

1. MARIO AGRIMI, *P.S. Mancini e le opere inedite di Pietro Giannone*, in «Itinerario», 1988, pp. 95-109.

Nel sottolineare l'importanza che la lettura delle opere inedite giannoniane rivesti per la riflessione giuridico-politica di P.S. Mancini, l'A. molto opportunamente osserva come non si possa trascurare l'incidenza che su di lui ebbe anche G.B. Vico, più volte richiamato nei suoi scritti. Nella prelezione *La Vita de' Popoli nell'Umanità* Mancini afferma che Vico, incompreso nella sua epoca, si è rivelato in tutta la sua statura filosofica anticipando una concezione della storia capace di elevarsi dalla particolarità di un singolo popolo e di un determinato momento storico ad una visione universale della storia che riguarda l'intera umanità. Inoltre - nota l'A. - «la ricorrente e congiunta utilizzazione da parte di Mancini dei concetti di 'Natura' e 'Provvidenza' è di derivazione vichiana, così come radici vichiane ha l'assunzione delle Nazioni (sog-

getti 'naturalisti' e 'necessari') al posto degli Stati (soggetti 'artificiali' e 'arbitrari'), in una visione dell'Umanità come 'mondo delle nazioni'» (p. 105). Come si vede, il rapporto Mancini-Vico appare degno di un approfondimento rispetto al posto marginale attribuitogli da Croce e Nicolini nella *Bibliografia vichiana*, non solo, più direttamente, per meglio definire lo spessore della presenza vichiana nella riflessione di Mancini, ma anche, più in generale, per quanto riguarda il complesso problema di «verificare il significato e il valore di un 'vichismo' democratico nella cultura italiana del secondo Ottocento» (ivi). Conclusivamente l'A. ricorda pagine poco note di Croce in cui, nel delineare un confronto Vico-Giannone, se da un lato vengono rimate le differenze, dall'altro si sottolineano le comuni condizioni culturali e politiche che caratterizzarono l'ambiente napoletano a cui i due pensatori appartennero. [C.C.]

2. RAFFAELE AJELLO, *Continuità e trasformazione dei valori giuridici: dal probabilismo al problematicismo*, in «Rivista storica italiana», XCVII (1985) 3, pp. 884-931.

È il testo della relazione svolta al convegno internazionale sul tema «Categorie del reale e storiografia. Aspetti di continuità e trasformazione nell'Europa moderna», organizzato dall'Università della Calabria (Cosenza, 15-18 ottobre 1981). Le riflessioni dell'A. si concentrano sulle complesse fasi della demolizione seicentesca dell'«essenzialismo ontologico» (rappresentato dalla filosofia scolastica) e sulle relative implicazioni in campo giuridico. Il crollo del piano ontologico su cui si muovevano

* 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 Cataniello (S.C.), Maurizio Cambi (M.C.), Clementina Cantillo (C.C.), Maria Conforti (M. Con.), Giuseppe Di Costanzo (G.D.C.), Giulio Gentile (G.G.), Fabrizio Lomonaco (F.L.), Maurizio Martirano (M.M.), Roberto Mazzola (R.M.), Bruno Pinchard (B.P.), Monica Riccio (M.R.), Daniela Rotoli (D.R.), Manuela Sanna (M.S.), Antonio Scocozza (A.Sc.), Alessandro Stile (A.S.), Fulvio Tessoro (F.T.), Gian Galeazzo Visconti (G.G.V.).

le scienze, l'unico che era ad esse attribuito di diritto, le collocava su un altro livello, quello fortemente condizionato dal senso del «probabile». Ma l'essenzialismo scolastico si avvaleva - ed è questo un punto che la lettura di Ajello pone in adeguato rilievo - di un sussidio difficilmente aggredibile, perché ambiguo e sfuggente: il vecchio probabilismo assiomatico. Provare che quest'ultimo non era così «aperto» come mostrava di essere, rivelare la sua natura retorico-strumentale, utilizzabile per difendere qualsiasi tesi, erano operazioni teoriche preliminari, indispensabili per chi intendeva colpire il sistema scolastico e costruire un nuovo *probabilismo*, ipotetico e problematico nelle premesse, sperimentale e matematico nelle verifiche (cfr. p. 885). Da Bacon a Galilei, attraverso Descartes, Pascal, Hobbes, Pufendorf, Bayle, una potente linea interpretativa aveva infranto il fondamento critico del *consensus gentium*, lontano, però, dal piano del «probabile», del «verosimile» e del «senso comune», perché ancora fortemente legata ai valori statici ed apodittici trasmessi dalla tradizione scolastica e presenti nella scienza logico-dimostrativa. Lo scontro, allora, poteva avvenire ed avvenne su questo livello, l'unico considerato valido dal punto di vista filosofico. Solo dopo Bayle, infatti, fu possibile azzerare il dibattito e costruire una scienza diversa che Vico non esiterà a definire *nuova*, servendosi degli stessi materiali forniti dalla tradizione: l'assenso universale, il verisimile, il probabile, il senso comune delle nazioni e dei popoli (cfr. p. 886). A illustrazione di questa tesi l'A., trattando della «mediazione storiografica tra 'opinio' e 'veritas'», non trascura di esaminare la posizione vichiana e, con particolare riferimento alle tesi del *De antiquissima* e del *De uno*, osserva che per il filosofo napoletano «nell'opinione cambia, diviene e si evolve solo ciò che in essa non riguarda le essenze. Difatti, si osservi la sorte delle stesse esperienze in una dimensione diacronica: la storia svela e conferma l'immobilità e la verità di ciò che nelle opinioni è essenza. Lo studio storico di esse consente di pervenire alla verità, purché se ne sappiano cogliere gli elementi immobili: al di là di quelli accidentali. Qui è, *in nuce*, il contenuto dello storicismo (e del probabilismo) apodittico, o - se si vuole - del 'pragmatismo storico', della 'politica storica', il

quadro concettuale e metodologico dominante fino alla crisi della coscienza europea» (p. 919).

[F.L.]

3. RAFFAELE AJELLO, *Formalismo medievale e moderno*, Napoli, Jovene, 1990, pp. 196.

Le pagine di questo volume costituiscono un approfondimento dell'appassionato impegno teorico-storiografico che l'Ajello va svolgendo da anni nel campo delle scienze storico-giuridiche, mostrando come in esse la tradizionale apertura alla conoscenza idealistica abbia determinato il sommersi ed il moltiplicarsi, per perverso, reciproco influsso, degli effetti negativi prodotti dal positivismo e dall'idealismo (cfr. pp. XV-XVI). Nella seconda parte del lavoro, dedicata al tema «L'estasi della ragione. Dall'illuminismo all'idealismo. Introduzione alla 'Scienza' di Filangieri» (pubblicata autonomamente anche in AA.VV., *Gaetano Filangieri e l'Illuminismo europeo*, Atti del Convegno «Gaetano Filangieri e l'Illuminismo europeo», Vico Equense, 14-16 ottobre 1982, a cura di L. d'Alessandro, Napoli, 1991, pp. 13-145), l'A., con la consueta dottrina e *vis* polemica, si sofferma sulla difficoltà, per lungo tempo manifestatasi, di distinguere fatti e valori, sulla tendenza a ricorrere ad opposti, ma coerenti ideali normativi che hanno dato luogo a due «fallacie», naturalistica ed idealistica (cfr. pp. 104 sgg.). A suo giudizio, queste unilaterali considerazioni hanno convissuto su due piani, uno pragmatico ed un altro ideale, durante tutta la lunga fase del Medioevo e per gran parte dell'età moderna: dall'umanesimo che, sforzandosi di contrastare la «fallacia idealistica», ricadde nell'eccesso opposto, nell'errore «naturalistico», fino a Machiavelli, la cui importante elaborazione fu condizionata da una concezione statica della natura umana, dalla riaffermazione del valore «apodittico e nomotetico» del passato, cioè dal *consensus gentium*, inteso in termini diacronici. Da qui, allora, la «politica storica» del machiavellismo e del tacitismo, carattere fondamentale del pensiero controriformistico (cfr. pp. 110, 112, 113). Né la ricostruzione manca di toccare, molto rapidamente, le posizioni vichiane. La distinzione tra la «natura della

cosa in sé» e le «opinioni» degli uomini – la prima immobile, le seconde mutabili – assume fondamentale rilievo già nel *De uno*, dove «l'opinione è di per sé 'accidente', non 'essenza': è soggetta a mutamento, perché è accidentale; non è essenziale, perché cambia. Ma è ben lungi dall'esser mero errore (...) Dio si fa conoscere agli uomini 'in ipsis errorum tenebris', e quindi ancor più ci trasmette la verità attraverso la *communis opinio*, la *probabilitas*, il *consensus gentium*» (p. 113).

[F.L.]

4. ANONIMO, *Vent'anni di passione e ricerca del Centro Studi napoletano*, in «Il Mattino», 25-4-1991, p. 13.

5. HANS I. BACH, *Bernays und Schelling. Eine unbekannte Tagebuchaufzeichnung*, in «Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte», 1973, 3, pp. 336-340.

Tra le annotazioni registrate dal giovane filologo classico Jacob Bernays del suo incontro con Schelling nell'agosto del 1848, si trova un riferimento a Vico. Schelling dissente infatti in questa occasione dall'accostamento di Hamann a Vico accennato da Goethe nel *Viaggio in Italia*, concordando di contro con F.A. Wolf, che definisce Vico un «ragionadore» di cultura gesuitica.

6. NICOLA BADALONI, *Tito Vignoli tra evoluzionismo e neovichismo ottocentesco*, in «Studi storici», XXXI (1990) 2, pp. 525-546.

Muovendo dal noto giudizio di Cassirer sull'opera maggiore di Tito Vignoli, *Mito e scienza* (1879), a proposito della quale si parla di un indirizzo «rigorosamente empiristico», l'A. osserva come tale espressione non possa adeguatamente comprendere nella sua complessità la posizione del filosofo e scienziato toscano. Questa può essere, infatti, definita come «una sorta di fusione fra darwinismo, linguistica comparata e psicologia dei popoli» (p. 526), laddove, per quanto riguarda in particolare quest'ultimo aspetto, i referenti teorici più significativi sono Humboldt e Steintal, ma

soprattutto Cattaneo e Vico. Piuttosto che di «empirismo radicale» sarebbe allora più opportuno parlare – continua l'A. – di «neovichismo». Nell'opera sopra citata Vignoli riconosce al filosofo napoletano il merito di aver posto, per primo, «i fondamenti della scienza storica nell'esame psicologico dell'uomo», dando così vita a quella «psicologia poetica» che si è rivelata di importanza fondamentale per la ricerca filologica-storica. Pur mostrandosi storicamente superata nella teoria dei ricorsi – che rinchioda l'umanità «in un circolo perpetuo e infcondo» –, la riflessione vichiana appare a Vignoli in tutta la sua modernità nella dottrina della generazione mitica dell'intelligenza, dalla quale non può prescindere colui il quale voglia «intender l'uomo, il pensiero e la storia». Vico ha così intravisto, secondo Vignoli, la «solenne verità» per la quale nel mito ha inizio il processo di ricerca delle ragioni delle cose, che dalle forme fantastiche e immaginose della «fisica poetica», in cui la natura è tutta pervasa dall'animazione di agenti mitici e soprannaturali, conduce alla causalità scientifica razionale. Ciò che caratterizza la posizione di Vignoli, e la distingue, ad esempio, da quella di Cattaneo da cui pure fu fortemente influenzato, è la sua piena adesione all'evoluzionismo darwiniano. Secondo Vignoli l'universo nella sua totalità è caratterizzato da un processo infinito e continuo di evoluzione progressiva delle forme, ordinato in serie e regolato da leggi. All'interno di tale processo cosmico l'uomo, in quanto perfezionamento della serie del mondo vivente, non è separato dall'animale: in esso, scrive Vignoli, «l'animale non cessa». Il passaggio dai miti ai multiformi fetici fino alla ragione avviene, dunque, sulla base della universale legge dell'evoluzione. E tuttavia, l'uomo si distingue dall'animale per la sua capacità di «duplicazione riflessiva», quella che Vignoli definisce la «volontà della volontà», che a ben vedere – osserva opportunamente l'A. – «non è altro che ciò che Vico chiama *conatus*, cioè la capacità di dirigere e controllare gli effetti del sentire» (p. 544). Se il *conatus* e la riduzione segnano l'emergenza dell'uomo dal cosmo e dal pensiero animale, «costituendo il mondo in cui operiamo e conosciamo», essi «ci rendono però anche consapevoli della sua fragilità e delle instabilità che

possono introdursi negli equilibri interni dei nostri modi di pensare e di agire. Il funzionalismo puramente teoretico di Camerer - conclude l'A. - pur arricchito dalla consapevolezza simbolica, non può, in egual misura, darci sentore di questo pericolo, che il nostro autore coglie come possibile regressione e, nell'ultima fase del suo pensiero, come rischio di una moderna forma di "ricorso" (p. 546).

[C.C.]

7. ANDREA BATTISTINI, *Una mente eroica per codificare la storia*, in «Il Sole 24 ore», 11-11-1990, p. 17.

L'A. sottolinea preliminarmente come la struttura della *Scienza nuova* sia più vicina ai canoni, «inclusivi e divergenti» dell'età barocca che a quelli elaborati dall'illuminismo, pur nella sua parvenza «enciclopedica». Ciò dà un significato ben preciso all'apparente «confusione», «inesattezza» del sapere vichiano, frutto di una trama che rinvia ai simboli seicenteschi «del magazzino, della miniera, dell'erario, del museo, o meglio ancora della camera delle meraviglie, dove nessun oggetto è dotato di un certificato anagrafico autonomo ma trova la sua ragion d'essere nei legami metonimici con tutti gli altri, senza la pretesa di eliminare l'entropia della realtà». Ed è vero anche che il metodo vichiano può essere considerato «geometrico», secondo la stessa indicazione di Vico, ma a condizione di guardare non alla geometria euclidea, «ma, semmai, alla geometria degli indivisibili o, per saltare vertiginosamente ai giorni nostri, alle linee frastagliatissime della geometria dei frattali, con cui ci si rende conto che l'esattezza e la precisione si conseguono, nell'ambito di ciò che è complicato, aumentando il grado di approssimazione». Attraverso e oltre l'oscurità di Vico, prosegue l'A., si evince «l'unico modo per costruire una morfologia della cultura fondata sulla storia secolare». Anche la *Scienza nuova*, in questo senso, può essere intesa come un «grande codice» (così come Northrop Frye legge la Bibbia) costruito abbracciando in un unico sguardo una molteplicità ricercata nei suoi meandri e in cui vanno colti i «frantumati», i «rottami», i «relitti», non per il loro senso riposto ma come «riflesso di un intero sistema inter-

pretativo che in essi si può intravedere». E allora si può comprendere come la *Scienza nuova* segua per così dire metodi e immagini diverse, a seconda degli oggetti verso cui guarda; e l'Opera vichiana, che fa pullulare quella multiforme totalità, appare all'A. come «una grandiosa anafora».

[A.S.]

8. GIULIA BELGIOIOSO, *Aristotelici 'antiquari' e 'moderni' cartesiani: Giacinto Gimma*, in «Studi filosofici», X-XI (1987-1988), pp. 229-265.

Nell'anno 1700 Giacinto Gimma, allora Promotore Generale della rinnovata Accademia degli Spensierati di Rossano Calabro, pubblicava, nel volume di G. Tremigliozzi, *Nuova Staffetta da Parnasso*, una lunga lettera dal titolo *Judicium Martinianum pro Carolo Musitano et Recentiorum Schola Medica*, nel tentativo di difesa del medico calabrese Carlo Musitano, allievo di T. Cornelio e di L. Di Capua e socio dell'Accademia, duramente «offeso», in una pubblicazione del medico galenista P.A. De Martino. In questa lettera, che è anche il suo primo testo a stampa - che pur aveva alle spalle l'importante esperienza della stesura del ponderoso manoscritto (rimasto tale) dall'emblematico titolo *Nova Encyclopaedia sive novus Doctrinarum Orbis* -, l'abate barese prendeva una posizione decisa nel riconoscere la validità dell'impostazione della «Recentiorum Schola Medica» in opposizione all'obsoleta medicina tradizionale, in un momento peraltro non facile, essendosi appena concluso il lungo processo contro gli «ateisti» napoletani.

Il Gimma, dunque, a quel tempo è vicino alla impostazione della accademia investigante; tale vicinanza, peraltro, non può essere scambiata per effettiva assunzione dell'eredità investigante in seno all'accademia diretta dal Gimma, come invece sostiene M.A. Fisch nel suo saggio *L'Accademia degli investiganti*, in «De Homine», 1968, 27-28, pp. 55-56. Comunque, da questo momento inizia per l'erudito barese una fase di profonda riflessione critica sulle fonti tradizionali della scienza, sui metodi degli antichi e dei moderni. Per rispondere alla moderna esigenza di cogliere ed evidenziare, nella storia dell'umanità, tutte le favole e gli errori da *corrigerre ed expellere*,

Gimma progetta una sua *naturalis historia fabulosa* - che comprende principalmente i due tomi delle *Dissertationes Academicarum (De Hominibus Fabulosis e De Animalibus Fabulosis)* - e i volumi della sua *Fisica sotterranea*.

Tali opere, naturalmente, per assolvere all'immane compito che Gimma si era proposto, non potevano presentare se non una inconfondibile struttura enciclopedica. Questa angolazione scelta dall'abate, oltre ad assecondare un gusto e un interesse tipici del suo tempo, intende mettere a nudo «storicamente» la radice di molte approssimazioni in tante teorie giunte fino alla sua epoca: molte favole, «travalicando il territorio ad esse riservato, quello delimitato da *ratione e iudicio*» (p. 243), erano entrate ormai nella consuetudine - cosa che più temeva Gimma, al tempo in cui scriveva *l'Idea della storia dell'Italia letterata* - e, senza mai esser state sottoposte ad alcuna verifica empirica, venivano ritenute vere da una moltitudine ingenua. Bisognava dunque correggere con decisione - a suo avviso - persino la tendenza a credere che il favoloso rappresentasse «la forma propria di un sapere 'antichissimo' o 'antiquario'» (p. 239).

Anche l'eccessiva sudditanza nei confronti della *autoritas* degli antichi - a suo giudizio - è stata, nei secoli, un consistente impedimento ed un grave deterrente per il progresso della scienza; tale *autoritas* - come nel caso dell'egemonia culturale di quei peripatetici che *irant in verbis Magistri* - ha senza dubbio frenato la *libertas philosophandi*. Tra l'altro era convinzione del Gimma che certe teorie degli antichi, per quanto autorevoli, con i loro errori, potevano costituire la fonte di ulteriori imprecisioni e di più gravi deviazioni. Molte falsità, consolidate storicamente come indiscutibili verità, sono imputabili, per Gimma, a certi erronei principi della filosofia aristotelica; inoltre egli considera lo stesso Plinio - alla cui *Storia naturale* hanno fatto ricorso, in ogni tempo, i filosofi naturali - addirittura come «il prototipo del filosofo mendace» che «si serve del principio di autorità per divulgare, come se ne avesse avuto una diretta esperienza, cose che non ha mai né visto, né udito» (p. 242). Sicché ai vecchi «pre-giudizi», sui quali si sono poi basati un certo modo ed un certo tipo di indagini della natura, hanno fatto

seguito - aggiungendosi e guadagnando un ingiustificato e immeritato credito - altri nuovi, al punto che, agli occhi allarmati dell'abate, la storia della conoscenza umana si presenta ormai come «un labirinto oscuro pieno di favole e menzogne», in cui «quelle ereditate dal passato» si trovano ormai confuse con «quelle inventate e divulgate in età moderna» (p. 234).

Gimma fa di tutto per tenersi alieno da pregiudizi; quindi si guarda bene anche dal cadere vittima di quello concesso alla convinzione, tipicamente investigante, che identifica, in modo del tutto arbitrario, da una parte «l'antiquario» con il «favoloso» e dall'altra il «moderno» con lo «scientifico». È per questo che egli mette in opera quel suo caparbio tentativo di distinguere rigorosamente e coerentemente i «generi» senza confonderne i limiti - come era accaduto in passato -, nel racconto di una storia che non solamente «è insieme storia di favole e di teorie scientifiche, storia del loro intrecciarsi ma anche del loro separarsi» ma è anche storia «dell'emergere della scienza dalle favole anche per il progressivo deterioramento e trasformazione della favola che nei moderni è divenuta niente di più che copertura di deliberate menzogne o di incapacità e limiti teorici» (p. 239). Su queste basi Gimma può sostenere anche che il «favoloso» non è solo un genere esclusivo degli antichi - e neppure - come pensavano Bacone e Vico - un genere che rappresenti la forma propria di un sapere «antichissimo» o «antiquario»: esempi di favole moderne, che bisogna doverosamente espurgare, sono rinvenibili anche nell'area della scienza moderna, come quelle connesse alle teorie mediche paracelsiane e alle ipotesi cartesiane sull'anima dei bruti.

[M.C.]

9. JOSÉ M. BERMUDO ÁVILA, *Del Verum-Factum al Verum-Certum* [1], in «Convivium», 1990, 1, pp. 75-103.

L'A. mette in luce due aspetti del *De antiquissima*, la critica di Vico a Cartesio e il criterio gnoseologico del *verum-factum* formulato in alternativa al criterio cartesiano della chiarezza e della distinzione. Il *verum-factum* e il *verum certum*, insieme

sulla possibilità di cogliere la totalità del mondo reale, permettono la fondazione di una scienza del mondo delle nazioni. Sulla base di questi motivi, l'A. sostiene che qualunque interpretazione del pensiero vichiano che si voglia allontanare da quella egemonica, deve analizzare tre aspetti di Vico: l'anticartesianesimo, soprattutto delle opere giovanili, il significato del *verum-factum*, la relazione di questo principio con il *verum-certum*. L'anticartesianesimo, infatti, in nessun modo equivale o coincide con lo scetticismo, piuttosto è la ricerca di una terza via nell'alternativa cartesiana tra vero e falso, il *verosimile*, e la scoperta di un nuovo criterio conoscitivo contrapposto alla chiarezza e distinzione del metodo di Cartesio. L'analisi del *verum-factum* elimina il problema della distinzione tra un *uso debole* ed un *uso forte* di questo principio, tra un *factum* come creazione, un *factum* come riproduzione o «seconda idea», e un *factum* come riproduzione nell'idea. Infine, questa distinzione permette di comprendere la relazione tra il *verum-factum* e il *verum-certum*, in modo che l'epistemologia della *Scienza nuova* possa intendersi come forma sviluppata ed espressione teoreticamente matura della filosofia in abbozzo nel *De antiquissima*.

[M.M.]

10. JOSÉ M. BERMUDO ÁVILA, *Vico y Hobbes: el «verum-factum»*, in «Cuadernos sobre Vico», I (1991), pp. 135-153.

Secondo l'A., nonostante i numerosi riferimenti di Vico ad Hobbes, il filosofo napoletano non ha una stretta conoscenza delle teorie hobbesiane e la loro relazione è sicuramente problematica. La stessa tesi dell'«*homo homini lupus*», alla quale Vico sembra rifarsi nel *De uno* e nel *De constantia jurisprudentis*, più che da Hobbes, sembra tratta dall'ambiente culturale vichiano, dalla mentalità dell'epoca. La relazione tra Hobbes e Vico serve piuttosto a cogliere con maggiore chiarezza le trasformazioni avvenute nel moderno, nella problematica dell'instaurazione di una filosofia civile e, in ultima analisi, dà la possibilità di comprendere meglio lo stesso Vico.

Il tentativo vichiano di conciliare i principi dei moderni con la cultura umanistica

nella costruzione di una *scienza civile* o *delle nazioni*, pone in primo piano lo sforzo epistemologico, dal quale bisogna partire per studiare il parallelismo tra Hobbes e Vico. Già Nicolini aveva sottolineato che la distinzione hobbesiana tra conoscenza del fatto e conoscenza delle cause anticipa la distinzione vichiana tra scienza del vero e scienza del certo, ma le analisi successive, soprattutto quelle di Abbagnano e Child, hanno messo in luce la problematicità di questo rapporto e hanno permesso di stabilire la giusta collocazione delle due prospettive gnoseologiche. Infatti, mentre quella hobbesiana è «in chiave meramente empirista e/o ipotetico-deduttiva, cioè come epistemologia razionalista e positivista, orientata alla *filosofia naturale*», quella vichiana, che si rifà esclusivamente al neoplatonismo e alla teologia cristiana, e si contrappone a Cartesio, implica una nuova epistemologia per il mondo civile, che apre anche la possibilità della costituzione della razionalità moderna.

Ed effettivamente, secondo l'A., in Hobbes c'è la distinzione tra conoscenza empirica e conoscenza razionale, e nel *Leviatano* ritroviamo anche la differenziazione tra una «filosofia naturale» e una «filosofia civile», dove entrambe sono «filosofie», cioè conoscenze razionali. Hobbes sembra anche accettare la distinzione baconiana tra le facoltà conoscitive (intelletto, memoria ed immaginazione), ma mentre in Bacon le tre facoltà danno luogo ad una divisione dei saperi, in Hobbes si tratta di tre tipi di conoscenze delle quali tutti gli oggetti sono suscettibili. Così ogni disciplina studiata secondo le regole deduttive dell'intelletto sarà razionale, come la filosofia naturale e quella civile. La «dimostrabilità» della geometria come della filosofia civile non deriva quindi dal suo essere razionale, né dalla sua non empiricità, ma dal suo *metodo di produzione*, cioè, come finemente precisa Cartesio, dal «modo di produrre» il suo oggetto, non dal «modo di dimostrare» (p. 139). Secondo l'A., la similitudine posta da Hobbes tra la filosofia civile e la geometria è mediata dalla sua concezione del concetto di *legge*, la quale è la causa della società, per cui soltanto la conoscenza della causa è la garanzia della scientificità. In Hobbes, inoltre, vi è una maggiore coerenza applicativa, rispetto a Vico, del *verum-factum*, in

quanto la storia è veramente opera dell'uomo, piena di risultati imprevedibili, mentre nel filosofo napoletano l'agire umano è sempre retto dalla Provvidenza, sebbene questa non intervenga mai direttamente con prodigi o azioni miracolose e permette di conoscere il fine del processo storico. Ma per entrambi la dimostrazione è la riduzione dell'effetto alla causa, la quale, quando si tratta delle azioni umane, è nella nostra mente, per cui Hobbes e Vico riconoscono che solo la matematica è scienza del vero. Questa coincidenza tra i due pensatori si estende anche alla filosofia civile, ma il radicalismo hobbesiano del *verum-factum* in Vico si converte in una «teologia razionale», in una metafisica della Provvidenza, espressa nella dialettica del *verum-certum*. Nel criterio del *verum-factum*, secondo l'A., Hobbes allora, seppure in una prospettiva utilitaristica, è più coerente e radicale di Vico, il quale nel principio del *verum-certum* resta legato ad una metafisica della Provvidenza.

In ultima analisi, la specificità della posizione vichiana sta soprattutto nel suo tratto etico, nella contrapposizione di una scienza qualitativa alla scienza quantitativa cartesiano-hobbesiana, impegnata a ridurre tutto alla necessità, all'utilità, confondendo la «causa» con l'«occasione». Vico invece introduce «la dimensione morale nella società e nella storia» (p. 147).

[M.M.]

11. LORENZO BIANCHI, *Vico tra Italia e Germania in un convegno napoletano*, in «Rivista di Storia della Filosofia», XLVI (1991) 2, pp. 357-363.

12. ELIO BIANCO, recensione a AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia logica religione* (Brescia, Morcelliana, 1986), in «Filosofia oggi», XI (1988) 4, pp. 700-705.

13. CARLO BORGHERO, *Il ritorno del rimosso. Per un bilancio di dieci anni di studi italiani di storia della filosofia sul secolo XVIII*, in «Rivista di Filosofia», LXXXIII (1991) 3, pp. 427-454.

L'intento dell'A. è il confronto con alcune delle tendenze storiografiche emerse

nell'ultimo decennio; ed egli affida a una selezionata scelta di autori e testi il compito di illustrare la propria tesi di fondo, che esprime una posizione di aperta polemica con quegli indirizzi di ricerca tesi al recupero di aspetti ingiustamente negletti nei decenni precedenti. L'A. sottolinea infatti come il riemergere del «rimosso» non sempre abbia significato un reale avanzamento delle conoscenze criticando apertamente gli esiti «irrazionalistici» di certa letteratura che ha finito per sposare le tesi dell'ermetismo e del magismo rinascimentale nella critica del «razionalismo» moderno. Anche gli studi vichiani trovano un loro posto (pp. 446-454); o per meglio dire, l'A. si sofferma sui recenti lavori vichiani di Papini, Cantelli e Badaloni alla luce della polemica sulla modernità o meno del filosofo napoletano. Questa «modernità», ricorda l'A., si valutava in passato rispetto ad un metro di paragone che può essere riassunto sotto le etichette di «rivoluzione scientifica» seicentesca e «illuminismo» settecentesco; mentre oggi cambiando la temperie culturale, «si può anche assistere al paradosso di un Vico che può ritrovarsi moderno senza essere né illuminista né galileiano» (p. 453).

[R.M.]

14. PIERRE BOUTANG, *La Fontaine politique*. Cap. I: *Les universaux fantastiques*, Paris, Halier et Michel, 1981, pp. 43-84.

Il primo capitolo del volume, dedicato a «Les universaux fantastiques» (pp. 43-84), vede Vico protagonista in risposta a un preciso interrogativo: «Y a-t-il de l'exagération à faire ainsi de La Fontaine le précurseur et ensemble le 'praticien' de la pensée de Vico?» (p. 73). La domanda ovviamente è retorica e proprio sugli «universaux fantastiques» - traduzione dei vichiani «generi fantastici» - intesi come generi primi, non risultanti cioè da una precedente astrazione, si gioca il rapporto tra Vico e La Fontaine. Vico «inverse et complète la fameuse formule du 'péripriches', que l'intellect (le nous), dans son application aux données des sens, devient toutes choses» (p. 51). L'uomo dunque non conosce esclusivamente con i sensi e questi ultimi hanno una propria potenza conoscitiva: la ripresa della lettura di Tommaso

rispetto al concetto di *ratio* offre una chiave di lettura della posizione di Vico. L'utilizzazione del termine *fable* - «comme le dit Vico, toute métaphore, donc tout proverbe, est une petite fable» (p. 64) - è l'oggetto della seconda parte del capitolo, che si sofferma peraltro sulla presenza di Esopo e il significato di questa presenza nella filosofia vichiana: è in Esopo che l'A. coglie la prima congiuntura diretta tra La Fontaine e gli universali fantastici, e quindi tra La Fontaine e Vico. «Le poète qui "invente" aussi les dieux, s'en, effraie aussitôt - l'appréciation de la peur sera le lieu d'une opposition radicale entre le fabuliste et Descartes - et la domination du cœur cotocide, comme Vico en fera le point central de sa philosophie, avec une autorité quasi divine du "mensonge" qui fonde, dit la fable du statuaire et de la statue de Jupiter (DL6), 'l'erreur painne'» (p. 71).

[M.S.]

15. PIERRE BOUTANG, *Ontologie des secrets*, Paris, PUF, 1988, pp. 385.

In una serie di paragrafi dedicati a Vico (pp. 349-361), l'A. si sofferma su alcuni aspetti della *Scienza nuova* relativamente al tema del «segreto», oggetto dell'intero volume. Segrete sono infatti le prime forme di linguaggio individuate da Vico, che dimorano in quell'*immaginazione* tanto svalutata nella prospettiva cartesiana. Il linguaggio primitivo «metteva da parte un frammento del mondo» che ha come primo fondamento, come allegoria, «il nostro corpo, consustanziale all'immaginazione» (p. 354). Seguendo, a partire da queste premesse, la formazione degli «universali fantastici», l'A. considera come anche nel mondo contemporaneo i germi della fantasia e della natura umana non possono non rivelarsi di contro a qualsiasi sovrapposizione razionale, ed emergere talora sotto forme inquietanti (vedi il caso citato di Kafka). È possibile dunque tracciare una struttura antropologica il cui ultimo momento, dove emergono le disordinate origini, riconduce a un nuovo ciclo del divenire.

[A.S.]

16. RAIK BUSON, *Ciencia nueva y escritura. Nota sobre una nota de Derrida en torno a Vico*, in «Cuadernos sobre Vico», I (1991), pp. 155-164.

Nella *Grammatologia*, Derrida ipotizza una derivazione vichiana per la tesi di Rousseau di un linguaggio figurato originario. Per l'A., la posizione di Vico non è assimilabile a quella di Rousseau, e rappresenta anzi una posizione eccentrica rispetto al logocentrismo, che l'A. definisce positivamente come una sorta di fonocentrismo incompleto, nel quale la parola coabiterebbe costantemente con un'altra dimensione, muta. Anche il segno in Vico non possiede la purezza dell'arbitrarietà postulata da Saussure; è piuttosto un protosegno, non implica una differenza dualistica tra significante e significato ma include una integrazione tra *mythos* e *logos*. Vico rappresenterebbe dunque un modello epistemologico alternativo a Rousseau, testimonianza di una biforcazione di paradigmi che ha luogo nel '700 e specchio di confini storicamente resistenti all'assolutezza del logocentrismo ipostatizzata da Derrida.

[S.C.]

17. GIUSEPPE CACCIATORE, *La legge del principe*, recensione a F. LOMONACO, *Lex Regia. Diritto, filologia e fides historica nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine Seicento* (Napoli, Guida, 1990), in «Il Mattino», 18-6-1991, p. III.

18. MANLIO CIARDO, *L'infinito e la storia in Benedetto Croce*, Napoli, Guida, 1990, pp. 235.

Dei due capitoli che hanno particolare riferimento a Vico, uno («Mito dell'infanzia e poesia») ripropone il saggio scritto nel 1953 e più volte ripubblicato. Inedito è invece «Origine e natura degli attributi dell'infinito», dove Ciardo legge crociana-mente il problema della religione in Vico. Nell'arco di tempo che va dalla prima metà del Settecento ad oggi, la mente umana, «attraverso lo 'sforzo' e la 'fatiga' possente di un'ulteriore autointellegione, è pervenuta, infine, alla decisa scoperta di essere, essa sola, in quanto autonoma fondatrice della creazione storica di sé, come anche

del tutto, l'espressione di quell'"Infinito dell'onnirealtà", che, nelle precedenti età storiche (anche se in guisa - già s'intende - progressivamente umanizzata e immanente), era stata affidata a un'Entità ultramondana e trascendente» (p. 120). Vico fu il primo a fondare il concetto di mente «quale innata potenza dell'anzidetta conversione del conoscere col creare e, di questo, con quello»; e per Vico, secondo il preciso taglio interpretativo dell'A., «gli attributi che, di per sé, ineriscono alla mente umana divinizzata, che, in conseguenza, ha preso il posto che, in precedenza, aveva quella del trascendente Ente divino, sono proprio e appunto, quelli che aveva e non poteva non avere il suddetto Ente: ossia gli attributi dell'onniscienza, onnivolontà, onnipotenza» (p. 121).

[A.S.]

19. ESAD ČIČIĆ, *Posve novi Vico*, recensione a S. ROIC, *Giambattista Vico. Književnost, retorika, poetika* (Zagreb, Hrvatsko filozofsko društvo, 1990), in «Slobodna Dalmacija», 23-2-1991, p. 51.

20. LLUIS CUELLAR, *Vico*, in *Gran Enciclopedia Catalana*, Barcelona, Enciclopedia Catalana, 1980, vol. XV, p. 420.

21. GIUSEPPE D'ACUNTO, *Ernesto Grassi e l'ermeneutica della parola metaforica*, in «Il Cannocchiale», 1989, 1, pp. 23-43.

L'A. riassume la posizione di Ernesto Grassi sul problema a questi cari del rapporto tra filosofia, razionalità e umanesimo. Come è noto per Grassi la portata del filosofare è irriducibile ad un modello razionale-deduttivo, mentre vanno sottolineate la priorità del problema della parola retorica e poetica e la centralità del linguaggio come espressione della storicità. Grassi, ricorda D'Acunto, coglie questi elementi già in Dante, ma sarà con l'umanesimo, soprattutto alle accuse heideggeriane di «antropologismo», che la parola si rivela come corrispondenza agli «appelli esistenziali» di fronte a cui l'uomo viene posto. Questo filo rosso troverà il suo massimo coronamento in Vico, il cui carattere «epocale» consiste per Grassi nel fatto di partire dalla descrizione

del processo in cui il reale si discioglie nella sua storicità, e che vede al centro l'arte, la topica e l'invenzione di contro alla deduzione e al giudizio: senza tuttavia che ciò escluda il processo razionale. Di qui, sostiene D'Acunto, «la tesi di quell'unità sostanziale di retorica e di filosofia, che è l'autentica chiave di volta dell'intera produzione di Grassi» (p. 35), e che illumina il complesso rapporto istaurato con Heidegger su questi temi. Si tratta infatti di cogliere nella parola metaforica il rinvio a quell'appello dell'Essere di cui parla Heidegger; per Grassi dunque «metaforica (...) è la coscienza che noi abbiamo del disvelamento dell'Essere, metaforica la struttura del manifestarsi del reale» (p. 42).

[A.S.]

22. AUGUSTO DEL NOCE, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione della storia contemporanea*, Bologna, il Mulino, 1990, pp. 425.

L'inattualità di un libro su Gentile è già in apertura, e programmaticamente, capovolta dall'A. nel riconoscimento della centralità di questa figura nel panorama della storia della filosofia italiana del nostro secolo. Il testo, in maniera diffusa ma concettualmente stringente, raccoglie l'esame del pensiero gentiliano in quattro capitoli che rappresentano altrettanti poli teorici della trattazione: I. *Genesi e significato dell'attualismo*; II. *L'idea di Risorgimento come categoria filosofica in Gentile*; III. *Gentile e la poligenia giobertiana*; IV. *L'incontro con Mussolini*. La linea che tutti li attraversa è la lettura gentiliana della storia della filosofia, terreno assolutamente non marginale su cui si esplicano e si dispiegano fondamentali temi teorici e politici, in un serrato confronto con le posizioni di pensatori italiani quali Spaventa, Croce, Rosmini, Gioberti. Il ruolo centrale assegnato a Vico da Gentile in quest'ambito assume valenze diverse. Così, ad esempio, l'intuizione del rapporto di affinità tra Malebranche e Vico ad opera del Gioberti, chiarisce elementi dello stesso attivismo gentiliano (cfr. pp. 42, 51). Oppure, l'incontro più ravvicinato di Gentile con Spaventa avviene proprio sul ruolo attribuito al pensiero di Vico, quello cioè di fungere da tramite, in Italia, tra Rinascimento e Risorgimento, e da punto di sutura tra filo-

sulla italiana e filosofia europea, per aver prefigurato soprattutto elementi della filosofia classica tedesca, da Kant ad Hegel (cfr. pp. 151-152). Questa argomentazione è più volte ripresa e sviluppata in tutto l'arco dell'opera di Gentile, e acutamente ricostruita da Del Noce, il quale evidenzia appunto la crucialità dell'individuazione di una tradizione filosofica specificamente italiana. Proprio grazie a Vico, secondo Gentile, essa si mantenne compatta e poté sfociare nel Risorgimento d'Italia prima, poi in un Nazionalismo che, però, sempre secondo preziose indicazioni vichiane, eliminasse ogni residuo naturalistico, ancora presente nella filosofia italiana del Rinascimento, e si facesse invece carico dell'autentico pensiero storico, l'unico in grado di accogliere il concetto stesso di nazione (su questo, esplicite citazioni di Vico alle pp. 92, 94, 140, 162, 277, 348, 393, 410).

[M.R.]

23. PAUL DIBON, *Regards sur la Hollande du siècle d'or*, Napoli, Vivarium, 1990, pp. 783.

A Paul Dibon, esperto conoscitore di testi ed autori della cultura seicentesca europea, va riconosciuto il merito di avere consegnato a più ampie e documentate proporzioni le figure e l'opera di filosofi, eruditi, filologi e scienziati olandesi, come André Rivert e Samuel Desmarests, Claude de Saumaise e Pierre Bayle, Costantin Huygens e Johannes Fredericus Gronovius. Ora in questo denso, ponderoso volume, i saggi noti e quelli che, non meno ricchi di intuizione e dottrina, appaiono per la prima volta, concorrono a realizzare un originale, vasto disegno, teso a mettere in rilievo, da angolature diverse, un motivo fondamentale della ricerca storiografica dell'A.: la giovane repubblica delle Province Unite come crocevia della vita intellettuale e spirituale europea del XVII secolo. Avvolti da questo filo conduttore, i ventinove saggi documentano ricerche ampie e penetranti svolte essenzialmente lungo tre principali direttrici: 1) i vari aspetti e momenti della comunicazione intellettuale (pp. 3-311); 2) la vita culturale nelle comunità degli esuli per motivi religiosi o politici (pp. 315-455); 3) la diffusa-

ne del cartesianesimo (pp. 459-757). D'interesse più direttamente vichiano – pur se i riferimenti al filosofo della *Scienza nuova* restano sullo sfondo generici e generali – è il saggio su *Naples et l'Europe savante dans la seconde moitié du XVIII^e siècle* (pp. 291-311) del 1984, già segnalato in questo «Bollettino» (XVI, 1986, pp. 456-457).

[F.L.]

24. LANFRANCO DI MARIO, *La storia nella Prolusione di Labriola del 1887*, in «Rivista di Storia della Storiografia Moderna», II (1981) 2-3, pp. 81-99.

La prolusione al corso di Vico del 1887 rappresenta – secondo l'A. – «forse il momento più importante nello sviluppo del pensiero labriolano» (p. 81). La stessa interpretazione del materialismo storico – che costituisce al suo interno, com'è noto, un elemento centrale – trova in essa «la sua ragion d'essere» (ivi). Se si considera, infatti, che la prolusione precede di circa tre anni la lettura dei testi di Marx ed Engels, appare fondata la tesi secondo la quale la riflessione su Vico non possa non aver svolto un ruolo significativo per la maturazione filosofica di Labriola. Nello scritto del 1887 compaiono già quei problemi di metodologia storiografica che si ripresenteranno successivamente nei saggi sul marxismo. Il Vico di Labriola, inoltre, appare spogliato degli elementi teologizzanti del suo pensiero e interpretato essenzialmente in chiave laica ed immanentistica. Ma, soprattutto, nell'opera del filosofo napoletano si ritrovano, secondo Labriola, «i primi addentellati del filosofare sulla storia». E proprio il problema della conoscenza storica, tanto dal punto di vista teorico quanto più strettamente metodologico, rappresenta l'oggetto della riflessione di Labriola. Al di là di ogni meccanicismo e determinismo – sia esso di matrice idealistica o positivista – egli si interroga circa i motivi del filosofare sulla storia, su ciò che spinge il pensiero critico a porre quale suo oggetto il divenire storico, come pure sulle modalità del comprendere storico, di una conoscenza, cioè, che colga tutta la forza irripetibile dell'«individuale» ma, allo stesso tempo, giunga all'individuazione di categorie e concetti che costituiscono

l'universale sostrato del fatto storico. Se dunque la conoscenza storica non può essere rinchiusa nell'astrattezza della vecchia idea di storia universale né nel formalismo della legge positivista, essa - conclude l'A. - «non può avere altre dimensioni se non quelle della dignità vichiana in cui si enuncia il principio della 'storia ideale eterna', di 'una certa nuova filosofia dello spirito'», che nella storia riconosca «un'unità nuova e diversa» (p. 95) non riducibile ad una concezione monistica del reale, di cui coglie, invece, nell'affermazione del principio dinamico della «distinzione», tutta la particolarità e peculiarità.

[C.C.]

25. TOBIA D'ONOFRIO, *La concezione della storia in Vico e in Manzoni*, in «Progresso del Mezzogiorno», XIII (1989) 1-2 (*Atti del Convegno Nazionale su G.B. Vico*, Napoli, 12-14 ottobre 1988), pp. 239-253.

L'articolo è un documento di quel tipo del tutto negativo (e per fortuna ormai largamente emarginato) di ricerca storica interessata ai precorritti e ai paralleli o confronti tra autori di epoche diverse, di diversa formazione e di differenti culture.

Così, nel caso specifico, anziché partire dai luoghi in cui Manzoni parla di Vico per stabilire quale sia il livello di diretta conoscenza del filosofo napoletano da parte del gran Lombardo, da dove o da chi questa conoscenza gli sia derivata, quale funzione abbia avuto nella formazione e sviluppo della riflessione manzoniana, si preferisce procedere per vie esterne e per temi sparsi. Ipotizzando (forse non a torto) che sia Vico sia Manzoni hanno il senso profondo della storia come storia sociale, incentrata sul difficile ma necessario convivere dei concetti di *utilità* e di *giustizia*, si procede a un confronto tra le due concezioni, chiamando in causa chi (Machiavelli) questo problema avrebbe impostato per primo nella cultura moderna, e ciò si fa per definire assonanze e divergenze tra Vico e Manzoni. Dal che deriva che non manca qua e là qualche osservazione interessante sulla scorta di questa o quella lettura di Vico e di Manzoni, però nessun contributo viene alla comprensione del vichismo del Manzoni, certamente momento importante della fortuna ottocentesca di Vico.

[E.T.]

26. GILLO DORFLES, *L'estetica del mito. Da Vico a Wittgenstein*, Milano, Mursia, 1990, pp. 156.

Si tratta di una raccolta di saggi, tutti degli anni '60, ad eccezione dell'ultimo, *Mito e ragione*, che riprende una conferenza del 1989. Il nucleo tematico che costituisce l'asse della riflessione dell'A. in questi saggi è la funzione conoscitiva del mito, che riposa su delle modalità di funzionamento irriducibili a quelle della ragione intesa angustamente, ma che allo stesso diritto di questa è produttrice di verità. «Estetica del mito» significa dunque analisi di quelle modalità di funzionamento e della modalità 'perceptiva' loro propria, che ne rivela la profonda affinità con quelle dell'arte. Per questo «rivalutare i miti... nel senso di dare un valore di realtà accaduta a quello che per molti era solo favola e invenzione, significava anche rivalutare una ragion d'essere dell'arte» (p. 12), e di questo processo Vico è momento essenziale e paradigmatico. Di esplicito argomento vichiano sono i bei saggi *Mito e metafora in Vico e nell'estetica contemporanea*, del 1969, e *Vico e Cassirer tra mito e metafora*, del 1968.

[S.C.]

27. JEAN-MARC FERRY, *L'ancien, le moderne, le contemporain*, in «Esprit», XII (1987) 133, pp. 45-68.

Nel tentativo di elaborare una scansione temporale in grado di caratterizzare le ampie categorie di antichità, modernità e contemporaneità, l'A. perviene alla delineazione di tre principi, ossia quello cosmocentrico, quello teocentrico ed infine quello logocentrico. Quel che denota diversamente i tre schemi è il concetto di Soggettività che, nel tramutarsi da «réflexive» a «constitutive» stabilisce il principio dell'epoca moderna.

Il principio teocentrico utilizza Dio come soggetto per eccellenza e conferisce al tempo la promessa della redenzione, facendo della storia un realizzabile progetto. La critica vichiana dello spirito moderno, indirizzata nei confronti di Descartes e Hobbes, «c'est déjà la problématique de la *synthèse*, qui se trouve annoncée en creux: 'Synthèse de l'objectivité', dans la mesure

est il manque à la physique de Descartes la possibilité de saisir l'extériorité d'un donné matériel sensible (...). A ce titre, Vico n'est ni une caricature des Modernes, comme tend à nous le suggérer Hannah Arendt, ni un partisan résolument antimoderne des Anciens, ainsi qu'a pu le présenter Martial Guéroult, mais plutôt un annonciateur du Contemporain» (p. 56).

[M.S.]

28. GIANFRANCO GABETTA, *Ignota latebat. Vico e la scienza con le tempie alate*, in «Il piccolo Hans», XVIII (1991) 69, pp. 155-159.

L'attenzione dell'A. si concentra sulla tavola preposta all'edizione del 1744 della *Scienza nuova*, che, al contrario della celebre «dipintura», cui segue immediatamente, è stata fino a tempi recenti raro oggetto di analisi. Un motivo quasi analogico può risiedere nella particolare natura impresistiva della tavola che, nel suo fondere, o affiancare, messaggio visivo e messaggio grafico, pone l'osservatore-lettore di fronte alla necessità di compiere un'«acrobazia» per coniugare i due messaggi e porsi nella prospettiva giusta. Si tenta qui, allora, di affrontare lo sforzo richiesto dall'impresa, senza eludere alcun passaggio del lavoro di decifrazione.

Le figure fondamentali, la donna con le tempie alate, il suo sguardo, la sfera e il triangolo, rimandano agli elementi semantici della «dipintura» ma, nella loro disposizione emblematica, raddensano la latenza espressa dal motto ad esse sottoposto: «ignota latebat» e la riflettono come uno specchio. Tra la sentenza e l'immagine si stabilisce dunque la stessa relazione, di rischioso equilibrio, che nella raffigurazione è tra il triangolo, da una parte, lo specchio che lo riflette dall'altra, e lo sguardo che nello specchio rintraccia la figura del triangolo, e forse se stesso. La storia, scienza nuova, si trova in questo percorso dello sguardo che trae dall'oscurità dello specchio, e non più dall'occhio divino come nella «dipintura», la possibilità del suo riconoscimento, del venire a conoscenza. Essa «consiste nella ricerca e infine nel ragguagliamento della perfetta angolazione speculare (...)» (p. 147).

È grazie a questa «curvatura providen-

ziale» che il mondo umano si salva, sempre di nuovo, dalla dissoluzione. Ma appunto, il divino che nella «dipintura» era racchiuso in sé, si apre qui nella traccia instabile, ma persistente, che si stabilisce tra il triangolo, lo sguardo e lo specchio, a meglio evidenziare il nesso tra la latenza, il nascondimento proprio del divenire umano, e la scoperta, il disocculamento che la fondazione della scienza nuova richiede.

[M.R.]

29. GIANFRANCO GABETTA, *Il poliedro di scrittura. Joyce e Vico*, in «Aut-Aut», 1991, 242, pp. 23-47.

Il saggio si inserisce con acume ed eleganza nel dibattito sulla ripresa di Vico nel *Finnegans Wake* di Joyce, sottolineando la rilevanza di Vico nell'elaborazione joyceana di un'arte della memoria per immagini linguistiche; riprendendo l'osservazione di Pavese sul «senso araldico» di Vico, l'A. rileva nel procedere vichiano una sorta di attivazione dello strato araldico del linguaggio, idealmente accostabile alla complessa operazione di Joyce, nella quale infine è il linguaggio stesso a tramutarsi in emblemi, dei quali il romanzo costituirebbe l'epopea. Ma non sarebbe quest'epopea in se stessa il fine dell'operazione joyceana; quanto piuttosto di svolgere, per il tramite di questo ispessimento della parola, le favole che vi sono celate: come una etimologia rivolta contro se stessa, a retrocedere per il percorso di tutte le sue significazioni fino al tuono originario. Altre osservazioni interessanti concernono il problema della struttura temporale dell'opera joyceana - che svolge in quattro fasi il proprio corso, pur richiamandosi esplicitamente al ciclo vichiano - ed il suo nesso con lo statuto del ricorso vichiano, della cui ciclicità quasi sembra volere inscenare il paradosso latente, la tendenza a stravolgersi in un ordine quaternario, in una cruciale *coincidentia oppositorum*.

Più fumosa e arbitraria appare l'argomentazione, sulla scia di Verene, di una sedicente dimensione performativa implicita nella *Scienza nuova*; quasi una riprova che, finché si tratta di rievocare per Joyce una sottile genealogia vichiana, l'operazione appare suggestiva e riuscita; e subito disastrosa allorquando, per il nobile scopo

di volere prestare una più precisa attenzione a Vico, si finisce per fare l'inverso.

[S.C.]

30. UMBERTO GALIMBERTI, *Del genio italico si salverà solo lui*, in «Il Sole 24 ore», 3-6-1990, p. 19.

L'A. considera preliminarmente come nella storia della filosofia italiana «non c'è dato di rintracciare un filosofo di risonanza, non dico mondiale, ma nemmeno europea»; e ipotizza che tra cento anni «in qualche nota a piè di pagina» incontreremo «in una un po' più lunga delle altre» Giambattista Vico. Galimberti attribuisce a Croce, definito «farraginoso e inessenziale», l'aver conosciuto il pensiero di Vico «solo per risotterrarlo sotto le sue idee che l'Ottocento tedesco aveva già esposto, con Hegel, in modo più grandioso e culturalmente decisivo».

Il contenuto di questo articolo, centrato sul recupero vichiano di una dimensione della storia vista nella sua contingenza e concretezza «e non dispiegata in una idealistica razionalità», è tanto pervaso di piglio iconoclasta dal gusto decisamente *rétro*, quanto di concetti fin troppo noti anche ai lettori delle pagine culturali di un quotidiano.

[A.S.]

31. EUGENIO GARIN, *Scienza sempre nuova*, recensione a P. PIOVANI, *La filosofia nuova di Vico* (Napoli, Guida, 1990), in «Il Mattino», 25-4-1991, p. 13.

32. LUDOVICO GEYMONAT, *Scavando Vico si scopre l'illuminista*, in «Il Sole 24 ore», 11-11-1990, p. 17.

Si tratta di una brevissima nota del filosofo recentemente scomparso, a presentazione dell'edizione delle *Opere* di Vico curate da A. Battistini (su cui vedi la recensione in questo «Bollettino»).

Rileggere Vico, scrive Geymonat, è «non soltanto utile, ma anche necessario», nel senso di approfondire costantemente un pensiero considerato, in maniera riduttiva, per il suo anticartesianesimo, e che invece presenta motivi di interesse per gli studiosi

che oggi si occupano dei problemi della scienza. E l'A. ricorda che uno dei campi da approfondire maggiormente è quello dei rapporti tra Vico e l'Illuminismo, rapporti spesso negati da quanti «vorrebbero fare di lui un continuatore della filosofia agostiniana».

[A.S.]

33. MARCELLO GIGANTE, recensione a G.B. VICO, *Institutiones Oratoriae*, a cura di G. Crifò (Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1989), in «Atene e Roma», XXXV (1990) 4, pp. 197-203.

34. J.J. GIL CREMADES, *Vico*, in *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid, Rialp, 1975, t. XXIII, pp. 490-491.

In quattro paragrafi si condensano poco più di tre luoghi fondamentali del pensiero vichiano.

Dopo un breve resoconto biografico (*Vida*), l'A. si sofferma sulla posizione decentrata del Vico nella propria epoca e sulla polemica contro Cartesio (*Su lugar en la historia del pensamiento*); descrive quindi brevemente la dottrina politica vichiana (*Doctrina jurídica*), per poi concludere riassumendo la teoria dei corsi e ricorsi storici, nel cui pessimismo si individua una delle cause principali della magra fortuna del pensiero vichiano presso gli Illuministi (*Las leyes de la Historia*).

In chiusura, alcune indicazioni bibliografiche rimandano alla letteratura essenziale, ma limitatamente alle aree spagnola ed italiana ed agli anni 1838-1972.

[D.R.]

35. ERNESTO GRASSI, *Identità e differenza del pensiero metaforico*, in «Il Cannocchiale», 1989, 1, pp. 3-22.

Si tratta della traduzione italiana del saggio di cui alla scheda seguente.

36. ERNESTO GRASSI, *Identität und Differenz des metaphorischen Denkens*, in AA.VV., *Anspruch und Widerspruch*, hrsg. v. E. Grassi u. H. Schmale, München, Fink, 1987, pp. 167-192.

Il saggio dell'A. chiude il discorso generale del libro. L'«*Ansprach*», la disperata pretesa alla quale allude il titolo, è quella di oltrepassare l'ambito «limitato» della storia, di trascendere l'azione umana, pretesa che si scontra continuamente con il *Widersprach*, la forza contraria, la cui manifestazione «ultima» è rappresentata dall'esperienza della morte. In questo senso l'A. ritene conclusivo il passo della *Divina Commedia* nel quale Ulisse viene travolto da «tutte l'acque» nel momento in cui vede «una montagna, bruna per la distanza, e parvemi alta tanto, quanto veduta non n'aveva alcuna» (p. 191).

Vico serve all'A. come dimostrazione di un segmento di questa impossibilità. L'A. dedica infatti un paragrafo alla *Kritik an Vicos Begründung des Religiösen* (pp. 182-184), ma Vico è presente anche nel paragrafo successivo, *In den Grenzen zwischen Geburt und Tod: Schau-Spiel* (pp. 185-187). In contrapposizione alla speculazione onto-teologica di certo filosofate moderno in generale, e in particolare di quello cartesiano «che parte da un pensiero apriorico» (p. 182), Vico è considerato come colui che inaugura un nuovo metodo critico, nella qual cosa è identificato il «carattere epocale» della sua posizione filosofica. L'A. ripercorre brevemente le tappe di questo «nuovo metodo», identificandole nella critica alla boria dei dotti, nel *verum-factum* e nell'idea di *necessità*, elaborata in polemica sia con l'idea storica di fato, sia con quella epicurea di caso. Attraverso l'idea dell'ordine della storia Vico «pensa di avere trovato una nuova strada per l'affermazione dell'esistenza del religioso» (p. 184).

Ma il tentativo di richiamare l'attenzione sull'esistenza di qualcosa di *divino* si mostrerebbe caduco ad una puntuale analisi. La storia che nasce attraverso l'ingegno, la fantasia, la parola metaforica ha la sua legittimazione soltanto nella misura in cui corrisponde all'ordine *naturale* che si manifesta nelle diverse situazioni, corrispondenza dunque con la natura in quanto *physis* originaria: «Niente di divino è qui in gioco (...). L'uomo è murato nella storia». Secondo l'A., infatti, Vico afferma che gli uomini nel loro stato originario *desiderano una cosa alla natura superiore che gli salvasse, ma nel tentativo disperato di trovare un aiuto per superare la natura, l'uomo si imbatte nella storia, nella coscienza coeci-*

zione dell'ambito limitato: «Alla luce dei lampi, nel terrore delle tempeste delle epoche barbariche si manifesta soltanto l'ordine immediato della storia, nel cui spazio l'uomo nasce, vive e muore» (p. 184).

[G.D.C.]

37. ERNESTO GRASSI, *Vico i Ovidije. Problem prvenstva metafore* (Vico e Ovidio. Il problema della preminenza della metafora), in «*Filozofska istrazivanja*», X (1990) 2, pp. 305-316.

Si tratta del testo presentato al convegno *Vico in Italia e in Germania. Letture e prospettive* (Napoli, 1-3 marzo 1990), pubblicato in questo «Bollettino».

38. AUGUST C. r'HART, *Recht als schild van Perseus*, Arnhem, Gouda Quint, 1991, pp. 191. (Su Vico: pp. 59-66, 116-118, 140, 160).

39. VITTORIO HÖSLE, *Natur und Naturwissenschaft in Vicos neuer Wissenschaft vom Geist*, in AA.VV., *Die Trennung von Natur und Geist*, hrsg. v. R. Bubner, B. Gladigow u. W. Haug, München, Fink, 1991, pp. 55-77.

Assumendo, con Habermas e Apel, che le categorie fondamentali della filosofia sono oggettività, soggettività e intersoggettività, Vico risulta essere il precursore di quest'ultimo passaggio; egli anticipa la problematica del fondamento delle scienze della società e della cultura. Ma egli è anche l'autore di una scienza nuova, che mira ad applicare il nuovo ideale metodico cartesiano ad una nuova sfera dell'essere. Nel progetto vichiano si unificano dunque platonismo e newtonianesimo; la sua stessa concezione della scienza è pienamente partecipe della rivoluzione scientifica, che venne recepita a Napoli nell'ultima decade del '600. Vico non ha mai dubitato che il compito della scienza fosse nomotetico e va respinta la tesi che egli abbia postulato una differenza essenziale tra scienza della natura e dello spirito: la scoperta vichiana consiste nel sancire lo statuto di scienza per le scienze della cultura in un senso più stretto di quelle della natura. La *Scienza nuova*

rappresenta così un'altra via per avere ragione della sfida della moderna scienza della natura alle scienze dello spirito.

Che Vico realizzi l'unità del sapere tramite il rinvio al mondo arcaico, nel quale categorie etiche e naturali sono inscindibilmente unite, non toglie infatti che la natura sia per lui innanzitutto quella della scienza. L'originalità di Vico sta nel rivendicare anche l'irrazionale e il prelogico al quadro di una teoria dello sviluppo della mente umana, del quale la ragione costituisce il telos.

Nel contesto di questo articolo, che è solo una versione abbreviata dell'ampissimo saggio introduttivo della recente traduzione tedesca della *Scienza nuova* ad opera di Hösle e Jermann, si riconferma per Vico la statica posizione di precursore, nonostante l'affermazione iniziale di voler mostrare come la via vichiana sia rimasta intatta proprio in quanto poco battuta e pregna di una originalità che ha ancora molto da dire. Il ruolo del precursore viene qui quasi potenziato dal frantumare la protestata e programmatica unità del pensiero vichiano in una miriade di anticipazioni parziali, ciascuna delle quali sembra segnare un punto in un immaginario flipper della sopravvivenza filosofica. Senz'altro Vico avrà molto da dire al Freud della repressione delle pulsioni come atto inaugurale della civiltà; al Marx della lotta di classe; all'antropologia contemporanea; ma forse - se lo scopo, come dimostra la notevole opera di traduzione e l'impegno di Hösle, è rendere accessibile e maggiormente familiare la figura di Vico nella cultura tedesca - ci si potrebbe chiedere se a ciò servirebbe di più far emergere la domanda filosofica di Vico con maggiore chiarezza in un panorama un po' meno movimentato e un po' più curioso della specificità storica e filosofica del mondo intellettuale vichiano della sua - per così dire - ragione genetica, se «natura di cosa è nascimento di esse in certi tempi e con certe guise».

[S.C.]

40. VITTORIO HÖSLE, *Recht und Geschichte bei Giambattista Vico*, in AA.VV. *Zur Rekonstruktion der praktischen Philosophie. Gedenkschrift für Karl-Heinz Ilting*, hrsg. v. K.O. Apel, Stuttgart-

Bad Canstatt, Frommann-Holzboog, 1990, pp. 389-417.

L'A. intende sottolineare l'importanza della riflessione sul diritto di Vico, nel complesso ancora troppo trascurata nella letteratura, specialmente quella non italiana. Vico fu infatti il primo a cercare una sintesi tra tradizione giusnaturalistica e storico-giuridica, dando vita a una riflessione filosofica sulla storia del diritto. L'A. sostiene la centralità della *Scienza nuova* rispetto al *De uno*, per molti interpreti l'opera fondamentale di Vico sul diritto; quest'ultima sarebbe, infatti, soltanto uno stadio preparatorio alla compiuta trattazione del diritto nell'opera più tarda, nella quale soltanto verrebbe superato pienamente lo sguardo intellettualistico sul mondo arcaico e solo si dispiegherebbe in tutta la sua ampiezza la rivendicazione dell'autonomia epistemologica di questo.

Segue una sintesi del percorso vichiano sul diritto, ricca di spunti comparativi con tesi novecentesche tratte dall'antropologia e dalla sociologia. L'A. cerca infine di attualizzare il pensiero giuridico vichiano in riferimento al dibattito filosofico-giuridico odierno, dimostrando anche qui la persistente validità ed originalità delle intuizioni vichiane. Ma della posizione vichiana l'A. coglie anche le mancanze; a Vico sfuggì del tutto l'influenza reciproca che coinvolge le culture; egli non comprese la continuità intrinseca della cultura antica; e ancor più, non provò neppure a fondare filosoficamente il diritto; merito questo che spetta solo a Hegel, al quale soltanto riuscì di unire dimensione storica con dimensione normativa, che per l'A. appare cosa assai desiderabile.

[S.C.]

41. VIRGILIO ILARI, *L'interpretazione storica del diritto di guerra romano tra tradizione romanistica e giusnaturalismo*, Milano, Giuffrè, 1981, pp. 247.

Il fine storiografico che questo libro si pone è quello di stabilire per quali linee e attraverso quali condizionamenti storico-culturali abbia potuto formarsi e così tenacemente permanere nella tradizione storico-giuridica l'idea di un'assoluta specificità delle concezioni romane del diritto interna-

zionale rispetto a quelle del mondo greco-ellenistico. Una delle maggiori utilizzazioni dell'idea di Roma e del suo diritto di guerra e di pace è, a giudizio dell'Ileri, quella operata, in autonoma riflessione teorica, dagli scritti di Bossuet, Gravina e Vico, discorsi nel capitolo sesto, a proposito de «il diritto di pace e di guerra dei romani come chiave di lettura di quello moderno» (pp. 101 sgg.). Sostenitore, come Gravina, di un'origine e di un'evoluzione storica e non puramente «logica» del diritto, Vico sposta l'enfasi dalla giurisprudenza e dal suo ruolo di mediazione alla più generale «storia ideal eterna» (pp. 111 sgg.). Partito da tale considerazione, l'A., con analisi documentata ed efficace dei testi vichiani (*Immanitudo del Diritto universale* e della *Scienza nuova*) e particolare attenzione alle importanti tesi del Gentili e del Grozio sui temi della «guerra» - «giustizia» e della «storia civile del diritto delle genti» (pp. 123 sgg.), giunge a provare che nella prospettiva vichiana il fondamento del diritto di guerra, come del diritto in genere, non va cercato né nel diritto naturale dei filosofi, né in quello giustiniano: esso si identifica con la sua ragion d'essere, cioè con la sua concreta origine storica, perché è quest'ultima a porsi come *diritto naturale delle genti*. In tal modo si comincia ad uscire dall'ortica giuridica che vede la guerra come «riparazione di una 'injury' e si costruisce la casistica delle giuste cause e dei comportamenti leciti», riportando il problema della guerra in un altro contesto di intelligibilità, quello della storia come processo. L'originalità di Vico è di aver mantenuto e speso la sua intuizione del carattere non «giudiziaro» della guerra nella filosofia del diritto, quale aspetto particolare del rapporto più generale tra «diritto e violenza all'interno delle umane società, cioè all'interno della storia» (p. 114).

[F.L.]

42. ANGELA MARIA JACOBELLI ISOLDI, *Invito al pensiero di Vico*, Milano, Mursia, 1989, pp. 142.

Il volumetto intende offrire un agile profilo di Vico, e comprende una cronologia vichiana comparata ad avvenimenti culturali e storici, un profilo della vita del filo-

sofo, un'analisi essenziale delle opere, una riflessione su temi e motivi principali di esse; infine, un capitolo dedicato agli orientamenti storiografici.

La parte riguardante l'individuazione di temi centrali del pensiero vichiano consente di cogliere il filo conduttore seguito dalla Jacobelli Isoldi. Ciò che l'A. sottolinea particolarmente è in effetti la «tensione verticalizzante uomo-Dio, che Vico considerava il fondamento della vitalità della storia» (p. 127). L'intento del filosofo napoletano era di ripercorrere quel cammino dell'uomo che inizia col peccato di Adamo, il quale ha abbandonato una condizione di piena realizzazione in Dio per il bisogno impossibile di ricostruire nella propria finitudine l'esemplare perfezione divina, determinando «una sconvolgente esaltazione di quella parte sensibile e istintuale che prevaricò sulla razionalità e la sommerso» (p. 65). E tuttavia, l'originale integrità della ragione può essere recuperata, secondo i ben noti passaggi che scandiscono le pagine della *Scienza nuova*; e proprio la riscoperta di questa ragione mostra progressivamente la creatività dell'uomo; creatività che appare a tutta prima esclusivamente mentale, come Vico sostiene nel *De antiquissima*, ma che si rivela poi come creazione storica, sempre in virtù di un nesso della mente con l'infinito. Il creare umano ha quindi due facce: «quella della trasformazione delle cose e dei fatti naturali in cose e fatti significativi (...); e quella di dar vita ad una realtà che senza la *poiesis fantastica* non ci sarebbe stata» (p. 75). Ecco che la risposta al quesito cruciale posto nel *De antiquissima* - se vi sia qualcosa che possa considerarsi realizzata dalla mente umana - si delinea con la convinzione che quella realtà è la storia. E tuttavia, sottolinea l'A., la sintesi di filosofia e filologia, di *verum* e *certum* che costituisce la *scienza nuova* come teorizzazione della storia, deve mantenere ben netto da una parte il senso dell'analogia, dall'altra il divario con il divino.

È dunque palese come questa lettura prenda le distanze da quella di Croce, il quale sosteneva una dialettica dell'immanenza «che non poteva rendere giustizia alla tensione verticalizzante uomo-Dio, che Vico considerava il fondamento della vitalità della storia» (p. 127).

[A.S.]

43. LUCIAN KUDERA, *Das Modell der Ideologie*, Berlin, Duncker & Humblot, 1987, pp. 80.

L'A. si propone di ripercorrere la storia dell'ideologia di sinistra analizzando i sistemi filosofici che la ispirarono o vi contribuirono in modo anche indiretto.

Il paragrafo su Vico (*Wahr ist das Geschaffene*, pp. 54-56) tratta perciò solo due nuclei tematici: il *verum-factum* e la conseguente identificazione *scienza-nuova-storia*. Tali due nuclei, già discussi da Spinoza, sarebbero stati sviluppati dal filosofo napoletano, e - «ovviamente con maggiori o minori differenze» (p. 56) - si ritroverebbero in Gumplovicz, Marx, Durkheim, Mannheim.

[D.R.]

44. FABRIZIO LOMONACO, *Gli «Acta Eruditorum» di Lipsia e la cultura napoletana di primo Settecento: Gravina e Vico*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche», CI (1990), pp. 107-125.

«Innanzitutto, l'insieme delle opere segnalate dagli eruditi di Lipsia forniva un quadro della cultura meridionale e, più in generale, italiana radicalmente trasformato e tale da produrre mutamenti sostanziali nelle riflessioni e negli orientamenti dei contemporanei. Ed è ancora oggi un quadro tutto da capire, tutto da ricostruire» (p. 125). La formula finale di questo scrupoloso ed assai competente lavoro bene inquadra le difficoltà ed insieme il fascino che la scarsa esplorazione dell'argomento esercita. Il fermento intellettuale palesemente documentato dagli «Acta» si snoda in questa interessante ricostruzione attraverso un angolo visuale privilegiato, e cioè attraverso la verifica della presenza, all'interno di questo strumento culturale, in grado di mostrare «gli indirizzi e le prospettive della cultura europea dal 1682 fino agli anni Quaranta del XVIII secolo» (p. 107), di Vico e Gravina. Il che equivale a dire accertare la presenza di Vico e Gravina, e con loro della cultura napoletana tra XVII e XVIII secolo, nella cultura tedesca. E così vengono passate in rassegna le recensioni comparse negli «Acta» agli *Opuscula* e al *De ortu et progressu iuris civilis* graviniani, nonché alle

Origines iuris civilis, e sondati i motivi intrinseci che fanno incontrare le opere del Gravina con la riflessione di Gerard Noodt. Il soffermarsi sulla celebre segnalazione del mese di agosto del 1727 della prima *Scienza nuova* del Vico spingono l'A. ad occuparsi, in maniera del tutto originale, della «collocazione storico-storografica della recensione a Vico negli «Acta» del 1727 accanto ad altre significative segnalazioni» (p. 119).

[M.S.]

45. FABRIZIO LOMONACO, segnalazione di F. TESSITORE, *Da Cuoco a De Sanctis. Studi sulla filosofia napoletana nel primo Ottocento* (Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1988), in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», LXIX (1990) 3, pp. 415-417.

46. KARL LÖWTH, *Sämtliche Schriften IX: Gott, Mensch und Welt - G.B. Vico - Paul Valery*, Stuttgart, Metzler, 1986, pp. 421.

Il volume contiene il saggio *Vicos Grundsatz: verum et factum convertuntur. Seine theologische Prämissen und deren säkularisierende Konsequenzen* (pp. 195-227), comparso per la prima volta in «Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften», 1968, pp. 1-36; poi inserito nella raccolta *Aufsätze und Vorträge. 1930-1970*, Stuttgart, Kohlhammer, 1971, pp. 157-188; la traduzione italiana è comparsa con il titolo «*Verum et factum convertuntur: le premesse teologiche del principio di Vico e le loro conseguenze secolari*», in AA.VV., *Omaggio a Vico*, Napoli, Morano, 1968, pp. 75-112.

47. KARL LÖWTH, *Significato e fine della storia*, tr. it. Milano, il Saggiatore, 1989, pp. 259 (Su Vico: pp. 137-159).

48. GONSALE K. MAINBERGER, *Rhetorik II. Spiegelungen des Geistes. Sprachfiguren bei Vico und Lévi-Strauss*, Stuttgart-Bad Canstatt, Frommann-Holzboog, 1988, pp. 336.

L'A. delinea un percorso nella tradizione della retorica volto a riconoscere in essa il dispiegarsi di un modello di ragione anti-scientistico e *congetturale*, che costituisce l'eredità ancora attuale del pensiero retorico nell'epoca postmoderna. Questo modello della ragione unisce Vico e Lévi-Strauss, e non casualmente consente ad entrambi di inscrivere il *pensiero selvaggio* nella storia della ragione.

Nella lettura dell'A., è il patrimonio della retorica interiorizzato in Vico ad orientare la metafisica. I precetti della ragione «poetica» interiorizzati diventano momenti costitutivi della mente umana; è anche da ascrivere all'influsso della tradizione retorica che l'oggetto formale di tale metafisica sia il mondo civile, e grazie a questo spostamento la metafisica vichiana devia significativamente rispetto al significante ontologico della metafisica classica, cui rimanda solo *in obliquo* (p. 88); costitutivo della metafisica diviene il terreno teorico e l'atto produttivo ingegnoso finora propri della retorica. In questo modello di ragione si supera infine l'opposizione episteme-technè; tale modello va compreso nel senso dell'*ars* nell'ampliamento secentesco di questo termine. Il momento congetturale che sembrerebbe escluso dal *facere* vichiano - l'altra fonte della metafisica vichiana, accanto alla retorica, è pur sempre la geometria - è salvato dalla centralità del *mondo civile* e della sua «natura storico-causale», che, in un'inversione dell'ordine dell'essere, assurge a topos universale.

Nella genealogia della ragione congetturale Vico diviene dunque il momento della «retorica come metafisica». La ragione che vi è operante mostra la sua mancanza strutturale nella propria impotenza a conoscere se stessa nel proprio fare («*adum mens se cognoscit, non facit, et quia non facit, nascit genus seu modum, quo se cognoscit*», recita il *De antiquissima*); la metafisica della mancanza propria di Vico è antidoto alla *scepsi* e si rivela positivamente come consequenziale filosofia del linguaggio. Il fondamento metafisico del conoscere è difatti il *verbum prolatum*, può asserire l'A. sulla scorta del *De antiquissima* (p. 97). L'A. sembra, nella sua argomentazione, dare per implicita un'interpretazione continuistica tra *Liber metaphysicus* e *Scienza nuova*, a prescindere dalle svariate forzature del discorso, spiccano nell'argomentazione

alcune equivalenze non molto indagate: tra cui l'identificazione tra tradizione retorica (ipostatizzata in una rigidità alquanto astratta) e filosofia civile, e alcune frasi dalla non facile interpretazione, quali: «la metafisica di Vico è un'interpretazione della natura come moto basata sull'analisi linguistica» (p. 84) destinate a mettere a dura prova la fantasia del lettore.

[S.C.]

49. JOSEPH MALI, *The Poetics of Politics. Vico's 'Philosophy of Authority'*, in «History of Political Thought», X (1989) 1, pp. 41-69.

«Il problema cruciale del mantenimento dell'«autorità» politica nella moderna società «disincantata» (p. 42), chiaramente esplicitato da Max Weber e poi sempre riaffrontato, è problema non nuovo. Esso si presenta, drammaticamente, nel XVIII secolo, laddove si fa strada il rifiuto per ogni tipo di autorità tradizionale quale sostegno della legittimità del potere statale. La difficoltà di questa posizione veniva però messa in luce già da uno dei suoi più acuti sostenitori, il Gibbon che giungeva a sancire l'impossibilità di una vera e propria legittimazione dell'autorità che non facesse comunque ricorso a basi fittizie.

Individuato il nocciolo di questo «dilemma» (cfr. p. 44), l'A. muove qui dagli studi di quegli autori, come Gibbon conservatori in politica ma non in filosofia, in cui pure si costituì, contro gli attacchi razionalisti al mito, una rinnovata e più sottile tattica di difesa teorica del mito stesso. Vico si presenta, immediatamente, come il fulcro di questo tipo di impostazione; la sua teoria del mito politico, pur così raramente studiata per la scarsa sistematicità, rappresenta un contributo essenziale, e a tutt'oggi imprescindibile. L'A. rintraccia le tappe di tale complesso percorso concettuale all'interno della *Scienza nuova*: dall'assunto vichiano «sulla costituzione mitica della natura umana e della società» (p. 46), e dalle riflessioni sull'origine del mito, fino a giungere al confronto ravvicinato con la tematizzazione del problema dell'autorità politica, ricostruibile attraverso la lettura vichiana della storia romana. Concentrandosi, machiavellianamente, sui modi della legittimazione del potere piuttosto

che sui soggetti del potere stesso, Vico affronta infatti le fasi evolutive della società di Roma riconoscendo nella rappresentazione mitica, pur sempre mutante, l'autentico sostrato dell'autorità e dei conflitti d'autorità. Viene poi dall'A. sottolineato il continuo, anche se implicito, riferimento di Vico alla Napoli a lui contemporanea in questa analisi delle vicende politiche romane, quasi ad ulteriore dimostrazione della validità, fino alla odierna scienza della politica, del metodo vichiano, lontano da astrazioni teoriche, teso a cogliere 'l'uomo quale è' e non 'l'uomo quale dovrebbe essere', a costituire una 'storia delle umane idee' piuttosto che delle idee filosofiche.

[M.R.]

50. ANTONELLA MARINI, segnalazione di A. SCARSELLA, *Nicolini, Vico e gli esemplari marciari autografati* (in «Lettere italiane», XXXIX, 1987, 4, pp. 516-521), in «La rassegna della letteratura italiana», XCII (1988) 2-3, p. 504.

51. PAOLO MAROLDA, segnalazione di «*Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XVII-XVIII (1987-1988), in «La Rassegna della letteratura italiana», XCIII (1989) 3, pp. 257-258.

52. PAOLO MAROLDA, segnalazione di R. MAZZOLA (a cura di), *Terzo contributo alla bibliografia vichiana. 1981-1985* (Supplemento al «*Bollettino del Centro di Studi Vichiani*», XVII-XVIII, 1987-1988, pp. 387-501), in «La Rassegna della letteratura italiana», XCIII (1989) 3, p. 258.

53. PAOLO MAROLDA, segnalazione di «*New Vico Studies*», III (1985), in «La Rassegna della letteratura italiana», XCII (1988) 2-3, pp. 504-505.

54. PAOLO MAROLDA, segnalazione di C. PANDOLFI, *Per l'edizione critica della «Principum Neapolitanorum Coniurationis Anni MDCCI Historia» di Giambattista Vico* (Napoli, Guida, 1988), in «La Rassegna della letteratura italiana», XCIII (1989) 3, pp. 258-259.

55. PAOLO MAROLDA, segnalazione di M. SANNA (a cura di), *Catalogo vichiano napoletano* (Supplemento al «*Bollettino del Centro di Studi Vichiani*», XVI, 1986, pp. 497-659) in «La Rassegna della letteratura italiana», XCIII (1989) 3, p. 258.

56. PAOLO MAROLDA, segnalazione di E. TACHELLA, *Note sulla critica dantesca di Giambattista Vico* (in «*Nuova corrente*», XCIII, 1986, pp. 359-375), in «La Rassegna della letteratura italiana», XCII (1988) 2-3, p. 505.

57. PAOLO MAROLDA, segnalazione di G. TAGLIACCOZZO - D. PH. VERENE - V. RUMBLE (ed. by), *A Bibliography of Vico in English. 1884-1984* (Bowling Green, Ohio, Philosophy Documentation Center, 1986), in «La Rassegna della letteratura italiana», XCI (1987) 1, p. 544.

58. ARTURO MARTONE, *Furor verba ministrat. Eredità vichiane e Illuminismo in alcune teorie linguistiche della cultura napoletana tra '700 e '800*, Milano, Angeli, 1989, pp. 122.

In questo volume sono raccolti quattro saggi dedicati a Raimondo Di Sangro, Ferdinando Galiani, Bertrando Spaventa: tre autori 'meridionali' che, pur non potendo essere considerati in senso stretto dei linguisti (anche perché l'interesse per il linguaggio è marginale nella loro produzione), segnano tre tappe nella ricezione e nell'interpretazione delle teorie vichiane sul linguaggio. L'A. si riferisce al fiore di studi iniziato, a partire dagli anni '60, da A. Pagliaro. Nei quattro saggi si trovano anche molti spunti tratti da teorie linguistiche novecentesche, utilizzate in modo volutamente 'anacronistico' per la lettura degli autori citati. È convinzione dell'A., infatti, che Vico sia, allo stato attuale, «l'interlocutore che [...] sembra esprimere, con il suo pensiero, l'immagine di un vasto e complesso reticolato di discipline diversificate» (p. 87); e quindi non sembra fuori luogo proporre una lettura 'contemporanea' di alcuni suoi passaggi, o di quelli dei suoi interpreti sette-ottocenteschi.

Di Sangro è visto in prospettiva 'illuministica', secondo un'indicazione di F.

Veneziani. Il principe napoletano ha affrontato il problema del linguaggio nella controvertosa *Lettera apologetica* [...] contenente la difesa del libro intitolato «*Lettera d'una peruviana per rispetto alla supposizione de' Quipu scritta alla Duchessa, di S... e dalla medesima fatta pubblicare*» (1750): pubblicata immediatamente prima della condanna ecclesiastica del suo autore, appartenente alla Massoneria, l'opera suscitò polemiche e non poche perplessità, anche per il suo stile volutamente tenuto su un registro di 'scherzo', probabilmente in risposta alla mania filologico-erudita della cultura napoletana del tempo. La *Lettera* propone la costruzione di un linguaggio universale basato sulla 'lingua' peruviana dei Quipu (cordoncini intrecciati e colorati), che, diversamente dalle più note *characteristicae* sci-settecentesche, sarebbe uno strumento per potenziare le lingue esistenti più che un modo per ridurle a una rappresentazione univoca e razionale. Il linguaggio, infatti, è per Di Sangro un sistema di segni che rispondono ai due bisogni umani essenziali di comunicazione e di conservazione della memoria (cioè di immortalità). La creazione di un linguaggio di immagini va vista nell'ambito di una più ampia distinzione tra mondo umano, caratterizzato dal 'meraviglioso' dell'artificio e dell'*ingenium*, e mondo naturale. «I Quipu, attraverso un rifacimento radicale e arbitrario del 'segno comunicante', rappresentano una soluzione a quell'*oblio di sé* che la scrittura alfabetica, secondo l'indicazione del Fedro (da lui peraltro citato), inevitabilmente persegue. Le immagini [...] sono in grado di suscitare e quasi imporre un più tangibile e vivace rapporto con le cose rappresentate» (p. 33).

Nei due saggi dedicati a Ferdinando Galiani il nesso con Vico è più diretto. Già Croce e Nicolini avevano accostato i due autori, ricavando dal confronto un'immagine piuttosto negativa del 'petit abbé', la cui posizione, di anulluminista deluso del forzato ritorno da Parigi a Napoli, è stata invece in seguito rivista. L'analisi della teoria galiana del linguaggio è, secondo l'A., essenziale per chiarire la distanza e i legami fra i due autori: Vico, che per Galiani non avrebbe superato il «giudo del buio metafisico», e però la sua fonte per molti problemi linguistici specifici. Nel *Dialecto napoletano* (1779) e nel *Vocabolario del dia-*

letto napoletano (1789), incompiuto, Galiani va oltre Vico, ancora legato a un'idea tardo-seicentesca e 'capuista' di toscano come lingua dotta, proponendo il dialetto come mezzo espressivo adatto alla nazione che l'ha prodotto. Ma su questo punto Galiani, che scrive dopo la 'crisi linguistica' settecentesca, che aveva appunto messo in crisi la preminenza del toscano, riprende la tematica vichiana della «lingua eroica», intendendola in senso fenomenologico e non solo come 'fase' di un'evoluzione. «Furor verba ministrat»: il dialetto napoletano, intessuto di metafore e ingenue figure retoriche, corrisponde ai bisogni di una nazione non ancora entrata in quel genere di civiltà cui corrisponderebbe una lingua interamente 'razionale'. Il francese, lingua in cui Galiani, come già notava Croce, si esprime con grande naturalezza, è nella situazione opposta, di lingua razionale e antipoetica per eccellenza (si vedano ad es. le teorizzazioni di Ch. De Brosses). L'apparente contraddizione di questa doppia adesione galiana al dialetto come 'volgare illustre', cui è tuttavia negata la dignità della scrittura, e al francese come lingua 'razionale', può essere risolta, secondo l'A., attraverso un richiamo alla teoria degli 'atti linguistici' di Austin e Searle. Gli atti linguistici possono essere caratterizzati da un elemento enunciativo-assertivo (atti locutivi) o da un elemento morale, che porta in primo piano la personalità del parlante (atti illocutivi). Galiani avrebbe cercato di salvare entrambi gli aspetti, delegandoli all'uso delle due diverse lingue (francese, dialetto).

Il terzo interlocutore del Vico 'linguista' è Bertrando Spaventa, apertosi, dopo gli anni '50-'60 del secolo, a suggestioni 'positivistiche' provenienti dalle nuove discipline (antropologia, psicologia, linguistica). Prima ancora che nel suo pensiero si affermi compiutamente il nesso Vico-Kant, Spaventa respinge, nelle lezioni tenute all'Università di Napoli, la «glottogonia» del *De antiquissima*, che gli sembra pretesto per i «bramiani» del suo tempo che discettano di una sapienza remota e riposta. Ma aderisce in pieno all'anticonvenzionalismo linguistico della *Scienza nuova*, dove si rifiuta la teoria di un'assoluta arbitrarietà del significante, secondo la quale ad un sostrato semantico universale corrisponderebbe una convenzionalità delle

diverse lingue. Per Spaventa «la ricerca di Vico, nella sua generalità, se ha un senso, vuol dire: determinare la relazione tra lingua ed il pensiero di una nazione» (p. 103); e non si possono ignorare né l'origine pre-filosofica del linguaggio, né la sua funzione essenziale, che è quella di comunicare concetti, ma anche emozioni.

[M. Con.]

59. MARIA A. MASTRONARDI, *Finzione letteraria e polemica ideologica. L'«Epistola Marci Aurelii Severini nomine conscripta» di T. Cornelio*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Bari», XXXIII (1990), pp. 247-271.

Posta quasi a conclusione dei *Progymnasmata physica* (1663), l'*Epistola* indirizzata dal Cornelio al suo vecchio maestro assume, nell'economia complessiva del testo, un ruolo ben preciso. In perfetta sintonia tematica con il *Dialogus in proemi locus suffectus* che apre l'opera e a cui è affidato il «manifesto programmatico, nella sua totale difesa dei 'moderni'» (p. 248), la lettera, largamente debitrice al genere colto ed elitario del 'gioco', evoca una fantastica galleria di personaggi a testimoniare la bontà della linea di ricerca che dal naturalismo democriteo conduce fino all'attività degli Investiganti (pp. 268-269). Questo raffinato scherzo erudito diventa così un efficace veicolo per una comunicazione filosofico-scientifica «che sembra porsi non tanto il fine della divulgazione, quanto l'iconoclastica dissacrazione di idoli e universi ideologici» (p. 256). 'Mascherando' efficacemente, secondo i dettami del *larvatus prodeus* cartesiano, la complessità di un ricco e composito messaggio filosofico, il testo diluisce, in una «ricercata duplicità di livelli» e di chiavi di lettura, la veemenza della polemica contro la dogmatica impostazione dei medici galenisti, sancita simbolicamente dall'invettiva finale di Ippocrate. Ma la difesa dei *novatores*, in un momento storico incerto per la loro sorte, non è l'unica componente di questa missiva dalla scrittura stratificata. I temi principali della *libertas philosophandi* e dell'affermazione della concezione della storia come «progresso» sono contestuali all'espressa esigenza, da parte del Cornelio, di riconoscere all'interno della stessa tradizione antiaristo-

telica una precisa linea depurata dalle suggestioni magico-alchemiche (anche campanelliane) e dall'astrologia giudiziaria. Non è un caso che nell'*Epistola* non si trovi alcuna citazione del Della Porta, mentre nella dedica al Borrelli si riconosce esplicitamente l'ascendenza dell'indirizzo galileano.

[M.C.]

60. ALFONSO M. MONTUORI, *Vico and Human Science*, in «Studi filosofici», VIII-LX (1983-1986), pp. 129-146.

Partendo dalle più recenti analisi del pensiero vichiano, che rapidamente ritornano anche nel paragrafo conclusivo, l'A. si sofferma sulla prospettiva della *Scienza nuova* come «scienza umana» che pone Vico molto vicino agli interessi filosofici contemporanei. In questa prospettiva si considera l'epistemologia vichiana, centrata sul criterio gnoseologico del «verum ipsum factum», il quale esclude ogni conoscenza ontologica per l'uomo che, invece, può conoscere solo i prodotti del suo *fare*, della realtà umana, per cui Vico sarebbe, come ha scritto Glaserfeld, il «primo vero costruttivista». Questo metodo conoscitivo si basa innanzitutto sulla critica al metodo cartesiano, con il quale Vico già polemizza nel *De nostri temporis studiorum ratione*, dove contro il metodo geometrico si sottolinea la necessità della pluralità dei metodi. Oltre la critica al razionalismo, in quest'opera il filosofo napoletano sottolinea anche la necessità di bilanciare, a causa dei loro difetti, il metodo critico e quello del senso comune, «quello dei topici perché essi raggiungono conclusioni false; quello dei critici perché essi non accolgono neppure il verosimile» (p. 134). Secondo l'A., la giusta risposta alle questioni metodiche poste da Vico si trova soltanto nell'immaginazione poetica, nel mito, nella metafora, perché qui, come hanno sottolineato anche altri studiosi (Grassi, Jones, Giorgi ecc.), Vico trova la vera forza creativa del pensiero, in quanto si esprime il modo «nel quale noi creiamo noi stessi, la nostra storia, il nostro futuro» (p. 137).

[M.M.]

61. AMPARO ZACARÉS PAMBLANCO, *Vico y la poética de la Modernidad*, in «Cua-

denno sobre Vico». I (1991), pp. 165-176.

L'A., avvalendosi delle recenti analisi di Franco Rella e Ernesto Grassi, cerca di utilizzare la posizione di Vico sulla *ragione poetica* all'interno del discorso sul moderno, vale a dire - come si dichiara alla fine - collegando la poetica vichiana al sapere della caducità, al pensiero moderno che accetta le ragioni del corpo e del sensibile, della relatività e della finitezza, così come appare nelle opere di Weininger, Wittgenstein, Rilke, Heidegger, Freud e Benjamin.

L'inserimento di Vico nella prospettiva del moderno può avvenire attraverso la contrapposizione a Cartesio e alla ragione scientifica, in quanto con il suo tentativo di scoprire una via di accesso al vero attraverso la poetica, il filosofo napoletano innalza la poetica a verità filosofica ponendosi sulla strada del moderno, il quale manifesta un uguale interesse per la norma e ciò che è fuori della norma, per l'ordine e il caos. La poesia è per Vico la prima operazione della mente umana dalla quale nasce la conoscenza, perché l'uomo, prima delle astrazioni razionali, forma generi fantastici, prima di utilizzare termini tecnici, usa metafore. Secondo l'A., il ruolo che Vico assegna alla poetica e alla metafora nel nostro secolo è stato sottolineato da Heidegger a Ricoeur, per cui si considera la poesia in grado di accedere alla verità filosofica.

Con Vico, come già aveva messo in luce Isaiah Berlin, entriamo nel mondo della vita in quanto con lui si inizia la separazione dell'unico contro l'universale, del concreto contro l'astratto, dell'interno contro l'esterno, della cultura temporalmente determinata contro i principi atemporalmente determinati; inoltre, cercando di scoprire la visione del mondo, le aspirazioni che determinano la realtà, il filosofo napoletano propone un nuovo metodo fondato su una conoscenza intuitiva, vicina al potere immaginativo dell'artista. In questa prospettiva, secondo l'A., la *Scienza nuova* si annuncia come una sintesi di filologia e di filosofia che ha per oggetto il probabile. Il suo criterio gnoseologico, il *verum-factum*, ponendo dei limiti alla conoscenza umana, si contrappone a Cartesio e all'idea, per Vico chimerica, di una scienza universale, in quanto retorica, poesia e storia non si fondano su verità

geometriche ma verosimili, e il verosimile è l'ambito della verità problematica, che rifiuta l'infalibilità, e dell'autonomia del certo di fronte al vero.

Vico, il «più valido sovvertitore della problematica classicista», non realizza nella *Scienza nuova* un lavoro di critica letteraria, che serve ad esplicitare la forza poetica di Omero e Dante, piuttosto la sua opera si presenta come un'arte critica che indaga «la ricerca della verità per gli autori delle nazioni», e la filologia «scopre il discorso di una storia ideale eterna ed espone la verità narrata nelle favole, una verità che mostra i costumi delle genti antichissime e che non ha potuto esprimersi in altro linguaggio ma che è il fondamento di una conoscenza basata sulla fantasia, la passione e il sentire» (p. 172). Gli universali fantastici di Vico sono anteriori a quelli razionali e provengono da un sapere immerso nel corpo, ed il linguaggio poetico esprime proprio questa unione di mente e corpo. Risulta allora evidente, secondo l'A., la contrapposizione di Vico non solo a Cartesio ma anche a Platone, Aristotele, Patrizzi, Scaligero ecc., in quanto il filosofo napoletano scopre il ruolo filosofico della poesia, della favola, del mito, dove anche il falso e la finzione hanno la loro verità.

Infine, rifiutando l'accostamento della teoria vichiana all'interpretazione psicoanalitica, l'A., sulla scia di Battistini, accenna alla motivazione psicologica della metafora archetipa, e si rifà alle ipotesi di Grassi, che intende il potere dell'immaginazione e della fantasia come «conseguenza dello sforzo realizzato dagli uomini nella ricerca di un mondo di significati umani che finisce con il sostituirsi al codice biologico» (p. 173), e soprattutto di Rella, per cui Vico, nella modernità, riapre la disputa sul vero, ed oggi la sua filosofia può riemergere nei discorsi del Postmoderno, ricordandoci la morte del concetto di uomo incentrato sulla ragione scientifica.

[M.M.]

62. MICHEL PAOLI, *Genealogia del linguaggio e delle arti nella «Scienza Nuova» di Giambattista Vico*, in «Cultura & Libri». VII (1990) 63, pp. 5-14.

Nella *Scienza nuova* Vico, occupandosi

della genesi del linguaggio, del codificarsi delle figure retoriche e dei generi letterari e del differenziarsi delle varie lingue, stabilisce una corrispondenza profonda tra forma linguistica ed epoca storica. L'A. mostra però che non solo di questo si tratta. Per Vico, infatti, la poesia è la forma originaria dell'espressione umana, rintracciabile negli antichi canti greci, che da tali canti si allontana man mano che il metro poetico - con il passaggio dallo spondaico al giambico - si avvicina alla cadenza della prosa: in questo modo il canto diventa arte autonoma e, con l'invenzione degli strumenti musicali, si trasforma in arte della musica. Esattamente la stessa *genes derivazionale* Vico propone per la scultura e la pittura. La scultura nasce dalla prima forma di comunicazione umana, i gesti, e si codifica come arte a sé stante quando l'interazione umana diventa linguistica; la pittura deriva dal pittogramma - primo abbozzo di comunicazione scritta - che, soppiantato dalla scrittura alfabetica, viene elevato al rango di arte autonoma. L'A. ne conclude giustamente che con Vico ci troviamo «di fronte a una vera e propria genealogia delle arti, che nascono tutte negli universali fantastici» (p. 14).

[D.R.]

63. MICHEL PAOLI, *Les principes de la philosophie de Giambattista Vico exposés 'more geometrico'*, in «Croniques italiennes», XXVII (1991), pp. 43-52.

L'A. considera come tutto in Vico si spieghi a partire «dalla natura e dall'origine comune della ragione, della religiosità, della socievolezza e del linguaggio, che sono in qualche misura, un'unica e sola cosa, e che nascono e si sviluppano insieme, nutrendosi scambievolmente» (p. 49).

Tenendo conto che in Vico «non vi è linearità di pensiero ma circolarità», è tuttavia suggestivo recuperare quegli aspetti che propongono una lettura rigorosamente *more geometrico* della *Scienza nuova*. «Ciò ha il vantaggio di rivelare l'architettura interna della filosofia, il suo ordine profondo, ma anche il limite di porre sullo stesso piano punti di diversa importanza» (pp. 43-44). L'A., fatta questa premessa, struttura il breve scritto secondo «Definizioni», «Assiomi», «Proposizioni», ciascuna di esse

articolata alla maniera dell'autore dell'*Eriac*. [A.S.]

64. ERNESTO PAOLOZZI, *Interpretazione e informazione*, recensione a F. LOMONACO, *Lex Regia. Diritto, Filologia e Fides storica nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine Seicento* (Napoli, Guida, 1990), in «Il Giornale di Napoli», 20-7-1991, p. 3.

65. MIGUEL A. PASTOR PEREZ, *Arteaga y Vico. Génesis del Arte total: La Opera*, in «Cuadernos sobre Vico», I (1991), pp. 43-53.

L'A. osserva come l'opera lirica moderna affondi le sue radici nella riflessione filosofico-estetica settecentesca. In tale contesto assume un ruolo centrale la figura di E. de Arteaga, che, per alcuni aspetti, rivela significative comunanze con la filosofia vichiana. In entrambe è infatti presente lo sforzo di rivalutazione del ruolo del sentimento e dell'immaginazione, l'importanza del mito e della metafora in quanto originaria forma di espressione dei popoli, così come l'atteggiamento critico nei confronti del diffuso cartesianesimo. Tuttavia, a differenza di Vico, che attribuisce alla poesia valore conoscitivo, per Arteaga l'arte è «gioco creatore tanto per l'artista quanto per lo spettatore, gioco che incanta e sospende la ragione, in una parola: immaginazione» (p. 46). Da questo punto di vista la musica è l'arte che al più alto grado realizza il bello artistico, giacché essa, affrancandosi attraverso il suono dalla dimensione della naturalità e della concretezza materiale, lascia liberamente effondere l'inventiva umana. A sua volta, l'opera lirica è da intendere come «opera totale», perfetta compenetrazione degli aspetti caratterizzanti le singole arti (suono, colore, parola) con il contenuto drammatico, l'espressione dell'animo, che solo in questa sintesi, che è bellezza ideale, trova realizzazione. E proprio in tale compenetrazione delle arti, in particolare di musica e poesia, sta la modernità delle intuizioni di Arteaga. [C.C.]

66. GIUSEPPE PATELLA, recensione a A. VERRI, *Cicli storici e rivoluzioni. Da Vico a*

Romano (Galatina, Congedo, 1990), in «Diacronia», XI (1991) 1, pp. 157-163.

67. GIUSEPPE PAJELLA, recensione a G.B. VICO, *Institutiones Oratoriae*, a cura di G. Crifò (Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1989), in «Differentia», 1991, 5, pp. 213-219

68. DOMENICO PIETROPAOLO, *Frye, Vico, and the Grounding of Literature and Criticism*, in AA.VV., *Ritratto di Northrop Frye*, a cura di A. Lombardo, Bulzoni, 1989, pp. 87-101.

Quest'articolo presenta il merito, alquanto raro nel genere letterario ormai costituito da questo tipo di confronti, di porre il problema metodologico della comparazione che intende intraprendere tra Vico e il grande critico recentemente scomparso. Non si limita quindi a fornire suggestive analogie - fondate qui peraltro dall'esplicito rimando di Frye a Vico - ma cerca di cogliere il senso funzionale e l'orizzonte di pensabilità. Il punto di connessione essenziale tra Vico e Frye è ravvisato nella funzione fondativa da entrambi attribuita alla poesia, come sapere nel quale infine riposa la legittimazione stessa del logos. Ma quest'osservazione viene approfondita dalla comune rivendicazione della portata conoscitiva intrinseca alla poesia stessa, che starebbe a fondamento della *ars critica* di Frye. Il rimando a Vico sarebbe presente, nell'operazione di svelamento dell'*organon* archetipale operante nell'opera letteraria, nel senso di un'orientazione del sistema concettuale di Frye in diversa dimensione dall'evidente suggestione junghiana, particolarmente visibile nella tematizzazione delle *structures of concern* in cui si ancora l'orizzonte di esperienza dell'opera in esame; tale orientazione pone così in evidenza il «compito ontologico della critica archetipale, di articolare il modo in cui la letteratura tacitamente illustra nuovamente la concreta esperienza umana dell'essere nelle molteplici circostanze della vita, mentre ricapitolata strutturalmente la storia della umana ricerca del senso inventarista nella mitologia» (p. 100).

[S.C.]

69. DOMENICO PIETROPAOLO, *Vico and Modern Thought: A Pedagogical Proposal*, in «Quaderni d'Italianistica», XI (1990) 1, pp. 111-121.

In queste pagine l'A. delinea un vero e proprio 'programma' (articolato in due fasi e sette punti accuratamente descritti e motivati) da utilizzare per i corsi monografici su Vico - di cui per altro si lamenta la scarsità - presso le università nordamericane.

A partire dalle proprie esperienze didattiche *vichiane* (iniziate nel 1983 all'università di Toronto), l'A. sottolinea la valenza pedagogica del 'programma' suggerito: si parte da una precisa analisi delle opere di Vico, collocate nel loro contesto filologico e filosofico, per giungere, nella seconda metà dell'anno accademico, alla riflessione sulle principali implicazioni e sui suggerimenti che il pensiero vichiano offre alla cultura contemporanea. La prima fase, di puntuale analisi testuale, evita il verificarsi di pericolose sovrapposizioni delle esigenze del pensiero contemporaneo sulla filosofia vichiana e viceversa, conservando come scopo principale dello studio del passato quello di porre fianco a fianco testo originale e riflessione contemporanea perché si illuminino e chiarifichino vicendevolmente.

[D.R.]

70. LEON POMPA, *The Function of the Legislator in Giambattista Vico*, in AA.VV., *L'educazione giuridica*, vol. V, t. I, a cura di A. Giuliani e N. Picardi, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1988, pp. 135-153.

L'A. si cimenta con il compito non certo facile di fornire una analisi filosofica della teoria vichiana delle istituzioni giuridiche. Dopo aver sottolineato l'estrema importanza, anche per la teoria del diritto, delle idee generali vichiane sullo sviluppo della società, l'A. rileva la stretta relazione esistente tra le istituzioni di un determinato periodo storico e le relative forme giuridiche. Di estrema importanza è anche giudicata l'idea vichiana di sviluppo della società e conseguentemente del diritto che, in particolare nelle leggi di diritto privato, dà luogo ad una vera e propria sequenza dominata dai concetti di necessità e utilità, occasioni di un diritto orientato, però, ver-

so un superiore ideale di equità. In questa prospettiva svolge un ruolo determinante il giurista, personificazione dell'idea comune di giustizia, che opera attraverso l'uso della topica e della retorica per la ricerca della verità in funzione di una costante equità. Infine, l'A. non manca di ricordare alcune contraddizioni del discorso vichiano come, ad esempio, il differente ruolo attribuito da Vico al legislatore nelle sfere del diritto pubblico e di quello privato.

[R.M.]

71. LEON POMPA, *Vico: A Study of the «New Science»*, Cambridge-New York, Cambridge University P., 1990, pp. 208.

Si tratta della riedizione del volume pubblicato nel 1975 e recensito in questo «Bollettino», VI (1976), pp. 208-210.

72. ALAIN PONS, *L'idée de développement chez Vico*, in AA.VV., *Entre forme et histoire. La formation de la notion de Développement à l'âge classique*, par O. Bloch, B. Balan, P. Carrière, Paris, Méridien Klincksieck, 1988, pp. 188-194.

Alain Pons affronta in queste pagine la dibattuta questione della filosofia della storia in Vico. Rifacendosi alla distinzione aristotelica tra storia e poesia, l'A. fa di Vico un filosofo del «mutamento sociale» ordinato attorno a un'unica finalità, come fosse una tragedia o una commedia, mentre la storia è legata agli avvenimenti e non si fonda su leggi universali e necessarie. Ciò che interessa Vico, secondo l'A. (che riprende qui il vocabolario di Spengler), «è la 'morfologia' delle nazioni l'«isomorfia» del loro sviluppo». La nozione di sviluppo consente in effetti di chiarire le principali tesi di Vico, la sua critica a una ragione atemporale e la sua volontà di introdurre processi genetici in tutti i fatti della cultura. E tuttavia è anche questa nozione che crea le maggiori difficoltà interpretative della *Scienza nuova*, in particolare «gli equivoci della formula secondo cui sono gli uomini stessi che hanno fatto il mondo». Respingendo l'idea di una «astuzia della ragione» o di un progresso «a spirale» alla maniera di Michelet, l'A. sostiene: 1) che il processo sociale è «il risultato, o l'incontro,

di due razionalità, l'una individuale, l'altra collettiva»; 2) che il mondo delle nazioni è senza dubbio «il migliore dei mondi possibili», perché la Repubblica ideale di Platone si trova secondo Vico «già là», sempre, «tanto in ciascun momento dello sviluppo delle nazioni quanto nella loro totalità».

[B.P.]

73. J. SAMUEL PREUS, *Spinoza, Vico, and the Imagination of Religion*, in «Journal of the History of Ideas», L (1989) 1, pp. 71-93.

L'A. considera molte riflessioni vichiane sulla religione adattamenti e trasformazioni creative di idee già presenti in Spinoza. In particolare, si sofferma sulla critica spinoziana ai filosofi «scettici» e «dogmatici», incapaci di un corretto rapporto con i testi antichi sacri e profani, giudicandola alla base della vichiana avversione alla «boria dei dotti» e, ancor più, a quella delle nazioni (pp. 74-79). Passa poi ad affrontare, in stretta relazione con la tematica precedente, il nesso «profezia-immaginazione» nella religione ebraica e il vichiano «universale fantastico», entrambi legati alla corporeità, sottolineando le somiglianze ma anche come Vico storicizzi quelli che in Spinoza sono processi mentali atemporali (p. 85). L'indagine si conclude sul tema della nascita della società a partire, sia in Spinoza sia in Vico, da uno stato di natura privo di religione, data la convinzione comune ai due filosofi che le divinità siano creazioni originarie dell'immaginazione nell'atto costitutivo delle comunità umane.

[R.M.]

74. EZIO RAIMONDI, *I lumi dell'erudizione. Saggi sul Settecento italiano*, Milano, Vita e Pensiero, 1989, pp. 166.

Dedicati, salvo due importanti eccezioni (rappresentate dai capitoli su «Letteratura e scienza nella 'Storia' del Tiraboschi», pp. 125-141 e «Settecento bolognese: antichi e moderni», pp. 143-159), allo studio della formazione erudita e storiografica del Muratori, gli scritti raccolti in questo denso volumetto offrono anche una preziosa ricostruzione dei motivi contrassegnanti il dibattito culturale europeo ed italiano del

Sci-Settecento. In particolare, l'attenzione del Ramondi si concentra, nel primo capitolo, sul contributo offerto dalla «internazionale cattolica» della cultura, cioè dalla lezione filologica dei benedettini di Saint-Maur (pp. 3-77), per giungere, poi, a sottolineare la decisiva, mai passiva mediazione del Bacchini (pp. 85 segg.). Quest'ultimo, impegnato a dialogare liberamente con i filologi d'oltralpe, con le tesi ed i testi di Galileo, Cartesio e Leibniz, comunicava al giovane Muratori il senso di un'indagine critica al servizio della dottrina cristiana, tale da permettere alla storia, ecclesiastica o civile, di trasformarsi da genere oratorio a genere scientifico, secondo programmi già definiti da Leibniz e Vico: «Come Leibniz e il Vico, anche il Muratori, per quanto non filosofo, aveva la sua parola da dire intorno alla 'fides historica' e al valore del senso comune per le scienze proprie dell'uomo. Confrontando il pirronismo, egli non ritornava soltanto alle radici della propria ricerca, ma si inseriva anche, e tutt'altro che per dovere d'ufficio, nel dialogo filosofico intorno alla verità della storia e alla sua funzione nell'enciclopedia del sapere moderno» (pp. 95-96).

[E.L.]

75. ISABEL RAMIREZ LUQUE, *La reivindicación de la sabiduría poética en G.B. Vico y A. Machado*, in «Cuadernos sobre Vico», I (1991), pp. 69-80.

Il confronto tra Vico e Machado, rivendicato al titolo di un'autonomia della «sapienza poetica» di contro ad una razionalità rigidamente intesa, si centra sul tema dell'universalità non logica che tale sapienza appare in entrambi abilitata a produrre. La logica poetica si contrappone in entrambi alla logica dell'identità, e appare capace di rivelare ed esprimere delle verità fondamentali e collettive. Va dunque rigettato il tentativo di intendere gli universali fantastici di Vico in una prospettiva razionalistica, come mera tappa dello sviluppo della ragione a questa finalisticamente subordinata (riferimento polemico che si rivolge a G. De Ruggiero, ma anche a Croce e al suo modello di ragione dialettica impiantato in Vico); una tale interpretazione lascia in ombra il punto centrale della riflessione vichiana, ossia l'originalità

della relazione con il reale posta con la sapienza poetica. Il tema del rapporto tra sapere poetico e sapere riflessivo ritorna in Machado nel rimando all'«universale del sentimento», che si rivela più originario del sapere riflessivo e orienta questo stesso a storicizzarsi e riconoscersi anch'esso nello statuto di una «palabra en el tiempo»; ne emerge una concezione della poesia come espressione di un sentimento collettivo che può costituirsi in mondo condivisibile perché ne rinnova l'originaria comunitaria precomprensione. Nonostante la precisione e la competenza del rimando vichiano, resta alquanto dubbia l'urgenza di questa comparazione, riproposta nella conclusione col rituale rimando all'esigenza di opporsi alla *hybris* del razionalismo imperante. Non si riesce insomma a superare, nella lettura, la sensazione che, se nella finezza dell'analisi vichiana davvero si inaugura una indagine concreta sulla costituzione e il meccanismo dell'autonomia logica dell'universalità fantastica, l'universale del sentimento di Machado, quale viene qui proposto, sembri piuttosto guadagnare la propria forza da un generico svilimento dello statuto logico dell'universalità.

[S.C.]

76. GIUSEPPE RICUPERATI, *Una lettura di Vico, Giannone e Genovesi nei decenni della crisi dell'antico regime a Napoli: l'esperienza intellettuale e storiografica di Francesco Antonio Grimaldi*, in «Studi filosofici», X-XI (1987-1988), pp. 205-227.

Il Ricuperati si propone di dare risposta a tre quesiti di estremo rilievo, che si possono riassumere così: a) affrontare l'eredità di Giannone nella seconda metà del Settecento sforzandosi di definire quale tipo di storiografia possa derivare dalla *Storia Civile*; b) verificare quale sia stata l'influenza di Vico negli storici napoletani della seconda metà del Settecento; c) sottolineare il ruolo della lezione genovesiana sulla storiografia e sugli storici napoletani che precedono la rivoluzione.

L'ampiezza dei temi in discussione obbliga l'A. a un consapevole ridimensionamento della iniziale proposta di indagine critica. Dal saggio, comunque, è possibile ricavare almeno due conclusioni cui va riconosciuto carattere di novità. Ricuperati sposta

l'attenzione dalla *Istoria Civile al Triregno* e alle opere dal carcere viste come il proseguimento e lo sviluppo di una storia dell'umanità che si colloca a pieno diritto come una delle opere più significative dell'Illuminismo radicale. In secondo luogo, poi, in contrapposizione alla proposta crociana di individuare comunque la fortuna di un Vico «idealista e storicista», l'A. sottolinea la centralità del Vico «genovesizzato», «contaminato da indirizzi filosofici diversi, di matrice empirista, utilitarista, o materialistica», il Vico, cioè, che «Croce emargina o, addirittura nasconde».

Ma è attraverso la figura di Francesco Antonio Grimaldi che diventa possibile un collegamento organico di tutti i termini della proposta di Ricuperati. Il problema, infatti, non è più quello di verificare se alla generazione del Pagano o del Grimaldi stesso si debba far risalire una utilizzazione legittima e ortodossa di Vico. Al contrario, ciò che va compreso fino in fondo è il processo che favorisce l'assimilazione dei grandi temi e nodi della cultura europea, ricevuti e innestati su di una tradizione culturale che viene fecondamente a rinnovarsi grazie all'inarrestabile diffusione del nuovo. Grimaldi è pensatore di statura europea: lettore attento e appassionato di Boulanger, Buffon, d'Holbach e Helvétius, propone una lettura di Vico che non si discosta da quella di Pagano o Filangieri. Il tentativo di Pagano, è noto, si definisce nello sforzo di costruire una filosofia della storia in cui gli innegabili apporti vichiani sono effettivamente liberati da ogni idea di Provvidenza divina e confrontati, piuttosto, con una visione della natura che deriva da Boulanger, Buffon, d'Holbach.

Gli *Annali del Regno di Napoli*, opera storica del Grimaldi, poi proseguita da Giuseppe Cestari quando la morte colse il filosofo calabrese, pongono «il problema dell'applicazione di categorie concettuali e storiografiche misurate col discorso vichiano e applicate alla stessa storia che il Giannone aveva reso civile».

Nelle restanti parti di questo importante contributo Ricuperati propone un rapido e significativo *excursus* teso a sottolineare lo stretto legame di fondo esistente fra le opere del filosofo calabrese, cioè tra *La Vita di Diogene*, la *Vita di Ansaldo Grimaldi*, e le più celebri *Riflessioni sopra l'ineguaglianza tra gli uomini*. Il filo conduttore che lega le

tre opere è il tema della disuguaglianza intorno al quale Grimaldi ha meditato tutta la vita.

La *Vita di Ansaldo Grimaldi*, che richiama il *De rebus gestis Antonii Caraphei*, del Vico, vuol essere una serie di «tanti saggi politici e morali» dei quali il giovane filosofo, sulla traccia di una ideale storia della repubblica genovese, pone i problemi della libertà, dell'inuguaglianza, del ruolo del patriziato, degli scontri fra ceti. La *Vita di Diogene*, invece, sta a indicare la vera scelta intellettuale del Grimaldi. Di fronte a quella che gli appare una constatazione ineluttabile, la necessità e insieme l'ingiustizia dell'inuguaglianza, l'unica libertà possibile è quella realizzata da Diogene giacché si concretizza nella negazione dei bisogni sfociando, in definitiva, nella «regressione volontaria e consapevole allo stato dell'uomo prima della società».

Su questo terreno è possibile cogliere fino in fondo il legame tra opere apparentemente tanto diverse. Scorrendo le *Riflessioni*, particolarmente il primo volume, un dato si impone all'attenzione del lettore: lo stato naturale dell'uomo viene identificato da Grimaldi con il dolore; la vita stessa, nella sua alternanza di piacere e dolore, è continuazione di una situazione dolorosa già presente in natura. Le passioni, dunque, nascono dal dolore. Qui si può cogliere la genesi anche di una «fisica delle passioni» in cui alla teoria dell'interesse degli utilitaristi e di Helvétius si sostituisce «la forza cruda e drammatica dei bisogni, la necessità di dare una risposta alle sfide della natura». Ma qui, a mio avviso, si radica anche la scelta di Grimaldi di dare corpo a un'organizzazione sociale e politica che possa temperare le disuguaglianze, non solo di fronte ai bisogni e alla maniera di soddisfarli che non può non essere diversa in ciascun individuo. Altrimenti altro non resta che la libertà à la Diogene.

[G.G.]

77. SANJA ROIĆ, *Eklektika i imaginacija. Poetika u djelu Giambattiste Vico - primjer iz «Nove znanosti»* (Eclittismo e fantasia. Il poetico nell'opera di Giambattista Vico. Esempi dalla «Scienza Nuova»), in «Filozofska istraživanja», X (1990) 2, pp. 355-364.

L'A. dimostra che la poetica di Vico si

«si sviluppa «cronologicamente» nelle varie opere, e rintraccia perciò in nuce nell'ode *Origine, progresso e caduta della poesia italiana* (1773) quegli stessi concetti riguardanti l'origine dei generi letterari a cui è dedicata gran parte della *Scoperta del vero Onero*.

Particolarmente interessante un'osservazione più generale. L'A. osserva che la poetica vichiana ruota attorno ad una questione terminologica: l'utilizzo del termine *poetica* non come sostantivo, bensì come aggettivo. Secondo la *Scienza nuova*, infatti, qualsiasi attività umana è *poetica*, giacché la poesia è la forma in cui l'uomo custodisce il contenuto della realtà storica.

78. SANJA ROIĆ, *Medunarodni simpozij: Giambattista Vico u Italiji i Njemackoj* (Un convegno internazionale: «Vico in Italia e in Germania», Napoli, 1-3 Marzo 1990), in «Filozofska istraživanja», X (1990) 2, pp. 543-545.

79. SANJA ROIĆ, *Problemi vjere/uvjere u djelu Giambattiste Vica* (Il problema della religione e dell'assenza della religione nell'opera di Vico), in «Filozofska istraživanja», XI (1991) 3, pp. 705-713.

Per illustrare la questione proposta - presenza o assenza della religione - viene proposta la lettura del poema giovanile di Vico, *Gli affetti di un disperato la Seconda Orazione inaugurale*, letta dal Vico nel 1700, l'*Idea dell'opera della Scienza nuova del 1744* e la sua esposizione in forma negativa, come la chiama Vico, nelle *Annotationi* che la seguono. Dopo l'analisi dei testi si conclude che l'intento dell'autore è la tendenza all'unità, all'insieme, e che la sua convinzione è che l'intelletto umano possa e debba agire in questo modo. Sebbene limitato, l'intelletto può considerare le cose illimitate, le nozioni prive di forma. L'uomo può accumulare le «cose», ma non può raccogliercle tutte, afferma Vico. La riflessione stessa è pronta ad affermare che le «cose» che si considerano sono prive di forme e di limiti. Si tratta qui, dopo Vico, di una cognizione illimitata, e, in quanto infinita, degna dell'uomo.

80. SANJA ROIĆ, *Dal riso all'umorismo: parabola di un concetto*, in «Studia Romanica et Anglicana Zagabriensia», XXXV (1990), pp. 67-73.

Sembra singolare il «segmento della curva percorsa dal concetto del comico» nel panorama culturale italiano di cui l'A. abbozza il tracciato, e singolare ne è soprattutto il punto di partenza, costituito da Vico, mentre Pirandello, punto di arrivo, è figura ampiamente riconosciuta come rappresentativa del concetto di umorismo.

Si prendono le mosse dalle *Vici Vindicae* vichiane, unico luogo in cui il pensatore napoletano abbia, anche se non tematicamente, affrontato il problema del riso e del comico. Dobbiamo a Benedetto Croce la sottolineatura di questo punto della riflessione del Vico, anche se l'A. deve riconoscere una certa parzialità nelle considerazioni crociane. Trascura infatti il Croce, tra l'altro, lo scopo immediato delle *Vici Vindicae*, di risposta ad una maligna recensione della *Scienza nuova*, e dunque non ne comprende appieno, globalmente, la teoria sul comico.

L'obiettivo polemico è costituito proprio dalle «argutezze» del recensore, anonimo; argutezze che vanno distinte, per Vico, dai «detti acuti», figli dell'ingegno, tutt'altro che contrapposto alla verità, anzi in collaborazione stretta con questa. I «detti arguti» nascono invece da una fantasia debole, che presenta alla mente dati superficiali e incongrui, deludendone le attese e confondendola. L'arguzia tende insomma all'ingegno un tranello, presentando il falso come vero. Di questo poi ridono gli stolti, come il recensore, più simili a bestie che a uomini. È qui che l'A. vede il legame ideale della posizione vichiana con la teoria sull'umorismo di Pirandello, il quale, pur in un contesto culturale cui poco premeva, come invece al Vico, la salda vicinanza di ingegno e verità, definiva la base del comico come «sentimento del contrario».

È improbabile una conoscenza diretta dell'opera vichiana da parte di Pirandello, ma si può ipotizzare una «curva parabolica» che da Vico giunga a Pirandello con la mediazione, sia pure svogliata, di Croce, soprattutto se si considera la peculiare natura del concetto di comico, sgusciante e mai rintracciabile, nella storia del pensiero, su un percorso lineare.

81. SANJA ROŠIĆ, *Vico, Carafa i Jezni Slaveni* [Vico, Carafa e gli Slavi del Sud], in «Hrvatsko-italijanski književni odnosi. Zbornik II», 1990, pp. 59-77.

L'articolo propone in forma leggermente modificata il testo presentato al convegno *Vico in Italia e in Germania. Letture e prospettive* (Napoli, 1-3 marzo 1990) pubblicato in questo «Bollettino».

82. PAOLO ROSSI, *Gli storici e la natura umana*, in «Rivista di Filosofia», LXXXI (1990) 3, pp. 331-370.

Alla luce delle contemporanee, più aggiornate discussioni di genetica e di teoria dell'evoluzione, l'A. esamina il complesso rapporto fra analogie e omologie nello studio del mondo umano, ovvero tra «strutture formali» simili e «somiglianze» nella conoscenza storica. In tale orizzonte problematico non manca un denso riferimento alle posizioni di Vico, la cui *Scienza nuova*, mirabilmente fondata sulla conversione del «sapere del certo» col «sapere del vero», mostra che ogni dato interno alla conoscenza storico-genetica deve potersi inserire in una struttura atemporale e formale e, reciprocamente, ogni elemento di quella struttura deve poter essere documentato come esito di un sapere storico. Solo questo pensare a due livelli consente al filosofo di cogliere insieme la varietà e la persistenza; il divenire e le ripetizioni, le novità e le identità in differenti situazioni storico-temporali: «Traducendo Vico nel nostro linguaggio novecentesco è necessario, in vista di una scienza del mondo umano storico, essere insieme e contemporaneamente storicisti e strutturalisti. Bisogna cioè indagare contemporaneamente, con lo stesso interesse e lo stesso rigore, intorno alle 'origini' e intorno alle 'perpetuità'» (pp. 336-337). Coerente col nodo problematico prospettato è, a giudizio del Rossi, la dottrina vichiana dei ricorsi che, invece di apparire una concessione alle tradizionali filosofie della storia, rivela la coesistenza nel filosofo napoletano di due concezioni (unilineare e ciclica) del tempo, entrambe necessarie ad una nuova «scienza» delle nazioni. Perciò non è un caso che Vico sia considerato in molti differenti campi del sapere un grande «padre fondatore»: «Il suo nome è stato

ripetutamente invocato sia da molti seguaci dello storicismo sia da numerosi sostenitori dello strutturalismo» (p. 338).

[F.L.]

83. JOSÉ MANUEL SEVILLA FERNANDEZ, *La presencia de Giambattista Vico en la cultura española. I. Notas sobre el tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX; II. Notas sobre su tratamiento y estudio durante el siglo XX hasta la década de los '70*, in «Cuadernos sobre Vico», I (1991), pp. 11-42 e 97-132.

L'articolo ripropone in forma ampliata il saggio *Giambattista Vico nella cultura spagnola (1735-1985)* apparso su questo «Bollettino» (XIX, 1989, pp. 169-192). L'A. parte dalla diffusa opinione di «scarsa presenza di Vico nella cultura spagnola», addirittura dell'«assenza di una relazione del pensiero vichiano nell'ambito culturale spagnolo» (pp. 11-12); ma l'intento di questo lavoro è appunto di dimostrare i limiti di tale radicale affermazione. Per fare ciò Sevilla Fernandez passa in rassegna, nella prima parte del lungo articolo (che occupa le pp. 11-42 della rivista), il rapporto tra Vico e il vichismo nei secoli XVIII e XIX, mentre nella seconda parte (pp. 97-132) affronta il problema della ricezione di Vico nel nostro secolo. Ne risulta un panorama assai complesso, in cui emergono figure di rilievo come Boturini, oggetto tra l'altro di interesse crescente presso la storiografia contemporanea (si veda il recente volume di Badaloni, recensito in questo «Bollettino»), come Donoso Cortés, grande divulgatore del pensiero vichiano nella prima metà del secolo XIX, come Adolfo Camus, assai critico verso la lettura vichiana di Omero, e tanti altri. Complessivamente, si tratta di contributi che emergono, nella trattazione dell'A. contrassegnati insieme da attrazione e esigenza di distacco dalle tesi vichiane, avvertite talora con un livore che ne tradisce la sostanziale inferiorità problematica. Gli studi spagnoli (e ispano-americani) del nostro secolo mostrano un interesse più maturo e documentato per il pensiero di Vico, come testimoniano tra l'altro le recenti traduzioni delle opere che non possono che alimentare ulteriormente questo interesse.

[A.S.]

84. FULVIO TESSITORE, *Lettere quotidiane*, Napoli, Editoriale Scientifica, 1989, pp. 377.

L'A. raccoglie in questo volume molte delle pagine, recenti e meno recenti, scritte quotidianamente a commento di testi e temi che hanno accompagnato, per oltre un ventennio, la sua attività di storico della cultura. Vico, spesso presente e variamente argomentato (soprattutto nella prima parte dedicata alle «Lettere di filosofia», pp. 11-184), controlla talvolta anche «duoghi» tematici apparentemente lontani da lui. Non a caso, l'interesse per i problemi della vita morale contemporanea (la seconda parte raccoglie significativamente «Lettere di politica e morale», pp. 185-366), per la storia ed il suo metodo, per la filologia intesa vichianamente come scienza storica, ovvero come scienza della comprensione dell'accaduto (storiografia), rende esplicita la scelta di campo dell'A., convinto sostenitore di una «filosofia politica» che Vico — non a caso alle origini della moderna teorizzazione della conoscenza storica — contrappose alla «filosofia monastica», cioè al pensiero che è rifiuto di uscire «nel foro» per capire la «feccia di Romolo» (p. 8). In questa sede vanno segnalate le pagine 23-68 e 86-92, note ai lettori del «Bollettino» (cfr. *Indice generale della prima serie, I-X, 1971-1980*. Supplemento a «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», X, 1980, pp. 292-294, 305 e *Indice generale della seconda serie, XI-XX, 1981-1990*. Supplemento a «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XX, 1990, pp. 313-314, 326), dedicate rispettivamente a «Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita» (1968); «Lomonaco e Vico» (1977); «Il mito di Vico in Francia» e «Sul vichismo di Gabriele Pepe» (1978); «Su Auerbach e Vico» (1972); «Jürgen Habermas su Vico» (1974); «Ancora Vico precursore?» e «Vico oggi» (1980); «Vico in America» (1977); «Vico 'diverso' e 'segreto'?» (1988); «La filosofia a Napoli nell'Ottocento» (1974).

[F.L.]

85. FULVIO TESSITORE, *Vico i drustvene znanosti*, in «Filozofska istrazivanja», X (1990) 2, pp. 317-327.

Si tratta della traduzione dell'articolo

Vico e le scienze sociali, comparso in questo «Bollettino», XI (1981), pp. 149-162.

86. FULVIO TESSITORE, *Sul Vico di Santo Mazzarino*, in «Prospettive Settanta», XII (1990) 1-2, pp. 132-139.

L'A. delinea l'originale, possibile «spazio» del vichismo nel pensiero mazzariniiano, non senza avanzare inizialmente il provocatorio dubbio di una qualche dose di arbitrarietà nel suo tentativo di isolare dalla compatta riflessione del grande antichista una specifica interpretazione di Vico (p. 132). Mossosi fin dal 1945 (nel *Dalla Monarchia allo Stato Repubblicano*) alla ricerca di un forte luogo di sintesi tra ricerca storica, storia della storiografia e teoria della storia, lo studioso delle origini della πόλις «tra oriente ed occidente» e del «pensiero storico classico» giungeva nel 1971 (negli studi raccolti nel volume *Vico, l'annalistica e il diritto*), con la definizione di Vico quale creatore del metodo «genetico» e di quello «ermeneutico», ad un inevitabile rifiuto, critico e motivato, di Croce e dello storicismo di tradizione italiana, «formalistico» perché disposto ad accogliere Hegel e reso con Hegel, più di Hegel, a considerare la *storia filosofica* come la sola forma valida di storiografia (p. 134). Ad essa Mazzarino contrapponeva il senso della *storia originaria* che salvaguarda l'inscindibile nesso di arte e storiografia (e con ciò il senso delle individualità affidate alla storia e alla poesia), i confronti sociologici, la storia universale e le concezioni non rettilinee del progresso: tutti temi positivi per lo storico siciliano e collaboranti al ripensamento dell'autore della *Scienza nuova*, «la cui idea della evoluzione rettilinea dentro un ciclo garantiva la sistematica sociologica non a danno della storicizzazione e riconosceva la possibilità di leggi certe, universalizzanti non a danno della particolarità e individualità dei fatti storici» (pp. 135-136). Storico di Roma antica e filosofo di cicli ricorrenti e di barbarie ritornanti, il Vico di Mazzarino si colloca tra Seicento e Settecento, con Godefroy e Gibbon: ancora, quindi, un precursore — osserva l'A. — ma non più di Hegel e dell'idealismo o storicismo formalistico crociano, bensì di Niebuhr, il maestro della *storia filologica* contrastato da Hegel: «In quanto precursore»

re di Niebuhr, Vico consentiva di fondare un diverso storicismo rispetto a quello idealistico e a quello crociano perché consentiva di dare a questo storicismo lo sfondo della grande storiografia ottocentesca che mancava all'altro, risalente a Hegel e alla polemica hegeliana contro gli storici (p. 138). Raggiunti questi esiti, la ricerca mazzariniana appare all'A. indicare non poche convergenze teorico-storiografiche con un'altra fondamentale lettura di Vico elaborata nel Novecento lontano dagli ambienti crociani da un grande filosofo del diritto, Giuseppe Capograssi, impegnato, non diversamente dallo storico catanese, a presentare l'autore del *Diritto universale* come il nuovo filosofo della storia umana, «lo storico e insieme il teorico della storia che modernamente tentò di fondare il rapporto tra razionale e irrazionale, tra sistema e tradizione, cioè, come avvertiva Mazzarino, 'la premessa di ogni nostra critica storica'» (p. 139).

L'articolo è incluso anche nel volume *Vico e il pensiero contemporaneo*, a cura di A. Verri (Lecce, Milella, 1991, pp. 124-132), recensito in questo numero del «Bollettino».

[FL.]

87. PIERO VASSALLO, *Le anticipatrici obiezioni vichiane*, in «L'Alfiere», 1990, 4, pp. 10-11.

L'A. si scaglia contro la «filosofia ultramoderna», cioè tutto il pensiero che andrebbe avanti da Rousseau in poi agitando come vessillo «la risibile aspirazione al regresso» fondata sulla «leggenda della bontà dei primitivi», un equivoco la ricerca della cui fonte costituirebbe il maggiore sforzo di Vico. Tuttavia i sostenitori del nefasto culto delle origini e del sospetto che l'incivilimento ci allontana dalla libertà per la quale siamo nati - sospetto, dice l'A., che «è il seme che farà esplodere il libertinismo sadiano, e di seguito, l'esistenzialismo ateo, l'immortalismo e i culti della palude, delle lucciole e delle zanzare» (!) - hanno un illustre (si fa per dire, in tale discorso) referente: Platone. Questi infatti con il suo mito di Glauco, cioè l'uomo primitivo rappresentato dalla statua naufragata e resa irriconoscibile dal mare, costituisce la chiave «che apre la vista sugli oriz-

zonti della filosofia ultramoderna e, allo stesso tempo, apre alla comprensione della risolutiva efficacia del contributo vichiano a una seria 'rivolta' contro il mondo moderno».

Queste pagine sono apparse anche ne «Il secolo d'Italia» del 10-11-1990, p. 8.

[A.S.]

88. LINO VELJAK, *Recente vikovske studije*, recensione a «New Vico Studies», VI (1988); a «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XIX (1989); a «Lettera internazionale», 1989, 20, in «Filozofska istrživanja», X (1990) 2, pp. 547-551.

89. LINO VELJAK, *Suvremenost Vicove filozofije* [Attualità della filosofia di Vico], in «Filozofska istrživanja», X (1990) 2, pp. 341-353.

L'A. esamina la legittimità della valutazione di modernità e attualità della filosofia vichiana, tenuto conto di tre fattori: 1) la definizione della filosofia e dei suoi fini; 2) l'interpretazione della storia; 3) l'interpretazione del rapporto tra *facere* e dato di fatto. Vico respinge la filosofia fine a se stessa, ma rifiuta anche la sottomissione della filosofia al potere costituito. Con la limitazione della conoscenza filosofica all'ambito di ciò che è effettivamente fatto dall'uomo, Vico (nonostante il suo dualismo) ha prospettato un possibile superamento sia dell'antitesi naturalismo/spiritualismo, sia dell'opposizione volontarismo/determinismo. Il pensatore napoletano ha inoltre superato i falsi idola sulle costruzioni ideali. Il cosiddetto pessimismo della filosofia della storia di Vico ha l'effetto di uno stimolo per la critica della moderna interpretazione lineare dell'idea di progresso. Il suo pensiero storico rifiuta l'idea del primato del dato di fatto. Così Vico può essere incluso tra quei pensatori che hanno prospettato la necessità di un superamento della metafisica.

90. MARCO VENEZIANI, *Le «Orazioni inaugurali» di G.B. Vico. Concordanze e indici. II*, in *Lexicon Philosophicum*, Roma, L'Ateneo, 1989, pp. 133-262.

Continua il benemerito lavoro curato con solerzia dai collaboratori del «Lessico Intellettuale Europeo» e, dopo la microfiche delle concordanze lemmatizzate della prima orazione vichiana - comparsa nel numero del *Lessico* del 1988 - viene qui presentata la seconda, nonché gli indici di entrambe le orazioni. Il testo presenta quindi un «Index locorum della prima Orazione» (pp. 135-176), seguito dall'«Indice di corrispondenza forma-lemma della prima Orazione» (pp. 177-195), come pure l'«Index locorum» (pp. 197-241) e l'indice di corrispondenza (pp. 243-262) della seconda Orazione. Il criterio che viene seguito è «un criterio estensivo di documentazione, che è motivato principalmente dall'analisi statistica e stilistica» (p. 133) alle quali vengono sottoposti i testi in questione.

Viene seguito il testo critico curato da Visconti nella edizione delle opere di Vico promossa dal nostro Centro, e va a questo proposito segnalata la proficua collaborazione tra i due Centri, romano e napoletano, del CNR.

[M.S.]

91. GIAMBATTISTA VICO, *Autobiografia. Seguita da una scelta di lettere, orazioni e rime*, a cura di M. Fubini, Torino, Einaudi, 1991 [I ed. 1965], pp. XXIII-208.

92. GIAMBATTISTA VICO, *La Scienza nuova*, a cura di P. Rossi, Milano, Rizzoli, 1988 [I ed. 1977], pp. 750.

93. GIAMBATTISTA VICO, *On the Study Methods of Our Time*, translated with an introduction and notes by E. Gianturco, Ithaca and London, Cornell University P., 1990, pp. XLIX-90.

Il volume, che ripropone la traduzione del *De ratione* apparsa nel 1965 presso la Bobbs-Merrill Company di Indianapolis, si apre con una nuova prefazione di D.Ph. Verene (pp. IX-XIX). In appendice (pp. 85-90) compare la versione inglese dello scritto *Le accademie e i rapporti tra la filosofia e l'eloquenza*, a cura dello stesso Verene.

94. JOSÉ VILLALOBOS, *El bacho nivelado: Donoso Cortés y Vico*, in «Cuadernos sobre Vico», I (1991), pp. 55-67.

L'intento del saggio, che testimonia ulteriormente il crescente interesse della cultura spagnola contemporanea per il filosofo napoletano, consiste nel convincimento che sia necessario ripensare opportunamente alla formazione del pensiero del «giovane» Donoso e alla sua prospettiva storico-filosofica. Muovendo da essa, Villalobos sostiene che si possa indicare in Vico il fondatore della filosofia della storia. Donoso infatti avverte che con Vico la filosofia della storia assurge al rango di scienza e in particolare di scienza del mondo umano, della quale al contempo il filosofo napoletano determina anche il metodo (pp. 55-57). Due sono i punti che devono, nella ricostruzione interpretativa di Donoso, indurre a comprendere la necessità di una maggiore conoscenza di Vico: uno è quello della sua prospettiva teorica, che permette di definire finalmente la funzione della filosofia che sola consente di poter determinare la natura intima delle cose; l'altro è più chiaramente un interesse pragmatico giacché la filosofia vichiana, a guisa di «scure livellatrice» consente di combattere le conseguenze nefaste della politica sulla cultura spagnola del tempo. Donoso si mostra convinto che i limiti della cultura spagnola risiedono proprio nella sua incapacità di assorbire gli epigoni del pensiero filosofico europeo e fra questi, prima ancora di Erasmo e di Cartesio, è necessario che la Spagna ripensi e riconosca la centralità del pensiero vichiano che riconduce l'attenzione del filosofare dalla metafisica alle «filosofie specialie» ed in particolare alla filosofia della storia della quale imposta e risolve nella maniera più completa la problematica.

In effetti, le considerazioni svolte da Donoso negli articoli su Vico non lasciano una traccia per così dire definitiva, specialmente se si tiene conto delle conclusioni a cui giunge il pensiero donosiano. In verità gli stessi articoli non possono apparire, come a volte sembra fare il Villalobos (pp. 64-65), più di una entusiasmante scoperta «giovanile» del marchese di Valdegamas, specialmente quando si consideri che poi, come si sa, le conclusioni donosiane approdano ad una interpretazione teologica della

storia. Gli articoli di Donoso su Vico appaiono per la prima volta nei mesi di gennaio e febbraio del 1838 sulle pagine del quotidiano di Buenos Aires «Diario de la Tarde» e solo nei mesi di settembre ed ottobre dello stesso anno sono pubblicati a Madrid nelle pagine del quotidiano «El Correo Nacional». L'importanza di questi articoli viene segnalata solo nel 1946 da Hans Juretschke che per primo li include nell'edizione delle *Obras Completas de D. Juan Donoso Cortés* (Madrid, 1946, vol. I, pp. 537-572). Questi ritiene che Vico segni in maniera definitiva il pensiero storico dello spagnolo che viene «ridotto» ad un costante commento delle riflessioni vichiane. Al contrario Ramón Ceñal sostiene che gli articoli donosiani sono di scarsa originalità e che, anzi, essi sono ripresi dai *Discours sur le système et la vie de Vico* di Michelet. Infatti essi, ad un attento esame comparativo risultano secondo il Ceñal in più parti addirittura trascritti letteralmente senza che di ciò sia data notizia al lettore (cfr. R. CEÑAL, *J. B. Vico y Juan Donoso Cortés*, in «Pensamiento», 1968, 24, pp. 351-373). Ciò ci sembra in effetti un po' eccessivo e bisogna convenire con il Valverde quando sostiene che gli articoli di giornali non consentivano un adeguato apparato critico, né tantomeno note erudite, oltre al fatto che, se anche si voglia compiere uno studio comparativo fra gli articoli donosiani ed il saggio di Michelet, ci si rende conto che diversi ed autonomi sono i giudizi ed i riferimenti alla *Scienza nuova* anche se, forse, Donoso più che il testo originale si è limitato a consultare la traduzione riassunta dal Michelet e pubblicata col titolo di *Principes de la philosophie de l'histoire*. Praticamente l'unica importanza che si riconosce agli articoli donosiani è quella di aver «offerito» alla cultura spagnola un importante argomento di riflessione e di ricerca. Donoso non compie uno studio originale di Vico, è la conclusione a cui giunge Giuseppe Carlo Rossi, ma basandosi sulle letture di Michelet egli ha l'indubbio merito di aver introdotto il pensiero vichiano e le sue tesi sulla filosofia della storia in ambienti che sino a quel momento si erano manifestati scarsamente sensibili a tali tematiche (cfr. G. CARLO ROSSI, *El Vico de Donoso Cortés*, in *Estudios sobre las letras en el siglo XVIII*, Madrid, 1967, pp. 206-221). Ma forse non

è tanto importante stabilire se il Donoso deve al Michelet la conoscenza di Vico e se i suoi articoli siano più o meno originali quanto riconoscere che le conclusioni donosiane poco hanno in comune con le premesse enunciate nei suoi articoli vichiani. Le conclusioni infatti a cui giunge il suo pensiero sono essenzialmente ascrivibili ad una sorta di teologia provvidenzialista che vede nella storia una continua guerra fra il bene ed il male. La stessa ragione umana è confusa ed obnubilata ed incapace di intravedere la verità se non interviene una autorità infallibile che la educi, cosicché la conoscenza può essere solamente illuminata dalla Rivelazione divina la quale si manifesta attraverso le forme che Dio stesso concede all'uomo per comunicare ed evolversi, quali il linguaggio e la società, e comunque su tutto prevale sempre e decisamente la grazia di Cristo. Da qui la tesi che ogni rivoluzione è «satànica» (in particolare quella socialista), giacché è dettata da un sentimento che si origina direttamente dal «peccato supremo»: l'invidia degli «inferiori» verso i «superiori». Tutto ciò coincide sempre con una maggiore laicità dello Stato; infatti quanto più si affievolisce il fervore religioso di una nazione più è necessario limitare le libertà ed acuire la repressione onde prevenire il disordine e la rivoluzione, avviandosi così il mondo ad una scristianizzazione. Il che porta necessariamente verso la costituzione di un dispotismo che egli stesso definisce il più gigantesco e devastante mai conosciuto dagli uomini. Proprio in queste conclusioni è possibile intravedere la scarsa influenza, o, meglio, lo scarso rilievo che il filosofo napoletano assume nella riflessione donosiana.

[A.Sc.]

95. FRANCESCO VOLPE, *Lezioni di Storia Sociale. Storiografia e Nuova Storia*, Salerno, Edisud, 1990, pp. 102.

Il volume raccoglie le lezioni tenute dall'A. come parte generale del corso di Storia Sociale nell'anno accademico 1989-90, ed è una essenziale, ma completa rassegna degli *auctores*, da Erodoto ai giorni nostri, che si sono occupati di storia. Al Vico sono dedicate alcune pagine che molto felicemente mettono in luce non solo

l'importanza che ha per Vico la conoscenza della storia, ma anche uno degli aspetti fondamentali del suo pensiero. Così infatti l'A. scrive (pp. 25-26): «Vera conoscenza non si può avere senza la storia ... Ma l'importanza del Vico consiste anche nel metodo che egli indica per acquisire la conoscenza. Poiché la storia è sintesi di *erzo* e di *devo*, la ricerca deve far capo a due momenti, legati rispettivamente alla filologia, che deve constatare il fatto, e alla filosofia che deve 'inverare' il fatto, comprenderlo cioè razionalmente». Sono pagine rapide, ma l'autore si propone di procedere in una prossima edizione ad un ampliamento del suo lavoro (p. 6), e siamo sicuri che anche la trattazione del pensiero vichiano avrà uno spazio più ampio.

[G.G.V.]

96. FRANZ WIEDMANN, *Anstößige Denker*, Frankfurt a.M., Fischer, 1990, pp. 206.

L'A. raccoglie i profili di dodici pensatori 'scomodi', che abbiano suscitato scandalo. L'operazione, finemente letteraria nei modi e non esente da un'arguta polemica con le consacrazioni ufficiali della tradizione accademica, è intesa a ravvivare l'immagine di alcuni pensatori negletti (almeno per quanto riguarda il loro rilievo filosofico e innovatore degli orizzonti di pensiero della loro epoca, se tra i più antichi compaiono anche Francesco d'Assisi e Machiavelli) dalle storie manualistiche della filosofia. Si tratta di pensatori che non sono «Fachphilosophen im engeren Sinne» (p. 12) - dove il senso stretto del termine viene polemicamente a collimare con l'idea

di qualcuno che parla piuttosto della filosofia che della realtà (p. 13).

Nonostante asserzioni siffatte, dal tono lievemente pubblicistico, l'operazione dell'A. non è trascurabile e sortisce effetti insperabilmente didattici e divulgativi, per la vivacità e naturalezza dell'esposizione adeguatamente fondate su una solida perizia ed informazione. Anche lo slittare frequente del livello del discorso sull'esperienza immediata di avvenimenti recenti, politici e sociali come culturali, resta nell'apparente scioltezza all'interno di un sicuro controllo maieutico che si traduce spesso in uno stimolo diretto ed efficace all'esercizio di un'attitudine riflessiva.

Il profilo di Vico, subito riportato alla non infrequente agiografia di un «sanfter Rebell» che è allo stesso tempo una «Zeitbombe» (p. 95), segue decisamente il filo conduttore di una «scomodità» dovuta ad una geniale 'inattualità'.

La fondamentale e «scomoda» scoperta di Vico è che la storia è opera degli uomini, e che non può essere pensata all'interno della sola linearità temporale propria del cristianesimo, con la tradizione del quale l'A. accentua gli elementi di rottura. L'esposizione delle tesi vichiane è piana e sistematica, orientata con coerenza e non senza qualche semplificazione sulla tesi portante della rottura con la teologia della storia, ed una certa glorificazione della nuova antropologia che da questa rottura è destinata a nascere, pur nei limiti di una misura sicura che non indulge all'iconografia del 'precursore'. Ampio spazio è dedicato alla sapienza poetica e all'interpretazione del mito.

[S.C.]