

RECENSIONI

GIAMBATTISTA VICO, *Opere*, 2 voll., a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, pp. LXI-1955.

Una raccolta intelligente e agevole delle opere vichiane, perseguita con metodo e antico interesse per il filosofo napoletano nonché con curato approccio dello studioso di retorica; la ripetuta attenzione del Battistini per Vico, condotta sia sul piano bibliografico che su quello d'interesse retorico (si pensi a mero titolo esemplificativo ai volumi su *La dignità della retorica. Studi su G.B. Vico*, Pisa, 1975 e al *Nuovo contributo alla bibliografia vichiana. 1971-1980*, Napoli, 1983), serve appena a ricordare il ruolo che il curatore ha avuto nell'ambito della cultura vichiana in Italia.

Una scelta di testi determinata e stimolata dall'immagine di un Vico antropologo - «Vico merita questo attributo, prima ancora, forse di quello di filosofo» (p. XIV) - indefessamente dedito allo studio e alla ricerca delle origini: «Del resto, i 'principi' promessi nei titoli completi delle sue opere sommano in sé il doppio significato di 'fondamenti' o 'norme' e di 'origini', 'inizi', a riprova che la radice etimologica di 'natura' e di 'nazione' rimanda sempre alla 'nascita'» (p. XI). Ma il privilegiamento del ruolo antropologico - più che filosofico - dell'opera vichiana, nonché quell'approccio di parte già preannunciato dall'inserimento nei «Meridiani», collana di stampo marcatamente letterario, non bastano d'altra parte ad accettare la scelta di eliminare dalla raccolta il *De antiquissima* «per il suo taglio risolutamente metafisico e speculativo» (p. LV). Bene infatti si sarebbe trovata l'opera del 1710 a fianco di un lavoro come il *De mente heroica*, giustamente collocato.

E questo carattere peculiare della speculazione vichiana diviene - in un'introduzione piacevole e partecipe - specchio di una personalità viva e prorompente, al punto da lasciare continuamente intravedere la vicinanza e la proiezione tra opere e biografia. L'introduzione non a caso si chiude con una divulgativa mappa cronologica, che è percorso della vita e delle opere vichiane ed apre alla riedizione della celeberrima *Vita*. Questa la porta d'ingresso nell'avventura di opere che denunciano sempre più e meglio un Vico che - per dirla con il curatore -, oltre a filosofo della storia, si offre come «filosofo della memoria, per il cui esercizio si rivelano deleteri il metodo logico e l'astrazione, paragonabili a una monotona strada rettilinea che impedisce di spaziare liberamente per la campagna, tanto da farne dimenticare le peculiarità» (p. XIX). E l'apertura verso il terreno del dimenticato e del rimosso, del caos dei principi ridotto a compatta filosofia della storia, tira ancora una volta una freccia a favore dell'immagine di un Vico tutt'altro che emarginato. Il fatto, innegabile e incontrovertibile, che la cultura italiana si riveli un ospite più generoso che nel passato nei confronti della recezione vichiana viene opportunamente imputato all'«ampliamento degli attuali parametri culturali, aperti a logiche e a tassonomie diverse dalle algide scansioni dell'enciclopedismo illuministico» (p. XXX).

Le opzioni filologiche del volume di collazione seguono per lo più i criteri nicoliniani e adottano altresì la numerazione delle sezioni e dei capitoli – così come l'aveva voluta Nicolini – per quel che riguarda la *Scienza nuova*, della quale viene qui, con scelta felice, presentata la stampa del 1744, seguita in appendice dalla versione del 1725. Qualche seria perplessità sorge a riguardo dell'affermazione che la numerazione proposta da Nicolini fosse «da tutti ritenuta ormai indispensabile pure in una vera e propria edizione critica» (p. LVIII), a cui si aggiunge la decisione di ricorrere in ogni caso alla «punteggiatura esplicativa e chiarificatrice di Nicolini» (*ivi*). Peccati sicuramente veniali in un'edizione destinata, come questa, a un vasto ed eterogeneo pubblico. Felice altresì la scelta di fornire comunque, dei testi latini – *De ratione* e *De mente* – sulla pagina sinistra, anche la versione originale.

Gradevole e opportuna la decisione di pubblicare in tale contesto il discorso dal Vico pronunciato, in occasione della quarta inaugurazione dell'accademia degli Oziosi, nella dimora di Nicola Salerno nel gennaio 1737. Uno scritto edito primieramente dal Villarosa nel 1818, senza notizia alcuna della fonte originaria, e poi tenuto in scarsa considerazione dalle edizioni vichiane successive.

Forse un pò deludente l'antologia di lettere vichiane, delle quali compaiono le solite dodici più famose (perchè non le due densissime missive destinate a Muzio Gaeta del 1737 o quella a Niccolò Concina dell'anno precedente?) – che presentano per l'ennesima volta perfino i righi riassuntivi del contenuto adottati dalle raccolte del Nicolini – e riescono davvero «a disegnare il mito del perseguitato» (p. 1412). Perseguitato e di nuovo, inaspettatamente, emarginato: «Il numero stesso dei corrispondenti è assai esiguo, e pochissimi sono gli interlocutori con cui lo scambio di lettere offriva una relativa continuità. Ma soprattutto è la statura dei destinatari a confermare la solitudine» (p. 1414). Da segnalare due piccole inesattezze, tra l'altro tramandate dal Nicolini stesso, consistenti l'una nell'utilizzo di testimone originale per la lettera all'Esperti del 1726 (pp. 322-325), dell'opuscolo dello stesso Esperti del 1787 (p. 1427) piuttosto che l'originale conservato presso la Biblioteca di S. Martino di Napoli, e l'altra nella datazione della lettera a Leclerc (pp. 311-312) di «5 novembre 1725» in luogo dell'esatto «3 novembre 1725».

Il secondo volume, oltre che della *Scienza nuova* del 1725 – come già detto presentata in appendice – è il volume del commento e delle note, dove costante e stimolante è il richiamo ad analisi retoriche dei passi vichiani. Volume ricco e dettagliato, che non può non concludersi che con un'ampia sezione bibliografica; una bibliografia ragionata che si avvale della già rammentata esperienza di Battistini nel settore.

MANUELA SANNA

CLAUDIA PANDOLFI, *Per l'edizione critica della «Principum Neapolitanorum Coniurationis Anni MDCCI Historia» di G. Vico*, Napoli, Guida, 1988, pp. 155.

Già nel 1974 Claudia Pandolfi pubblicava nel «Giornale Italiano di Filologia» (pp. 302-327) le sue *Note Esecutive alla «Principum Neapolitanorum Coniurationis Anni MDCCI Historia» di Giambattista Vico*, tradotta da E. De Falco (Napoli, 1971). E queste sue *Note*, chiarissime ma non tuttavia esaustive per le necessità intrinseche della pubblicazione stessa, costituirono, dopo l'invito rivolto alla Pandolfi da Pietro Piovani di curare l'edizione critica della *Coniuratio*, il primo avvio e il punto di partenza per una riflessione più vasta sull'opera vichiana pubblicata dal Nicolini (*Scritti Storici*, Bari, 1939, pp. 301-

362). Ebbene, in questa sua pubblicazione, la Pandolfi, grazie ad un esame attento e minuzioso, ha riscontrato nell'edizione nicoliniana limiti notevoli nell'impostazione filologica e soprattutto discordanze con la tradizione manoscritta. La studiosa ha difatti prima di tutto affrontato il problema della stratigrafia dell'opera vichiana, di cui restano due diverse stesure: la prima testimoniata da ben nove codici, la seconda da un codice unico, ma con le immancabili varianti e correzioni dell'incontentabile Vico, e attraverso la collazione rigorosa dei nove codici della prima stesura, ha dimostrato non valida l'ipotesi del Nicolini che il codice conservato presso la Società di Storia Patria di Napoli (XXIV.b.12 = H) possa essere la copia «più vicina all'archetipo... e forse... essa medesima quest'archetipo, esemplato con molta probabilità sulla minuta autografa» (p. 21), ed ha chiarito con assoluto rigore filologico - e con una speranza forse non vana - che l'archetipo «è andato perduto, a meno che non giaccia in qualche biblioteca, ancora sconosciuto» (p. 41). Così, la Pandolfi giunge alla conclusione che dal ms. vichiano sono scaturiti due sub-archetipi: x e y che hanno dato origine a due famiglie di codici diversi, e pur tuttavia con alcune contaminazioni fra loro, perché, come acutamente la studiosa pone in rilievo:

«... non essendo stata l'opera pubblicata, ed essendo circolata solo attraverso copie manoscritte, tratte via via da esemplari di possessori diversi, queste copie dovettero essere molto più numerose delle nove superstiti, e la loro stessa circolazione dovè favorire i processi di contaminazione. È più che verosimile che, di fronte a dubbi sul testo dell'antigrafo, i copisti potessero abbastanza facilmente attingere ad altri esemplari, adottandone le lezioni. E ritengo inoltre - come attestato da *alcuni codici* - che circolassero anche diverse copie che riportavano a fondo pagina o nell'interlinea del testo, le varianti già tratte da altri esemplari» (p. 48).

È un'osservazione valida che tiene conto delle vicende del tempo, e che trova il suo preciso riscontro e la sua conferma in quanto Antonio Garzya afferma in *La Tradizione Manoscritta dei «Moralia»: Linee Generali* (Salerno, 1988, p. 30):

«Altro fenomeno saliente e riscontrabile con una certa frequenza è la contaminazione. Non c'è da meravigliarsene, ove si consideri che i *Moralia* sono stati letti molto, con attenzione e negli ambienti più diversi, e che la registrazione marginale o interlineare di varianti e note dev'essersi verificata, come accade in questi casi, regolarmente e che la trasmissione delle lezioni per via orizzontale dev'essere stata altrettanto inevitabile».

Così, la Pandolfi, procedendo per gradi con una minuta e diligente *recensio*, offre al lettore uno stemma chiaro e preciso dei nove codici della prima stesura. Inoltre, la collazione del codice unico (= I) della seconda stesura con l'edizione nicoliniana ha consentito alla Pandolfi di porre in luce che nel ms., oltre al resto, «sono frequenti i casi di grafie oscillanti» (p. 53), ma che il Nicolini nella sua trascrizione non ha seguito «alcun criterio coerente» (p. 53, n. 5); così, per citare qui soltanto qualche esempio,

«...l'oscillazione *auctor-author* è conservata nell'edizione, senza corrispondenza con I (troviamo ad esempio *auctores* a p. 337, 20, dove I 32v, 18 ha *autores*; e viceversa, viene stampato *autores* a p. 338, 29, mentre I 34, 2 ha *auctores*) ... Ancora, troviamo nel codice la grafia costante *charus*, e il Nicolini 'inventa' l'alternanza *carus-charus* (p. 53, n. 5)».

La Pandolfi ha anche dimostrato che in ben trentuno *loci* il Nicolini «senza alcuna ragione e senza nessuna precisazione, sostituisce al testo di I quello della prima stesura» (p. 58); e, ancora di più, che il Nicolini sembra essersi attenuto all'edizione del Ferrari, e che

«quasi ... si sia servito di quell'edizione come di un 'testimone', a scapito

della tradizione manoscritta. Non solo attinse infatti da essa nel riportare passi della prima stesura, ma – ciò che è peggio – se ne servì anche per 'contaminare' la propria edizione della seconda (p. 82, n. 71)... in non pochi *loci*, sino ad averne mutuato il titolo, che è in realtà diverso, anche se di poco, in tutti i codici» (p. 128). Ed è un'osservazione, questa, che ci trova perfettamente concordi, anche per quello che riguarda altre opere vichiane, perchè una corretta metodologia suggerisce ed impone di procedere autopicamente sui mss. vichiani e sugli apografi corretti e rivisti dal Vico, qualora gli uni o gli altri ci restino. Preziose quindi le pp. 135-137 del lavoro della Pandolfi in cui vengono segnalate diciotto aggiunte o correzioni introdotte dal Vico nel codice della seconda stesura e che non sono state individuate dal Nicolini; un lavoro preciso, puntuale, esaustivo questo della Pandolfi, che dimostra, pur nella necessaria e doverosa umiltà della stesura, che esistono forse «studiosi, che forti ... dell'esperienza insostituibile del Nicolini, sono anche capaci di dominarla e, con più alto rigore, di risolverla in nuove scelte...», come ha sostenuto, anche se con molto scetticismo, Gennaro Sasso.

GIAN GALEAZZO VISCONTI

AA.VV., *Vico e il pensiero contemporaneo*, a cura di A. Verri, Lecce, Milella, 1991, pp. 399.

Il volume raccoglie gli Atti del Convegno internazionale svoltosi a Lecce nel novembre del 1989 in concomitanza con la istituzione, presso la Facoltà di Filosofia dell'Università di Lecce, del gruppo di lavoro su temi vichiani diretto da Antonio Verri.

Nella significativa varietà dei contributi che lo compongono, il volume presenta un'articolazione unitaria, che consente di ripercorrere le linee fondamentali della ricerca vichiana contemporanea. Una prima parte si compone di tre sezioni, volte rispettivamente ad indagare anzitutto gli studi vichiani nel mondo, la situazione attuale e le possibilità future; quindi i confronti e i paralleli tra Vico e altri autori; infine settori prospettici dei grandi temi del linguaggio, della retorica e della metafisica. La seconda parte raccoglie contributi di Gianfranco Cantelli sulla relazione vichiana tra mito e linguaggio, di Gaetano Cascavilla sull'interpretazione vichiana di Ernesto Grassi, di Hervé A. Cavallera su Vico letto da Ugo Spirito, di Antonio De Simone sul primo Habermas e Vico, di Laura Lippolis su Scheffer e Vico, di Albert Nave sul «verum factum» vichiano tra filosofia scotista e filosofia crociana, di Mario Papini sul *De antiquissima*, di Renata Vitù Cavaliere su Vico e la concezione moderna del principio di ragion sufficiente.

Ma, a prescindere dalla suddivisione in parti, sezioni e aree tematiche, preme qui cogliere i collegamenti e i nodi problematici tra alcune relazioni, cioè quei nessi teoretici che ridisegnano la mappa del vichismo attuale.

Un primo gruppo di relazioni indaga gli studi vichiani nel mondo. Nel saggio di apertura, Giorgio Tagliacozzo indica i più importanti indirizzi degli studi contemporanei, ricordando le attività dei due fondamentali poli di ricerca, il *Centro di Studi Vichiani* di Napoli (con il suo «Bollettino», fondato da Pietro Piovani e ora diretto da Giuseppe Giarrizzo e da Fulvio Tessitore) e l'*Institute for Vico Studies* di New York. Nella sua attenta, sebbene sintetica ricostruzione Tagliacozzo ricorda anche il terzo polo della ricerca vichiana che si incarna in Germania nell'*Institut für Geistesgeschichte des Humanismus* di Monaco.

Da parte sua, Alain Pons traccia le coordinate essenziali della «fortuna» di Vico in Francia. Dopo aver delineato la tradizione di pensiero rivoltasi a Vico, da Michelet a Sorel, Pons si chiede in che misura la cultura francese contemporanea sia disposta ad accogliere le idee vichiane. Forse Vico, egli osserva, può offrire la chiave di volta per uscire dalla crisi che scuote oggi la tradizione filosofica francese: «A differenza dei poststrutturalisti francesi, Vico non si rassegna alla disseminazione definitiva dei diversi saperi, dei diversi valori. Ciò che mette in causa non è la ragione in quanto *logos*, in senso largo, in quanto è un mezzo di accesso alla sapienza, ma il restringersi della ragione operato da Cartesio e dai cosiddetti 'moderni' che la identificano unicamente con dei procedimenti logico-matematici, e che la rendono nello stesso tempo incapace di condurre l'uomo sulle vie del vero sapere, cioè della sapienza autentica» (p. 29).

Sugli studi vichiani nel mondo anglosassone e sulle significative figure di Giorgio Tagliacozzo e, in particolare di Isaiah Berlin, verte poi il contributo di Antonio Verri. L'opera più nota di Berlin, *Vico e Herder*, non costituisce l'accostamento fortuito di due nomi e di due pensatori, perchè entrambi rappresenterebbero la più esplicita opposizione allo spirito dei Lumi. La peculiarità del Vico di Berlin sarebbe nelle premesse teoretiche che hanno ispirato lo studioso inglese: l'esigenza di una riscossa umanistica, in opposizione col dominante clima filosofico di Oxford, ispirato alle filosofie analitiche e al neo-positivismo. Altro tratto peculiare è che la ricostruzione del pensiero vichiano si colloca lungo le linee del più maturo storicismo, fuori però da ogni riduzionismo panlogistico di tipo hegeliano. Inoltre Berlin, «lungi dal fermarsi alla cultura napoletana di fine Seicento, nella ricostruzione delle fonti, ha scorto nei giuristi e negli eruditi francesi del Cinque e Seicento gli autori da cui trasse ispirazione la meditazione vichiana sulla storia. E ciò in polemica con gli studiosi italiani contemporanei che ricercano le radici del pensiero vichiano nei medici, scienziati e naturalisti (...) dell'ultimo Seicento napoletano» (p. 46).

Un altro gruppo di relazioni si può considerare unito idealmente da una comune trama: la considerazione dei rapporti tra Vico, il pensiero storico e lo storicismo italiano e tedesco tra Otto e Novecento. Il singolare intreccio che si può scorgere tra i contributi di Giuseppe Martano (*Storicismo e 'Historismus'*, *Vico e Troeltsch*), di Fulvio Tessitore (*Appunti sul Vico di Santo Mazzarino*), di Raffaello Franchini (*Vico: oggi, domani e forse mai*), di Mario Signore (*'Sensus communis' e fonti retoriche e fantastiche in G.B. Vico per la 'comprensione' dell'agire umano*), consiste, da una parte, nel convincimento di rinnovare la tradizione di studi «neo-idealistica», rettificando la tesi che scorgeva in Vico «il secolo decimonono in germe»; dall'altra, nel sottolineare le distanze di Hegel da Vico e la scarsa fondatezza della tesi di un Vico proromantico, con il conseguente approfondimento delle connessioni tra Vico e lo storicismo post-hegeliano.

Non a caso, Giuseppe Martano sottolinea le nuove proposte della storiografia italiana contenute nel programma di «una esegesi vichiana, strappata alla fuorviante ermeneutica panlogistica», con il conseguente invito a ripensare, sulla scorta di Pietro Piovani un «Vico senza Hegel». Mentre la filosofia hegeliana «è una teodicea rivelatrice di un Logo universale, ripresentata in veste panlogistica, Vico invece predilige il mondo civile degli individui, scruta la genesi del sapere storico muovendo *radicitus* dai particolari (metodo filologico), cancella la dottrina dell'universale preordinato, per concepirlo come produzione e sviluppo dell'operare umano» (p. 85). E giustamente Martano scorge tra le righe del dettato vichiano «il disegno di un tracciato che diventerà la via maestra dello *Historismus* tedesco: da Dilthey a Meinecke, a Troeltsch, per i quali è l'azione

individuale a generare realtà e arricchimento, senza alcun presupposto di agenti metafisici» (p. 85).

Anche Fulvio Tessitore riconsidera i rapporti tra Vico, lo storicismo «idealistico» e lo storicismo tedesco, a partire dalla lettura vichiana di Santo Mazzarino. Senza dubbio, osserva Tessitore, Mazzarino assegnava a Vico un ruolo centrale nella cultura storica e filosofica moderna e contemporanea, in quanto scorgeva nell'autore della *Scienza nuova* il creatore di due nuovi metodi: il *metodo genetico* e il *metodo ermeneutico*. Per comprendere meglio lo spazio del «vichismo» mazzariniano, Tessitore riconsidera le critiche che lo stesso Mazzarino aveva rivolto allo «storicismo formalistico» di Benedetto Croce. L'aspetto *formalistico* dello storicismo crociano poggiava, da un lato, nell'accogliimento della tesi hegeliana, secondo la quale la storia filosofica era la sola forma valida di storiografia; e, proprio in virtù dell'annullamento del momento della *storia originaria* a vantaggio della *storia filosofica*, con la conseguente perdita del senso delle individualità affidate alla storia e alla poesia, d'altro canto, lo storicismo italiano finiva col trascurare anche lo Hegel storico, ritenuto *tout court* un «filosofo della storia»: «in una parola, con tutte queste rescissioni, lo storicismo italiano nasceva unilaterale». Tutto questo, conclude Tessitore, significa che Vico per Mazzarino è ancora un precursore, «ma non il precursore di Hegel e, attraverso Hegel, dell'idealismo o storicismo formalistico crociano, bensì di Niebuhr, cioè il grande maestro della storia filologica», il quale legò, «come Vico, l'annalistica, ossia la storiografia antica alla sistematica logica ma non antistorica del diritto (...)». In quanto precursore di Niebuhr, Vico consentiva di fondare un diverso storicismo rispetto a quello idealistico e a quello crociano, perchè consentiva di dare a questo storicismo lo sfondo della grande storiografia ottocentesca che mancava all'altro, risalente a Hegel» (p. 130).

Da parte sua Raffaello Franchini reputa la monografia crociana del 1911 come un nodo problematico essenziale per gli studi vichiani, anche se ritiene suscettibile di revisione la tesi di fondo che anima il volume di Croce. Due idee centrali di Vico, osserva Franchini, vengono riprese da Croce integralmente e forse con maggior vigore nella fase più matura del suo pensiero: «l'una che la realtà è storia e nient'altro che storia (storicismo assoluto); l'altra che l'uomo non può conoscere la natura perché i suoi poteri conoscitivi non vanno oltre ciò che egli stesso ha creato, e dunque non la natura ma la storia è il campo delle sue indagini» (p. 56). D'altra parte, però, Franchini ritiene opportuno collegare Vico con Kant, a partire dal nucleo teorico dell'idea vichiana di logica, che va identificata con la logica trascendentale-dialettica: «Il senso della filosofia trascendentale-dialettica e della sua prosecuzione mediante il giudizio come *Urteilkraft* o capacità di giudicare congiunge senza sforzi innaturali il vichismo al kantismo, ma al kantismo della terza *Critica* e non a quello meramente fenomenologico della prima *Critica*» (p. 64). Alla luce di queste considerazioni, Franchini ritiene suscettibile di revisione la stessa definizione crociana della filosofia di Vico come «forma arcaica dello storicismo assoluto».

In fondo, anche il contributo di Mario Signore si ricollega ai saggi di Martano, di Franchini e di Tessitore, in quanto, a partire dalla considerazione del vichiano *sensus communis*, coglie i nessi tra Vico e l'indirizzo della filosofia tedesca che, tra fine '800 e primo '900, ha dibattuto il *problema critico* della storia, finendo col delimitare concettualmente il dominio proprio delle scienze dello spirito da quello delle scienze della natura. Anzi, Vico si pone «come antesignano della distinzione tra *Naturwissenschaften* e *Geisteswissenschaften*». Signore inizia con l'osservare che il *sensus communis*, collocandosi al di fuori del processo razionale, cade all'interno della sfera dell'ingegno e dalla fantasia e ha un

carattere inventivo. «La fantasia, che rende possibile la circolazione del *sensus communis* con la ricchezza di senso, si presenta come immaginazione ricostruttiva, che penetrando nella vita mentale delle altre culture, ci consente di coglierne il processo di cambiamento e sviluppo» (p. 209). Ma proprio con il primato del linguaggio non razionale che nasce dal senso comune e che si fonda in una logica fantastica, Vico raggiunge i vertici della tradizione umanistica, ponendosi come alfiere della distinzione tra scienze della natura e scienze della cultura. Vico, però, osserva Signore, va ancora più in là della distinzione tra i due gruppi di scienze, non limitandosi a teorizzare e a dimostrarne la cruciale differenza, ma sostenendo che «sebbene necessariamente finita, la coscienza storica è tuttavia superiore ad ogni altra conoscenza umana» (p. 210).

Al gruppo di contributi fin qui esaminati si può associare, in qualche modo, anche il saggio su *Vico e Meinecke* di Ambrogio Giacomo Manno, il quale però non muove da posizioni «neostoriciste», ma da una prospettiva chiaramente cattolica. A parere di Manno, Meinecke, dopo aver rigettato il panteismo e il panlogismo hegeliano, in una alternativa di fede e di dubbio, resta «sospeso» anche dinanzi al teismo, nella ricerca di una terza via che superi l'una e l'altra concezione. Alla fine, dopo un itinerario tanto diverso da quello di Ranke, Meinecke, «con sofferto assenso», riconosce nella storia un fattore «divino» nascostamente operante nell'uomo e rimanda quindi il senso e la ragione ultima del processo storico «al Dio misterioso, superiore ad ogni umano indagare». Per quanto riguarda il confronto con Vico, lo studioso si limita, in un sintetico disegno, ai problemi fondamentali della concezione del male e della teoria del progresso storico. Riguardo al problema del male e della libertà umana, le posizioni di Meinecke e di Vico divergono notevolmente, in quanto il primo ribalterebbe il problema nell'ordine metafisico, mentre il secondo lo aveva collocato «nel punto giusto, nel libero arbitrio, in quella natura decaduta dell'uomo per il peccato, ed ha attribuito la responsabilità del male storico, o male morale, all'uomo» (p. 115). Una possibile convergenza individuata dal Manno tra i due autori circa «l'idea di progresso». Vico mise in guardia dalle insidie che si celavano nel *cartesianesimo*, laddove questo proponeva di erigere «la ragione logicizzante» a unica forma di conoscenza, e di fare della scienza fisico-matematica l'unica scienza valida. La *Scienza nuova*, invece, ben lontana dal considerare solo il progresso scientifico naturale, si presenta come «un'autentica teoria del progresso integrale, che guarda tutti i lati dell'umanità, analogamente a quanto Ranke e Meinecke, nei nostri tempi hanno insegnato, vedendo nel progresso morale il fondamento e l'apice di tutti gli altri aspetti» (p. 119).

Veniamo ora a un gruppo di contributi, nei quali prevale l'idea del confronto, del parallelo, condotto talora con acribia filologica e storiografica, talora con più spiccata passione teoretica. Iniziamo dal saggio di Aldo Vallone, dedicato all'interpretazione dantesca di Vico. A parere di Vallone, Vico ha un posto a sé, «anche nella fluente storia dell'esegesi dantesca, dal Rinascimento al Romanticismo e alle correnti critiche contemporanee». L'interpretazione dantesca di Vico corre lungo due direzioni: l'una si svolge all'interno della dottrina della *Scienza nuova*, «per cui Dante diviene oggettivamente voce e dimostrazione del modo di intendere la storia nel grande ciclo delle idee. La seconda direzione è all'esterno, di fronte alla vicenda degli studi danteschi, a far capo dal XVI secolo agli inizi del XVIII e per tutti a Vincenzo Gravina» (p. 136). Vico, senza tener conto della vasta tradizione di studi danteschi che sono alle sue spalle, va diritto al cuore del problema e rivendica alla *Divina Commedia* «valore assoluto di poesia e forte carica unitaria». Di grande interesse risulta anche il confronto, istituito da Vallone, tra la posizione di Vico e la critica letteraria contemporanea:

a parte lo strutturalismo, l'interpretazione figurale e teleologica e le correnti di emanazione sociopolitica, si possono riconoscere «nei semi vichiani e nei fermenti che, generati, si rigenerano nel tempo» tanto la critica estetica (da Croce a Fubini), quanto la critica stilistica (da Spitzer a Malagoli), la critica semantica (Pagliaro) e, in qualche modo, la critica «verbale» (Contini).

Da parte sua, Girolamo Cotroneo svolge un significativo confronto tra Vico e Lévi-Strauss. Cotroneo inizia col considerare che i due autori partono da premesse più che diverse, affatto opposte. Da una parte, Vico sosteneva che la «scienza» che consente di comprendere il «mondo degli uomini» non ha nulla in comune con la «scienza della natura»; dall'altra, Lévi-Strauss afferma l'esatto contrario, intendendo trasformare le scienze umane in scienze articolate alla guisa delle scienze esatte e naturali. Da un lato, Vico si muoveva nell'ambito della tradizione occidentale; dall'altra, Lévi-Strauss nell'orizzonte delle culture extraeuropee. Eppure, queste differenze di fondo non escludono, per Cotroneo, la possibilità di un confronto, anzitutto per il comune interesse, di Vico e di Lévi-Strauss, «verso la mente primitiva, produttrice di miti, verso le strutture originarie, con intenti, tutto sommato, analoghi»; ma anche perché, ai fini della comprensione e dell'approfondimento di un problema, può risultare più interessante sottolineare appunto le differenze. Orbene, se per entrambi gli autori non esiste il «prelogico», semmai il «preculturale», «quando si passa al momento successivo, a quello 'culturale' vero e proprio, e quindi già 'logico', la distanza tra Vico e Lévi-Strauss diventa subito radicale» (p. 165). Infatti, appare qui chiaramente una divergenza di fondo: se Vico aveva proposto la «distinzione» tra «sapienza poetica» e «sapienza riposta», tra mito e scienza, Lévi-Strauss intende unificare tutte le forme di sapere sotto l'aggettivo «scientifico». In definitiva, il confronto istituito da Cotroneo bene illumina il divario tra una concezione «storicista» e una tipicamente «strutturalista», quale è quella dell'antropologo francese. Non a caso, Lévi-Strauss affronta in modo radicalmente opposto a Vico il problema dell'evoluzione culturale, negando esplicitamente che il principio di quest'ultima possa risiedere, come opinava Vico, nelle «modificazioni della mente».

Nel contributo di Armando Rigobello (*Metafora e testimonianza: categorie per una rilettura di Vico*) sono poste le premesse teoretiche per un confronto tra Vico e l'ermeneutica contemporanea. Rigobello esordisce osservando che la metafora, sebbene sia uno dei quattro *topoi* della logica poetica vichiana, insieme alla metonimia, la sinecdoche e l'ironia, è da considerare tuttavia in un'accezione più ampia, come un «principio della mente». Ancora più suggestivo è a suo parere il confronto tra la metafora vichiana e la *métaphore vive* di Paul Ricoeur, la quale «non si risolve in un tema per uno studio di retorica e di stilistica, ma assume un primario ruolo speculativo nel chiarire la condizione umana del pensare»: «Sia in Vico che in Ricoeur possiamo dire che la metafora è criterio ermeneutico della condizione umana, criterio per esplicitare il senso dell'uomo: la sua grandezza, la sua miseria, la sua sproporzione, il trascendere se stesso» (p. 184). Per quanto riguarda, poi, la testimonianza, Rigobello ne coglie la connessione con la metafora, indicandola come «metafora morale». Figure emblematiche di metafora morale sono il pudore vichiano, per il quale il «bestione primitivo» scorge in sé i primi segni di umanità, e l'esercizio della libertà, intimamente connesso all'esperienza del pudore. In fondo, si può asserire, conclude lo studioso, che «il pensiero vichiano, nel suo insieme, è una grande metafora del nostro sentire esistenziale e del nostro riflettere in termini speculativi, metafora ed insieme testimonianza» (p. 189).

Infine, Antonio Pieretti mette a raffronto Vico e l'odierna riflessione sul linguaggio, proponendosi di mostrare l'attualità del punto di vista vichiano sulla

natura e sulla funzione del linguaggio. Pieretti rileva come oggi si sia sempre più fatta strada l'idea che la riflessione sul linguaggio non può risolversi in un'indagine di tipo analitico, ma deve assumere le caratteristiche di una ricerca di tipo trascendentale. «Ebbene, in quest'impostazione della riflessione sulla natura e sulla funzione del linguaggio ci è sembrato di poter cogliere un'indubbia corrispondenza con l'impostazione data alla riflessione sullo stesso tema dal Vico, soprattutto nella seconda edizione della *Scienza nuova*» (p. 195). Bene è vero che il punto di vista vichiano si differenzia da quello dell'odierna riflessione sul linguaggio per la visione metafisica entro cui si sviluppa; tuttavia, «condivide con esso la consapevolezza sia che una considerazione critica del linguaggio non può prescindere dall'esame delle condizioni che lo rendono possibile, sia che tale considerazione, nel suo aspetto più proprio, si configura come un'ermeneutica, mediata dal linguaggio, dell'originaria appartenenza dell'uomo al mondo» (p. 201).

Per la varietà degli argomenti trattati e delle tesi avanzate, il volume può essere considerato un'utile testimonianza di alcune linee degli attuali studi vichiani.

PIO COLONNELLO

NICOLA BADALONI, *Un vichiano in Messico. Lorenzo Boturini Benaduci*, Lucca, Maria Pacini Fazzi editore, 1990, pp. 223.

Non posso nascondere la sorpresa di vedere tradotta in italiano l'*Idea de una nueva historia general de la América Septentrional* di Lorenzo Boturini, pubblicata a Madrid nel 1746. La sorpresa è ancora più lieta per i motivi con cui Badaloni nella sua *Premessa*, giustifica questa edizione: la validità del pensiero di Vico per interpretare fenomeni sviluppatasi fuori dell'Italia; l'importanza di una conoscenza della decadenza culturale spagnola del XVIII secolo e l'attività dei rinnovatori; l'esigenza di valorizzare la cultura indiana precolombiana. Tutte ragioni pienamente valide.

Un vichiano in Messico. Lorenzo Boturini Benaduci costituisce un valido contributo alla conoscenza dell'opera di Boturini. Oltre al testo completo della *Idea* (con tutte le approvazioni e censure del 1746), include il *Catalogo del museo storico indiano*, in possesso di Boturini. Una documentata introduzione e le erudite note esplicative completano il bel volume. L'edizione dell'*Idea de una nueva historia general de la America Septentrional* risponde al crescente interesse per le idee di Vico esposte con innegabile originalità nel libro di Boturini. Nello specifico, questo interesse è stato ulteriormente alimentato dal reperimento di notizie relative a Boturini, tanto in Messico quanto in Spagna, che confermano i suoi legami con Vico. Così gli studiosi, da Ravello Torre a Miguel Leon-Portilla, passando per Franco Venturi con la scoperta del mondo culturale di Gregorio Mayans, hanno contribuito a delineare la personalità di Boturini e il suo ambiente spagnolo. In tal senso Badaloni mostra una conoscenza esauriente della bibliografia più recente, ivi compresi gli ultimi volumi pubblicati dell'*Epistolario* di Mayans con Burriel (vol. II) e Martínez Pingarrón (vol. VII). Per un piccolo errore tipografico (a pag. 29, n. 8) si cita l'*Epistolario Muratori-Mayans* mentre si tratta dell'*Epistolario II. Mayans-Burriel*, peraltro citato correttamente nel resto del testo.

Il mio breve commento non sarà centrato sul pensiero di Vico, né sul suo influsso diretto in Boturini, tutte cose accuratamente analizzate da Badaloni. Insisterò piuttosto sull'ambiente spagnolo dell'*Idea* per un ulteriore approfondimento dei problemi.

Già Franco Venturi aveva segnalato che gli intellettuali che si accostarono con benevolenza a Boturini (Mayans, Borrull) si rifacevano ad una mentalità «giammonca», sensibile al dominio del potere civile. Ma se riflettiamo su questi dati con l'ausilio della corrispondenza di José Borrull, Fiscale del Consiglio delle Indie, difensore di Boturini e fautore dell'approvazione della *Idea* da parte del Consiglio, potremo meglio comprendere le implicazioni politico-religiose degli attacchi contro Boturini.

Come è noto, il viceré del Messico conte di Fuenclara fece incarcerare Boturini e successivamente lo confinò in Spagna. Ebbene, le lettere di Borrull a Mayans dimostrano che in Messico l'italiano aveva altri potenti nemici quale il canonico Ceballos. Non so per quali ragioni Ceballos influì in maniera decisiva su José Bamfi, ufficiale maggiore della Segreteria delle Indie, e uomo di fiducia del marchese della Ensenada, che lo venerava («come Pitagora, *ipse dixit*», 2-10-1748). Doveva esserci uno screzio di vecchia data tra Boturini e Ceballos, dal momento che Borrull voleva parlare con il Segretario di Stato (José de Cervajal, che guardava all'italiano con simpatia): «mentre José Bamfi, ufficiale maggiore del marchese della Ensenada, protetto dalla burrasca perché così impone un tal Ceballos che conosce Don Lorenzo» (5-10-1748).

Alle differenze politiche si aggiunsero quelle intellettuali. Dobbiamo tener conto dell'incompatibilità nella real biblioteca di due personaggi che intervengono nella vicenda Boturini. Mayans fu costretto ad abbandonare la real biblioteca (1739), che venne diretta da Blas A. Nasarre. Il fatto che Mayans fosse il principale difensore di Boturini, laddove Nasarre era il maggiore nemico, sta a dimostrare che non si trattava solo di differenze caratteriali ma di profonde divergenze sui problemi politico-culturali. Lo stesso atteggiamento di Borrull conferma quanto diciamo. Il gesuita ammirava Mayans e intende seguirne il metodo storico, senza però voler incrinare i buoni rapporti che aveva con Nasarre, tanto più sulla vicenda Boturini. Questa duplice posizione lo spinse a far istituire un incarico di cronista di Nuova Spagna e assegnarlo a Boturini nel dicembre 1746, mentre affidò il museo alla custodia della real biblioteca, diretta proprio da Nasarre. Si comprende facilmente l'opposizione di Mayans e di Boturini ai progetti del gesuita.

È necessaria un'ultima riflessione sulle implicazioni tra politica, cultura e religione; infatti, se gli interessi personali (il canonico Ceballos) acquistano subito un carattere politico (il conte di Fuenclara come viceré e José Bamfi al Consiglio di Castiglia) non mancavano tuttavia di ripercuotersi sul piano religioso. Non mi riferisco al caso della corona della Vergine di Guadalupe (utilizzato dal viceré per espellere Boturini dal Messico) o agli attacchi di Nasarre. Approvata l'*Idea* dalla censura ecclesiastica e civile, e respinte le accuse di Nasarre nel Consiglio delle Indie, il Bibliotecario Maggiore utilizzò l'arma dell'accusa religiosa. «Del che pare si sia irritato di più (Nasarre) e abbia percorso un'altra strada, e cioè l'argomento religioso, la cui sola evocazione faceva sospendere l'effettiva concessione del titolo di cronista e lo stipendio» (28-9-1748). Borrull dichiara di aver letto l'*Idea* con attenzione e di non aver riscontrato nulla contro i dogmi cattolici, e aggiunge inoltre di saperne di più di Nasarre in campo teologico. La conclusione del Fiscale non è priva di malizia: «Se c'è un contenzioso dottrinale, si ricorra al Santo Uffizio»; in ogni caso, il «teologo» chiamato a fare da censore sarà il matematico Jorge Juan (!).

Qui ebbe inizio la tragedia di Boturini. L'*Orazione* dell'italiano e il *Giudizio* di Mayans volevano respingere le accuse di eterodossia e consentire l'edizione della *Historia general de la América Septentrional*. Ottennero di pubblicare l'*Orazione*, che, letta durante la solenne sessione dell'Accademia valencia-

na, apparve nel gennaio 1750; ma non venne consentita la pubblicazione della *Historia general*; con ciò si perse la possibilità di uno studio originale sull'America precolombiana, nonché una preziosa opportunità di diffondere il pensiero di Vico in Spagna.

Al di là di tutto, gli obiettivi mirati da Badaloni di pubblicare l'*Idea di una storia generale dell'America Settentrionale* sono stati pienamente conseguiti, e contribuiscono a una maggiore conoscenza dei movimenti riformisti spagnoli in stretta relazione con il pensiero italiano. In questo caso, Vico; in altri, Muratori. Ed è ora che, senza trascurare l'influenza francese, studiamo le molteplici e ricche relazioni culturali tra Italia e Spagna nel secolo XVIII, che furono numerose e assai importanti.

ANTONIO MESTRE
[tr. di Alessandro Stile]