuminanti giudizi del Paci sul suo Vico si segnalano soprattutto quelli tesi a sottolineare la centralità di Lucrezio nella riflessione del filosofo napoletano: «(...) Il mio Vico è molto lucreziano (forse troppo!) e Lucrezio è per me veramente il suo quinto "autore". Insisto molto sul concetto di mito e sul rapporto natura-politica-momento economico (...). Il Vico si pose, mi sembra, fin dai tempi di Vatolla, il

problema della natura, sentita sia come qualcosa di negativo (...) sia come qualcosa di astorico. La natura - e lo ha notato il Ciardo - era per Vico una specie di *cosa in sé*. Io credo di aver seguito questa traccia facendo vedere che tale *cosa in sé* si muove verso il mondo della politica (poiché la natura e la forza sono la primitiva barbarie e l'*ingens sylva*) e che, in poche parole, si risolve nel mondo dell'utile. E questo un problema che mi occupa da anni e sono sicuro che è di decisiva importanza - anche per il problema della storia - un approfondito studio della *Filosofia della pratica*» (lettere a B. Croce, Milano, 27 settembre e 15 ottobre 1948, cfr. pp. 98 e 100). E non mancano, tuttavia, annotazioni autocritiche, dettate dal ricco, proficuo scambio di idee con gli autori della monumentale *Bibliografia vichiana*, come attestano le osservazioni che si leggono alle pp. 107-108: «(...) Sono qui preoccupato da un problema. Certamente il Vico intendeva nel *De Antiquissima la natura* come qualcosa di realistico. Nel mio libro ho cercato di porre in evidenza il significato *dinamico*, di *slancio vitale ante litteram*, che a volte la natura ha per Vico. Temo di essere andato troppo oltre per cui il Croce mi ha richiamato al significato realistico della *natura vichiana*. Ho paura che il Croce abbia ragione e che la mia tesi è sostenibile in quanto io ho pensato Vico dal punto di vista di Kant, sviluppando dal pensiero vichiano germi impliciti che poi vengono alla luce soltanto in Croce» (lettera a F. Nicolini, Milano, 2 dicembre 1948).

[F. L.]

115. RICHARD WESTFALL, recensione a P. ROSSI, *The Dark Abyss of Time: The History of the Earth and the History of Nations from Hooke to Vico* (Chicago, University of Chicago P., 1985), in «The Journal of Modern History», LVIII (1986) 4, pp. 883-884.