1. ANONIMO, *El 'Institute for Vico Studies' de Nueva York. «Cuadernos sobre Vico»* II (1992): 185-189.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

2. ANONIMO, recensione a A. BATTISTINI, *Vico and the Passions* (in *Teorie delle passioni*. - E. Pulcini. Dordrecht-Boston-London, Kluwer Academic P., 1989: 113-128). «New Vico Studies» IX (1991): 135-136.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

3. ANONIMO, recensione a M. PAPINI, *Uomini di sterco e di nitro* («Bollettino del Centro di Studi Vichiani» XX (1990): 9-76). «New Vico Studies» IX (1991): 116-117.

4. ANONIMO, recensione a R. SYSKALAMPARSKA, *Stanislaw Brzozowski: A Polish Vichian* (Firenze, Le Lettere, 1987). «New Vico Studies» VII (1989): 137-138.

* 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 Giuseppe Cacciatore (G.C.), Silvia Caianiello (S.C.), Clementina Cantillo (C.C.), Giuseppe Di Costanzo (G.D.C.), Fabrizio Lomonaco (F.L.), Maurizio Martirano (M.M.), Edoardo Massimilla (E.M.), Roberto Mazzola (R.M.), Monica Riccio (M.R.), Giovanna Rossano (G.R.), Manuela Sanna (M.S.), Alessandro Stile (A.S.), Fulvio Tessitore (F.T.).

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

5. ARATO Franco, *Due edizioni vichiane*, recensione a G. B. VICO, *Institutiones oratoriae*. - G. Crifò (Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1989); G. B. VICO, *Opere*. - A. Battistini (Milano, Mondadori, 1990). «Giornale storico della letteratura italiana» CLXVIII (1991) 544: 577-583.

6. *Attualità del pensiero di Vico*. - P. Tosca - U. Balistreri. «I quaderni di Traditio» X (1988) 1-4: 1-71.

Il volumetto raccoglie gli atti del Convegno di studi che «I quaderni di Traditio» e la casa editrice palermitana Thule hanno organizzato a Roma nei giorni 6-7 dicembre 1985. La pubblicazione è ispirata dall'intenzione esplicita di favorire una «riconquista» cattolica e «tradizionalista» del pensiero di Vico la cui attualità sembra poter essere documentata dall'odierna volontà di «accrescere la conoscenza dello storicismo cristiano, indispensabile strumento per la reazione intellettuale al decadentismo e alla corruzione che il decadentismo promuove» (p. 2).

Introdotti da una breve presentazione dei curatori (P. Tosca - U. Balistreri, *Per la riscoperta del vero Vico*: 1-2), gli scritti, molto eterogenei per impostazione teorica, informazione critico-bibliografica e densità espositiva, toccano nuclei di interesse filosofico (cfr. i contributi di N. PETRUZZELLIS, *L'identità filosofica di G. B. Vico*: 3-16; V. E. ALFIERI, *Vico e la poesia omerica*: 17-23; G. BONAFEDE, *Costanti nel pensiero del Vico*: 24-27; G. D'ESPINOSA,

Attualità del pensiero vichiano. 28-31; F. GESSI, *Vico spiritualista*. 36-37; M. SPINA, *Il pensiero di G. B. Vico e la linguistica moderna*. 52-54; P. VASSALLO, *Il fondamento filosofico della Scienza Nuova*. 58-61) e storiografico (cfr. gli interventi di L. DI STEFANO, *Gentile e Vico*. 32-35; G. PUCCIONI, *Vico e Lucrezio*. 38-43; T. ROMANO, *Il Vico di Francisco Elias de Tejada*. 44-51; G. TORTI, *Eusebio di Cesarea fonte di Giambattista Vico*. 55-57; V. VETTORI, *Vico e Manzoni, in prospettiva gentiliana*. 62-67). Rapide conclusioni sono, infine, nelle pagine di D. DEL BO (*Un incontro di studi*. 68-69) che, dinanzi all'emergere di un Vico così «naturaliter christianus», ribadisce le ragioni dell'iniziativa e, prospettando i termini di una nuova battaglia culturale, osserva: «(...) era ineluttabile che la filosofia del Vico venisse prima dispersa nella sua cristiana centralità e poi si rendesse oggetto di bottino dagli avversari di quella religione a cui egli aveva generosamente prestato servizio. È una situazione che alcuni vorrebbero oggi ancora ritenere vigente; ma contro la quale bisogna battersi, perché si è di fronte ad un'operazione tendenziosa ed impropria, al tentativo di depauperamento di una ricchezza che è dei cattolici e che nessun altro può rivendicare o nascondere» (p. 69).

[F. L.]

7. AUXIER Randall E., recensione a L. POMPA, *Human Nature and Historical Knowledge: Hume, Hegel, Vico* (Cambridge, etc., Cambridge University P., 1990); Id., *Vico: A Study of the «New Science»* (2° ed. Cambridge, Cambridge University P., 1990). «New Vico Studies» X (1992): 88-91.

8. BATTISTINI Andrea, *Un episodio di cronaca locale: le informazioni a Muratori sulla «Scienza nuova»*, in *Per formare un'istoria intera. Atti della I giornata di studi muratoriani*. Firenze, Olschki, 1992: 255-264.

Un prezioso e articolato saggio sull' intreccio di notizie che, attraverso l'agile strumento epistolare, i residenti fornivano di quanto avveniva nelle proprie sedi (p. 255); in primis sugli aggiornamenti che ar-

rivavano al Muratori, a Firenze, su quanto avveniva a Napoli. Antonfrancesco Marmi rappresenta la figura principale di mediatore tra nord e sud, dal momento che a Napoli soggiornava il fratello e qui egli ebbe modo d'incontrare personalmente il Vico, e con le sue conversazioni di smentire «l'iconografia vulgata di un Vico totalmente ignorato dalla cultura coeva» (p. 256). Un interessante resoconto sulle vicende legate alla gestazione della *Scienza nuova* a partire dal travaglio di quella mai pubblicata in forma negativa, per finire alle attività promozionali svolte in particolare dal dotto ebreo livornese Giuseppe Athias, per un tramite che passa per il canonico fiorentino Roberto Luigi Sostegni, destinatario di una copia del *Diritto universale* da parte del suo maestro Anton Maria Salvini. «La cronistoria delle notizie legate alla composizione della *Scienza nuova* del 1725 basta forse da sola ad illustrare quanto diffusa sia stata, nel «secolo delle lettere», la conoscenza di eventi anche periferici e circoscritti, noti perfino nei preparativi e negli antefatti».

[M. S.]

9. BATTISTINI Andrea, recensione a C. PANDOLFI, *Per l'edizione critica della «Principum neapolitanorum conurbationis anni MDCCII historia» di G. B. Vico* (Napoli, Guida, 1988). «Studi e problemi di critica testuale» XXXIX (1989) 39: 221-222.

10. BATTISTINI Andrea, recensione a G. VICO, *Institutiones Oratoriae*. - G. Crifò (Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1989). «Lingua e stile» XXXV (1990) 4: 688-690.

11. BATTISTINI Andrea, *Vico lettore agnostico*. «Studi di estetica» XIX (1991) 3-4: 249-259.

Richiamandosi alle analisi di W. J. Bate, in cui si mette in rilievo il senso di oppressione e di frustrazione che caratterizza gli scrittori del XVIII secolo di fronte al peso della tradizione e del passato da imitare, l'A. sostiene l'opportunità di rileggere Vico alla luce di questa categoria interpretativa. Dall'*Autobiografia* - in cui è evidente il

compiacimento per la propria condizione di «autodidascalo» - alla perdita *Scienza nuova* «in forma negativa» fino alla *Scienza nuova* del 1744, Vico sottolinea il carattere di novità e originalità della sua opera, il suo collocarsi in una posizione contraria alle vedute correnti. La decisa assunzione di una tale prospettiva personale, che denuncia - osserva l'A. riferendosi a H. Bloom - «una vera e propria 'angoscia d'influenza', comporta un tipo di lettura delle opere altrui che «distorce e violenta» (p. 254), come nel caso dei famosi «quattro autori», sostanzialmente semplificati nella loro complessità di pensiero e ricondotti alla interpretazione vichiana. D'altra parte, lo stesso principio *verum et factum convertuntur* legittima una tale operazione teorica, in quanto l'autentica conoscenza si realizza solamente nel caso in cui si è anche creatori di essa. Da questo punto di vista - continua l'A. - le sviste e gli errori di Vico denunciati da Nicolini non possono essere considerati veramente tali, «in quanto l'uomo moderno se non vuole essere ridotto al silenzio imposto dal *dejà vu* è tenuto a realizzare in se stesso un'opera di ringiovanimento ermeneutico e linguistico» (p. 256), che consente di spogliarsi del peso ingombrante delle opinioni e delle vedute che segnano e caratterizzano il proprio tempo, introducendo in esso il carattere della novità, l'impronta della soggettività. «Il dialogo con i contemporanei si rivela di conseguenza, come ogni vera operazione critica, di natura conflittuale, alla ricerca di un fraintendimento che dal rapporto intertestuale... faccia scattare una verità diversa mai vista prima che imprime un sigillo soggettivo sulla pluralità anche eterogenea dei testi letti con acceso senso agonistico» (ivi). Un senso agonistico e conflittuale che certo a Vico non è mancato.

[C. C.]

12. BATTISTINI Andrea, *Vico negli Stati Uniti: i «New Vico Studies»* (I, 1983 - V, 1987). «Il Velcro» XXXIII (1989) 1-2: 165-169.

13. BEDANI Gino, *Vico Revisited: Orthodoxy, Naturalism and Science in the «Scienza Nuova»*. Oxford etc., Berg, 1989: X-298.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di R. Mazzola.

14. BEHRENGER Peter, *Three Explorations of the Relation between Politics and Myth: Vico, Cassirer, and Blumenberg*. «New Vico Studies» IX (1991): 17-28.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

15. BERGSTROM Timothy, recensione a M. NEGRE RIGOL, *Poiesis y Verdad Giambattista Vico* (Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1986). «New Vico Studies» VII (1989): 119-122.

16. BERMUDO JOSÉ M., *La «fortuna» de Vico en España*. «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 67-73.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

17. *Bibliography. Supplement* (1984-1989). - J. Wilson. «New Vico Studies» VII (1989): 162-191.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

18. *Bibliography. Supplement* (1984-1990). - A. U. Bertland III. «New Vico Studies» VIII (1990): 163-193.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

19. *Bibliography. Supplement* (1984-1991). - A.U. Bertland III. «New Vico Studies» IX (1991): 157-193.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

20. *Bibliography. Supplement* (1984-1992). - J.R. Murray. «New Vico Studies» X (1992): 145-186.

21. BIRD Laura J. - SCHAEFFER John D., recensione a J.S. PREUS, *Spinoza, Vico and the Imagination of Religion* («Journal of History of Philosophy» L, 1989, 1: 71-

93). «New Vico Studies» VII (1989): 106-108.

22. BONITO OLIVA Rosella, *Un dibattito tra Croce e Windelband*, in *I progressi della filosofia nell'Italia del Novecento*. - N. Badaloni et alii. Napoli, Morano, 1992: 439-447.

L'accostamento tra Croce e Windelband attraverso Vico permette all'A. di mettere a fuoco un problema che è al centro dell'attenzione di entrambi i pensatori: quello della riflessione filosofica sui fatti storici. Infatti «per Croce come per Windelband, sia pure da prospettive diverse, il divenire storico è il luogo della domanda più originaria sull'uomo, in cui si mette in gioco la finitudine individuale colta nel suo trascendersi come fatto storico» (p. 442). Muovendo da tale convinzione sia Croce che Windelband valorizzano l'idea vichiana della scienza storica come scienza risultante da una saldatura tra filologia e filosofia, in quanto tale idea «assume allo stesso tempo l'irriducibile individuazione del fatto storico, che costringe la ragione in primo luogo ad una ricostruzione filologica, e la consapevolezza della natura morale dell'agire in cui i molteplici particolari si legano in un universale concreto, tendendo sempre all'ideale del bene che muove l'umanità nella sua storia» (p. 441).

Certo mentre per lo storicismo assoluto di Croce la filosofia coglie nel mondo storico il reciproco trascorrere dell'individuale e dell'universale, per Windelband il mondo storico è piuttosto un luogo in cui individuale ed universale si incontrano senza mai risolversi del tutto l'uno nell'altro. Questa posizione - a cui l'A. riporta anche il forte interesse di Windelband per la dottrina vichiana dei corsi e ricorsi storici - si traduce in una visione della storia che rimane sempre dominata da un dualismo fra fatto e valore, da una insopprimibile infelicità della coscienza che costituisce la condizione di possibilità dell'accadere storico e che fonda nello stesso tempo la funzione critica della filosofia della storia. Proprio tale dualismo è l'oggetto della critica di Croce alla filosofia dei valori, ma anche il problema che, negli anni successivi alla morte di Windelband, accompagnerà costantemente il filosofo italiano, costretto a confrontarsi

col deterioramento del clima politico-culturale europeo, ossia «con una realtà storica che si impone con la sua drammaticità e complessità come oggetto d'esperienza e pur tuttavia rimane resistente ad ogni idealizzazione» (p. 446).

[E. M.]

23. BONS Eberhard, *Der Philosoph Ernesto Grassi. Integratives Denken - Antirationalismus - Vico-Interpretation*. München, Fink, 1990: 261.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di D. Dieckmann.

24. BORGHERO Carlo, *Conoscenza e metodo della storia da Cartesio a Voltaire*. Torino, Loescher, 1990: 304.

Riproponendo testi classici ed introducendo anche pagine difficilmente reperibili, spesso inaccessibili al lettore italiano, questo volume offre un'utile antologia dei principali interventi nel complesso dibattito sullo statuto della storia sviluppatosi tra Sei e Settecento ai margini ed al centro dell'incontro tra cartesianesimo, scetticismo ed empirismo. L'autore, esperto conoscitore del tema, cui ha dedicato un importante studio (*La certezza e la storia. Cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica*. Milano, 1983), mostra assai efficacemente nell'*Introduzione* (pp. 9-27) e nelle premesse alle 5 sezioni come la *querelle* si sia mossa intorno ad alcuni nuclei tematici: il problema dell'attendibilità delle testimonianze e della tradizione (pp. 39 sgg.); la definizione delle nozioni di certezza, probabilità e verosimiglianza; la possibilità di una logica del verosimile e del probabile finalizzata all'accertamento dei fatti (pp. 95 sgg.); il rapporto tra fatto naturale e fatto storico (pp. 143 sgg.); la ricerca di una mediazione possibile tra pirronismo e credulità (pp. 193 sgg.); l'utilità ed il significato della conoscenza storica nell'enciclopedia delle scienze; il grado di certezza che questa conoscenza può garantire nella ricerca della saggezza e nella vita morale (pp. 251 sgg.).

Nel panorama assai ricco di questo dibattito - che coinvolge autorevoli storici e filosofi di tutt'Europa (come Bossuet e Pascal, Arnauld e Nicole, Malebranche e

Spinoza, Locke e Le Clerc, Bayle e Leibniz, Bernoulli e Hume, La Mothe Le Vayer e Craig, Fontenelle e Mabilion, De Prades e Lambert, Huet e Bolingbroke, Levesque de Pouilly e Crousaz, D'Alembert e Voltaire) - non mancano di essere segnalati i testi e le tesi di Vico, pressoché assente nel ricordato studio del 1983. Il Borghero, infatti, nell'*Introduzione* sottolinea opportunamente che «anche a non voler insistere sul più volte ricordato 'isolamento' del filosofo napoletano (...), il confronto con i testi degli altri autori qui raccolti potrà servire per lo meno a mostrare che Vico non fu né il primo né, tanto meno, l'unico a presentare una proposta di trattazione delle materie contingenti costruita in diretta polemica con il cartesianesimo. Da questa contestualizzazione possono risultare più definiti gli elementi specifici dell'apporto gnoseologico di Vico, che consente al filosofo napoletano di opporsi al riduzionismo cartesiano e di costruire la sua importante interpretazione generale della storia dell'umanità» (pp. 16-17). Funzionale a questa rinnovata proposta ermeneutica è, allora, la scelta di alcune notissime pagine del *De ratione* e del *De antiquissima* (pp. 80-86, tratte dalla raccolta sansoniana delle *Opere filosofiche* del 1971, cfr. rispettivamente: 796, 798, 800 e 62, 64, 68), della *Risposta* al «Giornale de' Letterati» (pp. 86-88, tratte dalla silloge ricciardiana delle *Opere* del 1953, cfr.: 358-359, 359-360, 360-361, 362) e della *Scienza nuova* 1725 (pp. 235-240, estratte dall'edizione laterziana del 1931, cfr.: 18, 19-20, 21-22, 23, 24, 28-29) e 1744 (pp. 289-295, dall'edizione ricciardiana delle *Opere*, cfr.: 484-487, 488-492). Queste pagine documentano la possibilità di elaborare significative considerazioni teorico-storiografiche e, in particolare, di confrontare, con la necessaria cautela, la vichiana critica a Cartesio (caratterizzata dal recupero della topica aristotelica per gli usi civili dei politici e degli avvocati) con il progetto-appello fatto da Leibniz alla logica del verosimile, del probabile e del contingente modellata sulle tecniche di accertamento dei fatti in uso presso i giuristi e dotata della capacità di *giudicare le ragioni verosimili, di pesare le apparenze del vero e del falso*: «un'attenta stima matematica, più che il recupero del valore dell'oratoria forense. La mancata realizzazione di questo progetto

to - non solo dell'apporto specifico di Leibniz a esso, ma del progetto complessivo di fornire una logica del verosimile - sarà lamentata da più voci nel corso del Settecento» (p. 17).

[F. L.]

25. BOTTURI Francesco, *La sapienza della storia*. Milano, Vita e pensiero, 1991: 512.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di M. Papini.

26. CAPORALI Riccardo, *Heroes gentium. Sapienza e politica in Vico*. Bologna, il Mulino, 1992: 290.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di F. Lomonaco.

27. CAPRISTO Annalisa, *Ricerche su Vico e la storia ebraica*. «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici» X (1987-1988): 183-212.

Il *Commento storico alla seconda Scienza Nuova* pubblicato dal Nicolini quasi mezzo secolo fa, resta, ancora oggi, non solo una guida indispensabile per districarsi nella «selva» dell'opera vichiana, ma anche stimolo per ulteriori indagini ed approfondimenti, come testimonia il saggio della A. dedicato ad una delle fonti dotte del Vico: il *De Repubblica Hebraeorum* (Leida, 1617) di Peter van der Kun. L'A. dopo una breve ed efficace presentazione dell'erudito di Flessinga si sofferma su alcuni punti della sua opera, particolarmente significativi per il tema in questione, che alimenteranno anche la speculazione vichiana. Lo stato ebraico, fino alla morte di Salomone, viene presentato come un modello di stabilità, fondato sulla concordia garantita dall'unità religiosa e sulla abilità politica e legislativa di Mosè che «seppe prevedere e rimediare in anticipo al pericolo delle contese civili promulgando una legge agraria fondata sull'equa distribuzione delle terre e sull'inalienabilità del possesso» (p. 193) evitando così le contese civili, causa prima della decadenza degli stati. L'A. attraverso una accurata esegesi dell'opera dell'erudito olandese illumina alcuni passaggi della *Scienza nuova* in riferimento alla storia ebraica, ma di particolare rilevanza risulta

già il cap. X del *De constantia philologiae* dove, con rimando diretto al *De republica*, la superiorità e l'isolamento del popolo ebraico e della sua storia è fondata sulla maggiore equità civile dei suoi ordinamenti giuridici in grado di conservare l'equità naturale dell'originario dettato divino. Il rapporto di Vico con le sue fonti non significa appiattimento come ci ricorda l'A. segnalando il giudizio negativo sulla storia romana dell'autore olandese. Vico, invece, esemplifica su Roma gli aspetti salienti del corso dell'intera «umanità gentile» recuperando ordinamenti giuridici particolari e conteste sociali all'interno di un progredire dialettico del diritto verso una sempre maggiore equità. La seconda parte del saggio è dedicata al tema delle origini e natura del linguaggio, in relazione, anche in questo caso, alla distinzione tra ebrei e gentili e l'A. prende spunto dal *Commento* del Nicolini al capov. 465 per ritornare su quelle dispute tra i «dotti di lingua santa» intorno alla poesia degli ebrei e Vico pur senza pretese di assolutezza. Il dato di maggiore interesse fornito dall'A. sta nel fatto che il ritorno di Vico a tesi ormai superate dalla critica più recente implica, non solo, l'analogia riscontrabile in tutti i linguaggi poetici, ma anche il passaggio per gli ebrei a partire da una fase in cui predominavano le «violente passioni» tipiche delle origini delle società: cosicché il libro di Giobbe, secondo Vico «tessuto in verso eroico», risulta più antico del Pentateuco mosaico.

[R. M.]

28. CARRAVETTA Peter, *Reticorica ed ermeneutica. Il contributo di E. Grassi. «Paradigmi» VIII (1990) 24: 501-519.*

L'A. affronta il rapporto tra retorica e filosofia seguendo vari livelli della riflessione novecentesca. In particolare centra la sua attenzione sulla posizione di Grassi, per il quale la retorica diventa veramente filosofia: «infatti, in quanto discorso sul rapporto tra sapere ed essere, essa sola può diventare ermeneutica (...); l'aspetto retorico del manifestarsi dell'evento (o fenomeno, o fatto) non è né un *prins* operativo né un *a priori* stilistico (...) ma il tentativo, per ogni situazione, di conseguire l'*arché*, cioè il principio indimostrabile della dire-

zione da dare a uno scambio di parole» (p. 503). L'A. coglie a questo punto il fondamentale anello che lega a Vico lo studioso recentemente scomparso nel problema della verità, affrontato di contro alla tradizione moderna che lo contrappone alla retorica. «In effetti, il persuadere, l'aspetto vivente dell'uso del linguaggio è più importante, più primordiale per un discorso ontologico 'autentico' (...) che il parallelo discorso della razionalità sulla realtà» (p. 505). Grassi come è noto ripensava il vocabolario della tradizione retorica greco-latina e di quella umanistica con una operazione che partendo dal maestro Heidegger ne traeva più ampiamente le conseguenze. Analizzando il pensiero di Vico, nota l'A., Grassi coglie come il linguaggio più importante non sia quello del polo della ragione ma quello della retorica, «cioè del manifestarsi dell'enunciato, del primo parlare, dello scambio basilare (...)». Se ci trasponiamo su di un livello heideggeriano, è proprio nel *dire* che l'esserci perviene a una più profonda realizzazione del suo statuto: dire al cospetto della morte; dire per rischiare la grettezza, per esser-con, per esercitare la facoltà di decidere, infine dire perché solo così si accede alla parola poetica dimora dell'Essere» (p. 507). E l'A. nota come se la riflessione di Heidegger si sia rivolta esclusivamente alla poesia «senza mai passare, per così dire, dalla parola al discorso, o dal nome al verbo», la retorica di Vico si pone invece a integrazione della «filosofia della differenza», come «esigenza primordiale di un Altro cui raccontare o con cui dividere questo mondo che viene fabulisticamente fondato» (p. 508).

[A. S.]

29. CASCIVILLA Gaetano, *Cataldo Jannelli discepolo e giudice di Vico. Un recente contributo allo studio dello storicismo napoletano del primo Ottocento. «Il Veltrio» XXXIII (1989) 3-4: 309-317.*

Il saggio, breve ma denso, trae spunto dalla riproposizione dell'opera maggiore di Cataldo Jannelli, *Saggio sulla natura e necessità della scienza delle cose e delle storie umane*, già nota nelle edizioni di Napoli, 1817 e Milano, 1832, e ora pubblicata per i tipi di Milella, Lecce 1988, a cura di A. Verri. Il progetto di una fonda-

zione scientifica della storia, cui si dedicò Jannelli, si inserisce all'interno di un contesto culturale che, influenzato dall'empirismo illuminista e segnatamente dal sensismo di marca francese, si orienta verso una indagine induttivo-sperimentale del mondo umano. Analoga preoccupazione per lo status epistemologico delle scienze storiche riaffiorerà, nel secondo Ottocento, anche fra i positivisti, impegnati, come dice Villari, a «dare base ferma e sicura alle scienze morali».

L'entità della lezione vichiana, già riconosciuta dallo stesso Jannelli, è oggetto di un'attenta valutazione, compendiabile in tre punti: Vico è presente, per l'A.: 1) nella definizione dell'oggetto d'indagine - le «cose umane», ossia «le cose che appartengono all'uomo, in quanto derivano o dalla sua natura psico-fisica o dalla sua libera volontà» (p. 311), ontologicamente separate dalle cose di pertinenza del mondo naturale; 2) nella funzione gnoseologica assegnata alla scienza interpretativa e non semplicemente descrittiva e narrativa dei fatti; 3) nella posizione degli obbiettivi: «desumere dalle storie particolari delle singole nazioni una direttiva universale conforme alla vichiana *storia ideale eterna*» (p. 312). Tuttavia, secondo Jannelli, quest'ultimo proposito è stato disatteso perché Vico, troppo filosofo e troppo poco filologo, non ha anteposto alla scienza delle cose umane una «scienza delle storie umane» o «istorosofia», avente ad oggetto le cose umane tramandate dalla memoria degli uomini (cfr. p. 314).

Così Jannelli, come già ebbe a notare Romagnosi, non volle essere solo discepolo di Vico, ma suo critico e continuatore. Solo che, nonostante l'intenzione di realizzare la vichiana sintesi di filosofia e filologia, l'allievo precipita, secondo l'A., nel vizio opposto a quello rimproverato al maestro: le analisi erudite prendono piede a danno della auspicata determinazione filosofica del problema storiografico.

[G. R.]

30. CASINI Paolo, *Illuminismo e scienze in Italia. Per un bilancio di dieci anni di studi italiani di storia della scienza sul secolo XVIII*. «Rivista di filosofia» LXXXIII (1991) 3: 455-475.

L'A. ripropone qui il testo della relazione da lui presentata al convegno «Un decennio di storiografia italiana sul secolo XVIII», tenutosi a Vico Equense dal 24 al 27 ottobre 1990.

L'intento è quello non facile di render conto, sia pure per sommi capi, di un decennio, dal 1980 al 1990, di ricerca italiana relativa all'intero ambito dello sviluppo delle «scienze dure» in Italia nel Settecento. Un simile obiettivo deve immediatamente confrontarsi con gli stessi problemi metodologici e storiografici cui gli studi di storia della scienza si sono trovati davanti; disciplina, quest'ultima, peraltro ancora «giovane» in Italia, e dunque piena delle incertezze proprie della gioventù. «Particolari difficoltà presenta», ad esempio, «il confronto con lo *status* delle specializzazioni scientifiche moderne riguardo a un'epoca, come quella successiva alla sintesi newtoniana, che vide una continua attività di ampliamento, sviluppo e risistemazione delle «scienze dure»» (p. 456). Problematica è anche la periodizzazione, cui non può venire in aiuto la scansione dei ritmi stabilita all'interno di altri campi storiografici; la situazione della scienza italiana settecentesca è poi, da questo punto di vista, un'anomalia nell'anomalia.

La ricerca e gli studi di questi ultimi anni sono riusciti comunque ad affrontare e spesso a risolvere queste ed altre difficoltà, muovendosi su più fronti e a vari livelli di indagine; il bilancio dunque sembra essere sostanzialmente positivo.

L'A. riporta con approvazione notizie di molti studi compiuti in direzione «comparativa», dei grossi passi avanti nell'ambito della ricerca delle fonti, grazie soprattutto alla raccolta e pubblicazione di epistolari fra scienziati, di numerosi convegni, delle molte ricerche sul newtonianismo, effettuate però in maniera nuova, senza vizi ideologici. E, ancora, vanno menzionate l'attenzione per elementi prima trascurati e le indagini tese ad individuare peculiarità «regionali» dello sviluppo scientifico e i rapporti che tra le diverse regioni d'Italia intercorsero nel Settecento, non senza uno sguardo sempre attento al panorama internazionale.

[M. R.]

31. CASSIRER Ernst, *Mito e concetto*. - R. Lenzani, Firenze, La Nuova Italia, 1992: 139.

In questo volume vengono presentati per la prima volta in traduzione italiana due studi di Cassirer scritti tra il 1921 e il 1922: *La forma del concetto nel pensiero mitico* e *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, che anticipa il progetto d'insieme della *Filosofia delle forme simboliche*. Le recenti indagini sul pensiero cassireriano hanno messo in luce il fatto che la sua filosofia, fin dall'inizio, è una «filosofia della cultura», cioè è il tentativo di un allargamento del problema critico all'intero ambito della cultura spirituale, ai diversi prodotti dell'attività dello spirito che si riferiscono vicendevolmente. In questo quadro il problema fondamentale di Cassirer, sulla scia degli insegnamenti di Cohen e Natorp, diventa il rapporto tra *apriori* e storia, vale a dire il problema di conciliare il piano trascendentale con le forme storicamente mutevoli del sapere. L'accento è sempre posto sul libero fare dello spirito in tutti gli ambiti della cultura, per cui ogni forma ha la sua origine in un atto libero della spontaneità. L'esigenza di Cassirer diventa quindi quella di estendere a tutta la totalità spirituale la rivoluzione copernicana situata da Kant, e in particolare al campo del linguaggio e del mito, che devono essere compresi nella loro specificità individualità e nel nesso con le altre forme.

In questa prospettiva generale il pensiero di Vico è il punto di partenza per una «logica generale delle scienze dello spirito». Secondo Cassirer, nel filosofo napoletano si incontra l'idea di una costruzione delle *Geisteswissenschaften* affermata nella sua piena indipendenza e fondata su principi propri. Anche la storia ha principi di validità universale, basati sull'essenza dello spirito umano, per cui su questo terreno può nascere il progetto di una scienza nuova, basata sulla geometria, in quanto non considera solo il mondo delle grandezze, «ma lo costruisce e lo crea dai suoi elementi, così sembra non solo possibile, ma necessario il medesimo progresso nel mondo dello spirito». Questo progresso possiede «realità [Realität] concreta e verità, tanto più che gli ordinamenti entro il mondo umano sono superiori, quanto a realtà, ai

punti e alle linee, alle superfici e alle figure solide della geometria. Era con ciò posto il compito di una logica generale delle scienze dello spirito che poteva affiancarsi, con pari dignità, al compito della matematica e della scienza naturale» (pp. 8-9). Questo compito però è posto al centro della filosofia solo dai sistemi dell'idealismo tedesco, e «con Hegel sembrava che fosse condotto a soluzione definitiva ciò che in Vico si presentava come semplice esigenza» (p. 9).

[M. M.]

32. CELLERINO Massimo, *A «Vichiani Practical Philosophy?»*, recensione a S. TOULMIN, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity* (New York, The Free P., Macmillan, 1990). «New Vico Studies» IX (1991): 92-99.

33. CHO Hanook, *Vico Studies in Korea*. «New Vico Studies» VIII (1990): 160-161.
Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

34. CHOZA Jacinto, *Reflexión filosófica y disintegración sociocultural en la antropología de G. B. Vico* («Anuario filosófico» XIV, 1981, 2). In Id. *La realización del hombre en la cultura*. Madrid, Rialp, 1990: 163-194.

35. COMPARATO Vittor Ivo, recensione a G. B. VICO, *Principj d'una Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle Nazioni (1730)* (- M. Sanna - F. Tessitore, Napoli, Morano, rist. anast. 1991). «Il Pensiero Politico» XXV (1992) 1: 144.

36. CORSELLI Manlio, recensione a G. MODICA, *I cenni di Giove e il bivio di Ercole. Prospettive vichiane per un'etica sociale* (Milano, Angeli, 1988). «Filosofia» XLIII (1992) 1: 173-176.

37. COSTA Gustavo, recensione a G. BEDANI, *Vico Revisited. Orthodoxy, Naturalism and Science in the «Scienza nuova»*. Oxford etc., Berg, 1989. «New Vico Studies» VIII (1990): 90-92.

38. COSTA Gustavo, recensione a «*Bollettino del Centro di Studi Vichiani* XVII-XVIII (1987-1988); *Terzo contributo alla bibliografia vichiana* (1981-1985) («*Bollettino del Centro di Studi Vichiani*» XVII-XVIII, 1987-1988: 387-501). «*New Vico Studies*» VII (1989): 114-119.

39. COSTA Gustavo, recensione a «*Bollettino del Centro di Studi Vichiani* XIX (1989); *Contributo al catalogo vichiano nazionale*. - R. Mazzola - M. Sanna (Supplemento al «BCSV» XIX, 1989: 321-434). «*New Vico Studies*» VIII (1990): 95-99.

40. COSTA Gustavo, recensione a «*Bollettino del Centro di Studi Vichiani* XX (1990); a «*Bollettino del Centro di Studi Vichiani: Indice Generale della Seconda Serie XI-XX (1981-1990)*». «*New Vico Studies*» IX (1991): 119-125.

41. COSTA Gustavo, recensione a A. PENNISI, *La linguistica dei mercatanti. Filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco* (Napoli, Guida, 1987). «*New Vico Studies*» VIII (1990): 100-104.

42. COSTA Gustavo, recensione a G. B. VICO, *Institutiones oratoriae*. - G. Crifò (Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1989). «*New Vico Studies*» IX (1991): 130-134.

43. COSTA Gustavo, recensione a G. B. VICO, *On the Most Ancient Wisdom of the Italians* (Ithaca-London, Cornell University P., 1988). «*New Vico Studies*» VII (1989): 99-100.

44. COSTA Gustavo, recensione a G. B. VICO, *Opere*. - A. Battistini (Milano, Mondadori, 1990). «*New Vico Studies*» IX (1991): 125-129.

45. COSTA Gustavo, «*Sali nitri de Vico y los orígenes de la civilización pagana: la dimensión alquímica de la «Ciencia Nueva»*. «*Cuadernos sobre Vico*» II (1992): 11-19.

Si veda in questo «*Bollettino*» la recensione di G. Cacciatore.

46. CRIFÒ Giuliano, *Sull'uso vichiano della giurisprudenza romana, in Studi in onore di Cesare Sanfilippo*. Milano, Giuffrè, 1987: 232-249.

Un'indagine paziente e filologicamente minuziosa per verificare e portare testimonianza dell'attendibilità delle citazioni vichiane riguardanti la romana giurisprudenza. Una sorta di *specimen* preparatorio del quale tenere conto «quando si voglia passare a discutere in modo specifico i punti centrali della visione vichiana del diritto romano» (p. 249) e dal quale l'affidabilità dell'uso vichiano dei riferimenti romanistici esce del tutto rivalutata rispetto alle critiche del Nicolini. È a quest'ultimo, piuttosto, che vengono imputate «l'imprecisione, l'inesattezza, l'opacità di molte annotazioni» (*ivi*), che rendono necessaria una revisione e correzione del *Commento*.

L'analisi viene effettuata sui luoghi di citazione del *De uno*, *De constantia*, *Notae* e *Scienza nuova* del 1744, producendo tra l'altro esempi delle annotazioni corrette o, al contrario, imprecise, se non errate, apposte dal Nicolini.

[M. S.]

47. CROCE-PREZZOLINI, *Carteggio*. 2 vv. - E. Giammattei. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1990: 560.

Un'encomiabile restituzione del carteggio tra il direttore della «*Critica*» e quello de «*La Voce*» che si snoda attraverso gli anni che vanno dal 1904 al 1945 e che comprende complessivamente un interessante corpus di 687 lettere. Il tentativo costante di mantenere una presa sulla realtà al di là delle ideologie sarà il più significativo punto d'incontro fra i due intellettuali, che dibattono con passione sui propri lavori e si scambiano su questi opinioni. In una nota a p. 320 la curatrice riporta una pagina del *Diario* di Prezzolini compilata in seguito a una visita del 1911 di Croce a Firenze, che ci offre una singolare immagine del rapporto tra i due: «Croce ci lascia con l'impressione che non ci sia più nulla da fare. Anche le sue opere (leggo ora il *Vico* e

l'edizione dell'*Autobiografia*) la stessa. Io non ho mai fatto né farò mai nulla di positivo, di indiscutibile, fosse piccolo come un ago».

Croce non mancava di informarlo periodicamente sull'andamento dei suoi lavori su Vico, soprattutto su quelli che poi saranno i volumi laterali delle raccolte, sulla preparazione della monografia del 1911, che lo vedeva «immerso nel lavoro» (p. 283), sulla necessità di sostenere la ristampa del lavoro vichiano di Ferrari del 1837. Anche in questo carteggio Vico è un punto di riferimento fondamentale per Croce, laddove nel 1908 protesta che «questa etichetta di *begliano*, che mi si vuole incollare, è un suggerimento della pigrizia. In fondo, ho dichiarato sempre ciò che ho imparato da altri e non mi sono mai stancato di protestare la mia gratitudine a Vico, Hegel, de Sanctis, ecc.» (p. 133), o quando chiede all'amico di trascrivere esattamente il frontespizio e l'eventuale dedica della stampa originale della *Canzone in morte di Antonio Carafa*, che aveva saputo essere conservata presso la Biblioteca nazionale di Firenze (p. 163). Episodi di vita quotidiana, come l'informazione a Prezzolini sul fatto che avesse a casa una «collezione vichiana» (p. 383), o l'episodio legato all'invio, nel settembre del 1909, da parte del Croce, del «solo ritratto autentico del Vico», cioè quello «ripescato da me nell'accad. (-emia) dell'Arcadia e che è riprodotto (con mediocre cliché) innanzi alla mia Bibliografia vichiana. Di esso debbo avere il cliché ma non so dove; e forse anche l'ho perduto. Ma nella mia stanza da studio a Napoli ne ho una fotografia grande, che mi faccio spedire dal Thilger, pregandovi di non farla maltrattare e di rimandarla a Napoli, dopo che ve ne sarete servito» (p. 192). Nel mese di dicembre il Prezzolini ancora non lo aveva restituito e si dolera del fatto che, per il suo ritardo, il Croce, ritrovato il cliché, ne aveva dovuto far tirare un'altra copia.

E ancora giudizi esemplari significativi su Vico, come quello scritto nel 1908 nel quale spronava l'amico a leggere i suoi *Lineamenti di storia letteraria in G. B. Vico*: «Vedrete qual giudizio, e se non erano un miracolo prima del secolo XVIII, e se non erano sostanzialmente giudizi romantici, e talvolta ultraromantici» (p. 137).

[M. S.]

48. D'ACUNTO Giuseppe, *L'Institute for Vico Studies*. «il cannocchiale» (1992) 2: 103-106.

49. D'ACUNTO Giuseppe, recensione a E. GRASSI, *Vico and Humanism* (New York - Bern - Frankfurt a.M. - Paris, 1990). «il cannocchiale» (1991) 3: 117-129.

50. D'ACUNTO Giuseppe, *Vico e lo spirito intersoggettivo*, recensione a V. HOESLE, *Einleitung a G. VICO, Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker* (Hamburg, Meiner, 1990: XXXI-CCLXXVII). «il cannocchiale» (1992) 1: 143-162.

51. DANESI Marcel, *International Conference on «Vico in the Context of Anglo-American Science, Philosophy, and Aesthetics»*. «New Vico Studies» IX (1991): 147-150.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

52. DANESI Marcel, *The Sapirean Paradigm in Linguistics: A Vichian Commentary*. «New Vico Studies» X (1992): 53-63.

53. DANESI Marcel, *Semiosis, Cognition, and Reality: A Vichian Commentary on Krausz's Anthology on Relativism*. «New Vico Studies» VIII (1990): 71-78.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

54. DANESI Marcel, *Vico and Chomsky: On the Nature of Creativity in Language*. «New Vico Studies» VII (1989): 28-42.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

55. D'ATRI Annabella, *Un 'carrier' del pensiero vichiano in USA: Ernst Cassirer*. «Bollettino Filosofico» (1990): 133-146.

L'A. ripercorre alcune tappe della penetrazione del pensiero vichiano in USA, che

avviene in correlazione allo sviluppo della filosofia di Ernst Cassirer e rivela una forte istanza epistemologica nella storiografia filosofica degli Stati Uniti. In contrapposizione all'ormai classico lavoro di Pietro Piovani *Vico senza Hegel*, nel quale si individua una dimensione epistemologica dello storicismo vichiano lontana dal determinismo logico dello Spirito hegeliano e aperta alla riflessione sulla individualità concreta nel corso del suo svolgimento storico, D. Ph. Verene ha sostenuto la stretta derivazione della filosofia delle forme simboliche tanto da Hegel quanto da Kant. In un caso e nell'altro, il riferimento a Hegel ha una funzione diversa, in quanto mentre per Piovani le differenze di Vico dallo storicismo hegeliano rivelano il rifiuto della logica delle scienze esatte e il privilegiamento dell'*ingenium*, fondato sulla fantasia, in Verene la presenza di Hegel in Cassirer serve a mostrare l'apertura del sistema cassireriano alle «Scienze dello Spirito». Questa prospettiva non era condivisa da Piovani, che ricordava la critica espressa da Cassirer al concetto hegeliano di riflessione. Nella tesi di Verene si sostiene l'affinità tra il concetto hegeliano e la «funzione simbolica», la quale riconduce il concetto a relazioni astratte fra una serie di elementi. Partendo dai suoi studi cassireriani, l'interesse dello studioso americano si è in seguito allargato alla filosofia di Vico, e nel volume *Vico's Science of Imagination*, utilizzando gli «universali fantastici» vichiani, ha cercato di cogliere le analogie tra Vico e Cassirer.

A Giorgio Tagliacozzo sono state le letture cassireriane a risvegliare la memoria dei suoi primi studi su Vico. Per lui, l'immagine dell'albero rappresenta l'elaborazione della teoria dell'unità della conoscenza vichiano-cassireriana, e viene sottolineata, come anche per Verene, la superiorità metodologica di Vico su Cassirer e il loro punto in comune, che consiste nel fatto che la teoria della conoscenza deve presupporre la teoria del mito. Il «ritorno a Vico» compiuto dalla cultura statunitense dell'ultimo ventennio sta, secondo l'A., nella riscoperta del Vico umanista, che viene contrapposto al mondo della tecnica e della ricerca scientifica che non permette una adeguata definizione dell'essere umano nella sua complessità. Per quanto riguarda le incompiutezze della posizione di Cassirer

rispetto a quella vichiana, l'A. traccia un rapido *excursus* delle posizioni assunte nello storicismo tedesco, contemporaneo alla *Filosofia delle forme simboliche*, sul Vico di Cassirer.

[M. M.]

56. DEL GRECO LOBNER Corinna, recensione a K. REICHERT, *Vico's Method and Its Relation to Joyce's*, in *Finnegans Wake: Fifty Years*. - G. Lernout (Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 1990). «*New Vico Studies*» X (1992): 96-97.

57. DEL NOCE Augusto, *Vico e la storiografia cattolica*, in ID., *Da Cartesio e Rosmini*. Milano, Giuffrè, 1992: 519-530.

Le inedite pagine dell'A. ci offrono in rapida ed efficace sintesi una proposta storiografica e teoretica tesa a superare i limiti di una interpretazione cattolica dominata per un lungo periodo dall'ansia, pressoché esclusiva, di conciliare Vico col tomismo in contrapposizione sia all'umanesimo che al cartesianesimo. Altro è il discorso che l'A. intende fare, svincolato da preoccupazioni confessionali; Del Noce infatti inserisce la sua lettura ontologista-occasionalista di Vico all'interno di un quadro di riferimento che permette di meglio comprendere le tesi sostenute in altri suoi scritti a proposito di Vico, interpretato come l'anti-Bayle e il continuatore dell'ontologismo malebranchiano. Forte degli studi sul cartesianesimo religioso da un lato, e sul *libertinage erudit* dall'altro, l'A. rivendica al primo un ruolo decisivo nella lotta contro l'esito ateistico del secondo, vincolando la verità della scienza a quella metafisica e religiosa; mentre è incapace di offrire una risposta sul piano dell'umanesimo ed evitare le secche del pirronismo storico e del pessimismo nei confronti del mondo umano, caratteristiche delle principali correnti del cartesianesimo religioso: il portorealista e l'occasionalista. Vico, secondo l'A., individua nella tetraide Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Bayle gli esponenti della parabola libertina dell'umanesimo, ai quali si contrappone recuperando al pensiero cristiano la storia; ma la sua critica alla separazione tra filosofia e storia operata dal cartesianesimo è possibile solo seguendo una delle due direzioni del cartesianesimo reli-

giorno or ora menzionate, segnatamente l'ontologismo malebranchiano.

L'A., dunque, non si limita a cogliere affinità tra i due pensatori, e considera la perfetta consonanza della lettera e dello spirito vichiano nella *Scienza nuova* come una «teologia civile ragionata», opera di un filosofo teologo, piuttosto che nel *De Uno* luogo privilegiato delle letture cattoliche. L'A. sottolinea da una parte come Vico riprenda, connotandolo però positivamente, il principio del *verum-factum* tipico dell'ontologismo moderno e lo estenda, attraverso la dottrina delle cause occasionali del Malebranche, al mondo storico; dall'altra la straordinaria capacità di Vico nel cogliere la portata distruttiva esercitata dalla critica bayleana nei confronti del cartesianesimo religioso, e come egli riaffermi per vie autonome una concezione della provvidenza che, in accordo con il primato tomista dell'esistenza sull'essenza, mette in luce l'azione di un principio trascendente nelle «modificazioni della mente umana» che gli consente di ribaltare le tesi dei libertini e ritrovare le ragioni profonde dell'azione umana in quella *forza del vero che agisce in tutti gli uomini ed è la causa, il principio dell'umanità*.

Fin qui su Vico, anche se meriterebbe una attenta analisi lo stretto legame tra «il Vico di Del Noce» e le tesi sulla centralità della filosofia francese del Seicento nella ricerca di una filosofia cristiana e dell'inizio dell'ontologismo moderno iniziata con Malebranche, e proseguita poi in Italia da Vico, Gerdil, Gioberti e Rosmini all'insegna di un processo di separazione dallo gnoscologismo e dal razionalismo moderno operato dai pensatori cattolici tra il Seicento e l'Ottocento.

Per il saggio *La riscoperta di Vico e il superamento di Machiavelli* (alle pp. 503-517), cfr. questo «Bollettino» XI (1981): 286-287.

[R.M.]

38. DI LISA Mauro, recensione a N. BADALONI, *Un vichiano in Messico. Lorenzo Boturini Benaduci* (Lucca, Maria Pacini Fazzi, 1990). «Giornale critico della Filosofia italiana» LXXI (1992) 1: 134-139.

39. DRAGO Giovanni, recensione a G. MODICA, *I cenni di Giove e il bivio di Ercole* (Milano, Angeli, 1988). «Filosofia oggi» XIV (1991) 1: 126-127.

60. ECO Umberto, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*. Roma-Bari, Laterza, 1993: 419.

Il libro di Umberto Eco viene ad arricchire la bella ed utile serie dei volumi della collana «Fare l'Europa», la quale, com'è noto, è stampata simultaneamente da alcune delle maggiori e più qualificate case editrici europee. La ricerca - come l'A., con la sua abituale e rigorosa chiarezza metodologica, avverte nell'introduzione - si dispone lungo ben definiti confini: l'individuazione di alcuni dei più significativi tentativi, in special modo con particolare ed ovvio riferimento alla cultura europea, di ritrovare, ma anche di creare ed inventare, una lingua universale e perfetta, comune a tutto il genere umano. Il percorso maestro prescelto - che non disdegna, tuttavia, l'esplorazione di qualche sentiero collaterale (come le lingue oniriche, quelle romanzesche e fittizie, le lingue «veicolari», i linguaggi formali di alcune scienze, etc.) - va dall'analisi delle lingue «storiche» originarie (l'ebraico, l'egizio, il cinese), alla ricostruzione delle cosiddette «lingue madri» considerate anch'esse originarie, dall'esame delle lingue artificiali (basate sia su un modello di universalismo filosofico apriori, sia su modelli a posteriori o di carattere pratico), a quello delle lingue «magiche» costruite a partire da un'idea mistica o iniziatica di perfezione. Inoltre, una importante delimitazione tematica e metodologica (che aiuta ad orientare correttamente il lettore) mi pare quella che, per dichiarazione stessa dell'A., assegna il libro all'ambito della *storia delle idee*. Per cui, giustamente, in esso il privilegiato oggetto di studio - prescindendo dai necessari riferimenti a margine - non è costituito né dalla ricerca di una «grammatica universale», né da un ulteriore contributo alla discussione sulle origini del linguaggio. «Questo spiega la decisione di non tentare una rigorosa tipologia semiotica dei vari tipi di lingue a priori o a posteriori che generano al loro interno famiglie lessicalmente e sintatticamente diverse (...). Ma questo avrebbe richiesto l'esame dettagliato di tutti i progetti. E invece questo libro vuole solo seguire a grandi tratti, e per campionature, la storia di un'utopia nel corso di quasi duemila anni» (p. 10).

In questo contesto non potevano certo

mancare riferimenti a Vico, sulla cui analisi filosofica e storico-filologica del fenomeno linguistico, è tornata a riflettere e a discutere negli ultimi anni la comunità internazionale degli studiosi con rinnovati e più affinati strumenti metodologici e con innovative ipotesi ermeneutiche. Di Vico, infatti, Eco parla a più riprese nel capitolo dedicato a *L'ipotesi monogenetica e le lingue madri*. Così, ad esempio, analizzando le cosiddette «ipotesi nazionalistiche» - dall'originaria lingua ebraica si sarebbero sviluppate altre lingue nazionali - si richiama la critica sarcastica di Vico alla «boriosità» pretesa del dotto svedese Rudbeck che immaginava essere stata la Svezia sede di Iafet e della sua discendenza e origine di tutti i linguaggi gotici (cfr. pp. 108-109; della *Scienza nuova* 1744, si cita il capov. 430). Riferimenti a Vico si trovano anche in altri punti del libro: si ricorda, infatti, l'opposizione di Vico verso la tesi della «primialità» dell'ebraico o verso le «fantasie ermetiche» sulla sapienza degli egizi (p. 101); si segnalano alcune analogie tra de Brosses e Vico (p. 103); si discute, poi, della posizione di Vico in ordine alla prima forma di linguaggio - che si esprime attraverso geroglifici, metafore e figure animate - e si coglie in essa una chiara critica della ricerca della lingua perfetta, giacché la lingua geroglifica non ha caratteristica alcuna di perfezione, ma soltanto quella di essere primale ed antica, di essere, cioè, né ambigua né segreta, bensì naturale (pp. 180-181); ci si sofferma, infine, sull'importanza che ha la nomenclatura nelle teorie vichiane (p. 287).

Ma, com'è evidente almeno per chi conosca i tratti fondamentali della filosofia vichiana del linguaggio, la presenza di Vico nel capitolo sull'ipotesi monogenetica riguarda proprio la critica, o l'avvio di una interpretazione critica, di essa. Infatti con Rousseau, e ancor prima con Vico, si profilava la demolizione del mito della lingua madre. «La lingua delle origini - scrive l'A. - assume proprio quei caratteri negativi che i teorici delle lingue perfette attribuivano alle lingue post-babeliche» (cfr. p. 117).

Dunque, la concezione vichiana va certamente collocata in un filone «poligenetico», dal momento che, oltrepassando i limiti del dibattito settecentesco sulla successione di una costruzione convenzionale della lingua ad una fase naturale, la diver-

sità dei linguaggi viene connessa - come si legge nel capov. 445 - alla diversità storica delle nature e dei costumi dei popoli. Per questa via, come giustamente osserva l'A., «Vico rovescia, in qualche modo, il discorso della propria epoca» (p. 100), giacché i suoi sforzi non sono più diretti alla individuazione di una origine cronologica, bensì alla determinazione dei «lineamenti di una storia ideale eterna», la cui funzione teoretico-conoscitiva si esplica anche ed essenzialmente nel campo dell'esperienza linguistica dell'umanità. In questo senso - e non certo in quello di una semplicistica antipizzazione genealogica - si può convenire con Eco quando pone Vico tra gli «ispiratori» dello storicismo moderno. Di uno storicismo, cioè, non ridotto a semplicistica enunciazione sulla storicità o a mero metodologismo storiografico. «Quello che egli vuole descrivere non è (...) un discorso storico, ma le condizioni sempre ricorrenti di una nascita e di una evoluzione del linguaggio dalla lingua degli dèi a quella degli eroi e infine a quella degli uomini» (ivi).

[G.C.]

61. ENGELL James, *Bruner and Vico: Psychology and Pedagogy*. «New Vico Studies» X (1992): 64-72.

62. FAUR José, *Imagination and Religious Pluralism: Maimonides, Ibn Verga, and Vico*. «New Vico Studies» X (1992): 36-51.

63. Gaetano Filangieri e l'Illuminismo europeo. - L. d'Alessandro. Napoli, Guida, 1991: 580.

Tra gli illuministi meridionali il nome di Gaetano Filangieri è stato, senza dubbio, quello che negli ultimi decenni ha meno attirato l'attenzione degli studiosi. Sempre presente nelle sintesi generali ha conosciuto, tuttavia, poca fortuna negli studi monografici dedicati alla cultura filosofica meridionale di fine Settecento. Dopo le importanti ricerche di Franco Venturi sull'Illuminismo meridionale e la sua classica antologia dei riformatori napoletani del 1962, un contributo fondamentale alla rilettura della *Scienza della legislazione*, nel quadro di un più generale ripensamento dei rapporti tra

Iluminismo napoletano e Illuminismo europeo, ha offerto recentemente la densa raccolta di scritti di G. Galasso intitolata, con espressione filangieriana, *La filosofia in servizio del governo* (Napoli, 1989).

Lungi dal risultare la zona più debole del suo pensiero, la *philosophie* del Filangieri ha rappresentato tra Sette e Ottocento un luogo centrale di riflessione sull'opera del legislatore napoletano, apprezzato per l'originale sistematicità delle sue tesi, per la proposta di una «filosofia» totale della vita sociale e morale. Sul tema nuovi approfondimenti stimola il volume qui preso in esame che pubblica gli Atti del Convegno internazionale organizzato a Vico Equense nei giorni 14-16 ottobre 1982 dall'Istituto Suor Orsola Benincasa, dall'Istituto italiano per gli studi filosofici e dall'Istituto di filosofia del diritto della Facoltà di Giurisprudenza dell'Ateneo napoletano «Federico II». Nella densità dei contributi raccolti non mancano importanti riferimenti al rapporto Vico-Filangieri. Più volte ricordata è, innanzitutto, la ben nota testimonianza di Goethe (nell'*Italienische Reise*) sull'incontro con i due pensatori napoletani, al centro dei contributi dedicati alla storia della fortuna della *Scienza della legislazione*: cfr. specialmente gli interventi di P. BECCHI (*Aspetti e figure della ricezione di Filangieri in Germania*: 220-222, ma anche: 216, 219, 229, pagine che riprendono tesi già esposte nel volumetto su *Vico e Filangieri in Germania*, Napoli, 1986: 93 sgg., discusso da F. Tessitore in questo «Bollettino» XVII-XVIII, 1987-1988: 195-198), R. FEOLA (*Tra utopia e prassi: il pensiero di Filangieri e il riformismo in Sicilia*: 303-304) e V. FROSINI (*Filangieri e Constant: un dialogo fra due secoli*: 364-365). Taglio più teoricamente ricostruttivo è quello offerto dal lungo saggio di R. AJELLO su *L'estasi della ragione. Dall'Illuminismo all'Idealismo. Introduzione alla Scienza di Filangieri* (pp. 13-145, già apparsa nel volume dello stesso A. su *Formalismo medievale e moderno*, Napoli, 1990: 37-184). Da un'angolazione teorico-storiografica rinnovata, lo studio, lontano da ogni pregiudizio idealistico e neoididealistico nei confronti dell'Illuminismo in generale e di quello meridionale in particolare, si sofferma sui rapporti tra vichismo e età dei lumi, rilevando l'opportunità di distinguere e precisare tra i due termini. Non è, infatti, que-

stione di sottolineare l'ovvia presenza di interessi vichiani nella cultura italiana e meridionale di fine Settecento, ma di riconsiderare, con particolare cautela critico-metodologica, che cosa possa significare il vichismo di Galanti (pp. 17-18) dopo la rivoluzione scientifica e la reazione al formalismo aristotelico-scolastico (pp. 80-81 e 102), prima della successiva lettura prerisorgimentale della tradizione illuministica, «dove Bruno, Campanella, Giannone, Vico potevano apparire come interpreti *ante litteram* degli ideali risorgimentali, quali martiri dell'oscurantismo papalino, delle dominazioni straniere e - l'ultimo di quei patriarchi - quale filosofo isolato ed incompreso dall'ortuso intellettualismo illuministico» (p. 130).

Dal nuovo, recente corso di studi è progressivamente emerso che un'idea di ragione aperta e commisurata ai fatti, rivolta all'utile dell'umanità, non risulta estranea allo spirito del secolo dei lumi, giacché ne alimenta, anche in Italia, pur se con intenzioni e sfumature molto diverse tra pensatori settentrionali e meridionali, la riflessione sulla dimensione attiva, sociale dell'esistenza. Quest'esito del discorso collabora anche alla ridefinizione del rapporto Vico-Filangieri che, a giudizio di L. FIRPO (*Un meridionalista europeo: Gaetano Filangieri*), resta ancora un «rapporto di conoscenza e di dissociazione, perché quasi sempre Filangieri si pone su posizioni contrastanti (...); così la valutazione degli organismi politici non si misura, come per Vico, in base alla loro vitalità e dinamismo, bensì in quanto più o meno si accostino alla monarchia riformatrice dei re-padri (...). C'è un ottimismo idealizzante, che scorda anche qui la lezione vichiana secondo la quale, se si eccettua una piccola accolta di spiriti eletti, di uomini illuminati, il resto è soltanto la 'feccia di Romolo', mentre invece in Filangieri è fortissimo il volontarismo illuministico, la certezza, vorrei dire, più che la speranza, che in breve tempo, attraverso l'educazione, il popolo possa venire rigenerato» (pp. 162-163). Impostato su diverse premesse teorico-storiografiche, quel rapporto è al centro anche dell'interessante contributo di D. Corradini che, trattando di *Filangieri storicista e riformatore*, individua nel pensiero del legislatore napoletano i caratteri di uno «storicismo» vichianamente inteso, dove «la storia che corre in

tempo non è in contrasto con la storia ideale eterna, dove la storia nel suo complesso è intreccio di attimo e durata, di variazioni e archetipi» (p. 291). Vico aveva cercato gli elementi costanti, e non solo ricorrenti, della storia universale, come Filangieri interessato ai motivi costanti nella storia del diritto e della politica: «Costanti della storia e variazioni nella storia si incrociano. Nella filosofia della storia, Filangieri va oltre Montesquieu: perché va con Vico, o a Vico ritorna. Ma nella filosofia della politica e del diritto, va anche oltre Vico: perché della varietà delle forme politiche e giuridiche Vico non aveva indicato l'elemento comune» (p. 292).

[F.L.]

64. FIORILLO Vanda, *Tra egoismo e socialità. Il giusnaturalismo di Samuel Pufendorf*. Napoli, Jovene, 1992: 249.

Stimolata dalla necessità di evitare l'appiattimento del pensiero del Pufendorf nella schematica continuità/opposizione ad altri esponenti di spicco del giusnaturalismo seicentesco, secondo moduli storiografici alimentati già nel XVIII secolo dalla mediazione del Barbeyrac a riguardo dei rapporti Pufendorf-Hobbes, la chiave di lettura dell'A. sottolinea la forte autonomia metodologica del sistema di diritto naturale del Pufendorf che, pur inserendosi a pieno titolo nella corrente razionalistica, non si sviluppa a partire dal disvelamento di una *lex aeterna* posta da Dio in tutti gli uomini ma si arricchisce piuttosto di contenuti progressivamente acquisiti e organizzati in senso risolutivo-compositivo. La costante attenzione al dato empirico si innesta sull'estensibilità alle discipline morali della *methodus procedendi* delle scienze fisico-matematiche praticata dal giusnaturalismo, e spinge Pufendorf ad una vera e propria conversione tra essere e dover essere, tra enti fisici e enti morali. L'importanza della problematica metodologica si coglie immediatamente quando ci addentriamo nel pensiero giuridico del Pufendorf, in particolare nella fondamentale nozione di *socialitas* resa particolarmente difficile da penetrare per l'interpretazione, ora descrittiva ora normativa, datane dagli studiosi. Per l'A. la socialità egoistica ipotizzata dal Pufendorf va considerata come un atteggiamento

antropologico mosso da istanze utilitaristiche, piuttosto che astratto concetto normativo. L'uomo di Pufendorf non è «naturalmente» sociale, lo diviene sulla spinta dell'incapacità a soddisfare bisogni primari (*imbecillitas*) e interessi individuali, ed è storicamente determinato dalle evoluzioni dei rapporti produttivi e di scambio visti come fonti di legittimità e di consenso dello stesso *ordo juris*. Questa attenzione al benessere materiale dell'uomo spinge il filosofo tedesco a fondare l'ordine giuridico su elementi di carattere economico e sociale, espressione dello spirito mercantile poi pienamente realizzato dall'Illuminismo Settecentesco. La stessa teoria etica pufendorfiana risulta orientata utilitaristicamente e concepita nella sua piena autonomia attraverso l'accentuato carattere volontaristico dell'idea di libertà posta a suo presupposto e fondamento senza alcuna limitazione esterna né teologica né naturale (p. 139). La necessità di precisare ulteriormente il carattere di autonomia della sfera etica si ritrova nell'approfondimento sulla natura dell'obbligazione e nella conseguente distinzione fra legalità e morale, operata dal Pufendorf, che «trovò seguito nelle teorizzazioni successive e fu accolta e sviluppata dal pensiero kantiano» (p. 170). Le norme atte a garantire l'esistenza e la conservazione della società danno vita a quella serie di obbligazioni e doveri definiti dalle leggi civili, e tutti gli istituti giuridici derivano la loro efficacia dall'espressione della volontà umana, mentre gli obblighi morali mirano al miglioramento dei rapporti tra gli uomini sulla base della sola idea del dovere interiormente determinata.

[R.M.]

65. FLETCHER Angus, recensione a D. Ph. VERENE, *The New Art of Autobiography: An Essay of the «Life of Giambattista Vico Written by Himself»* (Oxford, Clarendon P., 1991). «New Vico Studies» X (1992): 83-88.

66. FLORES D'ARCAIS Giuseppe, *Una pedagogia dei diritti umani*. «Il Velcro» XXXV (1991) 3-4: 239-249.

Si tratta di una prolusione tenuta nel 1990 alla «Scuola di specializzazione in

diritti umani» presso il «Collegio Anticristiano» dei gesuiti di Padova. L'A. ha spesso accostato il nome di Vico ai suoi specifici interessi pedagogici: in questo caso il riferimento è rapido e tuttavia significativo. Il discorso è tutto improntato sulla centralità della «persona», che emerge progressivamente nel corso della storia come soggetto di diritto e soggetto di educazione. L'«uomo intero» è quello che contempla in se stesso la propria identità personale e al contempo si costituisce come artefice della propria fondamentale razionalità. L'A. segue le tappe di questo percorso, a partire dalla significativa vicenda della *polis* attraverso la predicazione evangelica fino a momenti significativi della riflessione moderna e contemporanea. Le riflessioni che ne seguono sono interessanti: si veda quella sul senso di una pedagogia dei diritti umani la cui ricchezza tematica non è soltanto quella, «come è oggi frequentemente nel discorso comune, di una educazione alla pace, o di una formazione al vivere democratico o ad alcunché di simile» (p. 243). Il compito della pedagogia è anzitutto quello «di collegare la teoria e la prassi, e dunque la *comprensione* di tutta la problematica dei diritti umani, dell'uomo in quanto uomo, persona singola, con il loro *tradursi*, molteplice, articolato, ma insieme organico ed unitario, nella dinamica concreta del vivere sociopolitico e giuridico. E ciò richiede un concetto e un programma di formazione, che impegnino, oltre gli studiosi, gli uomini tutti, e che si traducano così in una struttura progettuale di una pedagogia *dei*, e non *sui*, diritti umani» (p. 246).

L'estrema attualità del discorso non fa smarrire all'A., come si è accennato, le tappe che hanno segnato questa tematica nella storia della cultura. In questo senso la «metafora pedagogica della *Scienza nuova* di G.B. Vico, onde dal gigante ferino emerge progressivamente l'uomo di 'giusta corporatura', come non è da riferire solo alle sembianze fisiche, anzi investe direttamente anche il *graduale* esplicitarsi delle facoltà spirituali, così non può essere limitata solo a quel periodo del senso, dove viene collocata, dal pensatore, l'origine della storia dell'uomo, della sua civiltà e della sua cultura, la sua *humanitas*, (...), ma va estesa - l'immagine dell'uomo di 'giuste proporzioni' - a tutti i momenti della storia» (p. 240).

[A.S.]

67. GIANNAMATEI Emma, *Per una lettera di E. Bloch a B. Croce (ermeneutica di un silenzio crociano)*. «Prospettive Settanta» XIII (1991) 4: 670-676.

Va segnalata qui la lettera del 3 agosto 1920 che Ernst Bloch scrisse a Benedetto Croce, inviandogli la prima edizione di *Geist der Utopie*. L'A. argomenta, con eleganza, le ragioni del disinteresse di Croce per il libro di Bloch e per l'interesse blochiano per Vico, riportandolo alla polemica crociana dei primi decenni del Novecento (sostenuta anche da ciò che egli consiglia a Laterza di tradurre dal tedesco) contro le posizioni utopistiche, decadentistiche e antiintellettualistiche, rifiutate specialmente sul piano etico, nonostante la contemporanea, sostanziale adesione di Croce alle tesi del sindacalismo rivoluzionario alla Sorel e del socialismo etico alla Bernstein. Un complesso discorso, che qui non è possibile neppure abbozzare. Ecco la lettera di Bloch: «Vostra Eccellenza! Mi permetto di farle pervenire il mio libro *Spirito dell'Utopia* tramite la Casa Editrice Duncker & Humblot. Sarei oltremodo felice se Lei potesse riconoscere in questa filosofia la continuazione della grande tradizione filosofica tedesca, d'impianto fortemente speculativo. Il deterioramento meccanicistico del pensiero che si articola e frammenta nelle singole scienze, e per giunta l'effetto di quattro anni di Hindenburg, e una cert'aria di catastrofe che è divenuta il sentimento dominante dopo la sconfitta, certo non favoriscono il ritorno alla stagione speculativa. Il libro uscirà prossimamente nella seconda edizione che eliminerà l'ultima traccia della originaria struttura di raccolta di saggi ed evidenzierà meglio della prima la linea fondamentale, che è sistematica. Con gioia ho appreso che si prevede una traduzione tedesca del Suo libro su Vico; sarei disposto a scriverne una introduzione; io vado lavorando ad una *Geschichtsphilosophie* del pensiero utopistico, in cui, soprattutto, Campanella occupa un posto significativo e sarebbe interessante un confronto. Purtroppo qui Vico è troppo poco conosciuto ed io conosco troppo poco l'italiano per comprenderlo adeguatamente: quindi attendo con particolare ansia la traduzione del Suo libro e spero che possa uscire presto. Con l'espressione di sincera stima e ammirazione! Dr. Ernst Bloch».

Questa lettera testimonia l'audace interesse di Bloch per la filosofia della storia vichiana dentro una filosofia della storia dell'utopia. Si tratta di una prospettiva che lo storicismo assoluto di Croce non poteva non avvertire come opposta più ancora che estranea, a differenza di quanto avrebbe potuto avvertire lo *Historismus* troeltschiano e meineckiano.

[F.T.]

68. GIORGI Amedeo, recensione a M.S. LITTLEFORD - J.R. WHITT, *Giambattista Vico, Post-Mechanical Thought, and Contemporary Psychology* (New York etc., Lang, 1988). «New Vico Studies» VII (1989): 122-125.

69. GLASERFELD Ernst von, *Aspetti del costruttivismo: Vico, Berkeley, Piaget, in Evoluzione e conoscenza. L'epistemologia genetica di Jean Piaget e le prospettive del costruttivismo*. - M. Ceruti. Bergamo, Lubrina, 1992: 421-432.

L'A. presenta la propria concezione del «costruttivismo radicale» in una sorta di dialogo con i tre pensatori che hanno presentato a suo avviso le istanze essenziali per la sua elaborazione teorica.

Il riferimento a Vico e Berkeley risulta evidentemente di natura diversa da quella immediatamente genealogica del riferimento a Piaget; essi rappresentano una svolta essenziale nella formulazione del problema della conoscenza, ossia l'abbandono di un paradigma della conoscenza oggettiva come *adaequatio rei et intellectus*, ma soprattutto l'abbandono di un simile modello senza concessioni allo scetticismo, che, nella sua sfiducia nella capacità della ragione di acquisire una conoscenza oggettiva, pure non rinuncia affatto al modello di quella conoscenza oggettiva stessa. L'affermazione dell'identità di produzione e conoscenza della realtà nel *verum-factum* vichiano come nell'*esse est percipi* di Berkeley, ridefiniscono rispettivamente il concetto di conoscenza e quello di esistenza con una radicalità senza precedenti, la cui rottura con la tradizione non poté essere colta adeguatamente.

È però nell'articolazione del rapporto con Piaget che i lineamenti filosofici del

costruttivismo radicale che l'A. intende descrivere acquistano maggiore consistenza. Qui si discute della matrice biologica del costruttivismo di Piaget, delle implicazioni della sua concezione della conoscenza come adattamento, della necessità di intendere il suo concetto di rappresentazione in senso kantiano e del legame tra costruttivismo e impresa trascendentale kantiana. Se il costruttivismo radicale si pone consapevolmente in uno statuto di validità non generalizzabile, ma necessariamente funzionale alla *vivibilità* degli approcci conoscitivi che di volta in volta produce, tanto più apprezzabile appare il richiamo finale alla responsabilità come correlato immanicabile di questa presa di coscienza teorica, che insomma «se vogliamo agire in modo responsabile, dovremo assumerci la responsabilità anche di come vediamo il mondo» (p. 430).

[S.C.]

70. GOETSCH James Robert jr., recensione a J. MILBANK, *The Religious Dimension in the Thought of Giambattista Vico. 1668-1744. Part. I: The Early Metaphysics* (Lewiston-NY, Queenston etc., Mellen, 1991). «New Vico Studies» X (1992): 93-95.

71. GRASSI Ernesto, *La rehabilitación del humanismo retórico. Considerando el antihumanismo de Heidegger*. «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 21-34.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

72. GRASSI ERNESTO - HIDALGO-SERNA Emilio, *Filosofare noetico non metafisico. L'Alceste e il Don Chisciotte*, Lecce, Congedo, 1991: 5-55.

Il volume - che raccoglie il saggio di Grassi, *Il problema della morte: l'Alceste di Euripide. Filosofare noetico non metafisico. Vico*, e quello di Hidalgo-Serna, *Linguaggio ironico e umanesimo di Vives e Cervantes. Il dramma della follia razionale di Don Chisciotte* - muove dalla tesi di fondo del primato del linguaggio metaforico e fantastico, cui viene attribuita una funzione filosofica e teorica, rispetto a quello logico-razionale che ha segnato e caratterizzato la

tradizione del pensiero occidentale. Esemplicitiva della scissione tra pensare razionale e pensare metaforico è per Grassi la figura di Vico, in cui alla chiarificazione storica, logico-razionale della realtà si sostituisce l'«illuminazione» del parlare metaforico, poetico e retorico; alla preminenza del problema degli enti quella del problema della parola. Un tale filosofare è il filosofare *noetico*, nel senso, indicato da Aristotele, di ciò che è originariamente primo, immediato, vale a dire di ciò che è principio e come tale non può essere dedotto discorsivamente. Il pensiero noetico non coincide dunque con il pensiero e il linguaggio razionale, così come il filosofare noetico non è identificabile con il filosofare metafisico. Proprio attraverso Vico è possibile affermare l'originarietà del momento noetico rispetto a quello razionale nel riconoscimento della priorità dell'attività ingegnosa, dell'*inventio*, in quanto «disvelante il senso del reale» (p. 19), nei confronti di quella critico-razionale. L'attività «disvelante» del parlare «indicativo» e «noetico» trova la sua prima alta realizzazione nella tragedia greca, così come Grassi mostra citando l'*Alceste* di Euripide, in cui l'esperienza della morte «non si riduce a una considerazione astratta», bensì scaturisce direttamente dalla sofferenza umanamente vissuta di essa. È dunque necessario riconoscere «la preminenza del dramma sul concetto astratto», la forza della parola poetica attraverso cui «si palesa il reale vissuto drammaticamente», che si dà come «indicare originario» precedente la logica del concetto (p. 26). Allo stesso modo — osserva Hidalgo Serna — «nella parola ironica del *Chisciotte* vibra la vita e il dolore di Cervantes come individuo» (p. 38), che attraverso la creazione letteraria rappresenta la follia del pensiero metafisico e astratto, l'insensatezza della pretesa di organizzare razionalmente la realtà e la storia prendendo congedo da esse. Come quella di Vives, Gracián e Vico, «l'argomentazione di Cervantes nel *Chisciotte* è ingegnosa, pre-razionale e anti-metafisica». Essa «procede secondo una logica ingegnosa della realtà» (pp. 31-32) in cui la parola retorico-ironica riporta alla luce quel «teatro del mondo» che il pensiero occidentale aveva condannato all'oblio.

[C.C.]

73. GUNGOV Alexander, *Vico's Presence in the Intellectual World of Eastern Europe and Russia: An Overview of the Literature*. «New Vico Studies» X (1992): 11-23.

74. HAAC Oscar A., recensione a A. VERRI, *Cicli storici e rivoluzioni. Da Vico a Rousseau* (Lecce, Congedo, 1990). «New Vico Studies» X (1992): 92.

75. HIDALGO-SERNA Emilio, *Vico and the Spanish Rhetorical Tradition*. «New Vico Studies» VIII (1990): 38-54.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

76. HIDALGO-SERNA Emilio, *Vives, Calderón y Vico. Lenguaje metafórico y filosofar ingenioso*. «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 75-88.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

77. HUTTON Patrick H., *The Problem of Oral Tradition in Vico's Historical Scholarship*. «Journal of the History of Ideas» LIII (1992) 1: 3-23.

Vico può essere considerato il pensatore che per primo si mostrò consapevole e cercò di pensare la differenza tra una cultura dell'oralità e una cultura della scrittura; egli immaginò queste culture come cronologicamente successive, ma seppe considerarle con radicalità, sia dal punto di vista teorico che nelle sue analisi storiografiche sull'antichità, come diverse fin nelle «modificazioni» stesse della mente. In questa chiave è lecito cogliere in Vico molte anticipazioni delle tesi sostenute oggi da W.J. Ong sull'alternarsi di culture dell'oralità e culture della scrittura, che ripropone uno schema «quaternario» basato sulle rivoluzioni tecnologiche della diffusione della cultura. I «duoghi» storiografici che possono fungere da esempio della incisività e modernità del pensiero vichiano e della sua rilevanza ancora attuale per l'analisi dei differenti «mindsets» nella storia più antica sono la trattazione dei poemi omerici (e il disvelamento degli Omeri come carattere fantastico dei narratori dell'antichità, ricco

di suggestioni che l'A. vede sorprendentemente confermate nel lavoro di Milman Parry, Albert Lord e ancor più Eric Havelock) e quella della legge delle XII tavole, che anticipa l'attualissima problematica della genesi storica della legge dalla tradizione orale.

La persuasiva analisi storica delle molte ed ancora attuali implicazioni della riflessione vichiana sul succedersi delle civiltà ritrova il consueto spessore teorico nelle riflessioni che l'A. conduce sul 'metodo' che rese possibili i risultati vichiani, e in particolare la suggestiva lettura di filologia e filosofia nella chiave di due differenti - e interagenti - tipologie di memoria: la memoria come *recollection* della filologia ricostruttiva del *certum*, la memoria come *repetition*, restauratrice dell'identità del vero ideale eterno, della filosofia.

Ma il confronto tra Vico e le tesi di Ong, che impronta l'intero saggio, non ha solo l'intento di offrire in sostegno di questi un'ulteriore prestigiosa legittimazione; la possibilità di leggere in termini vichiani la «nuova oralità» di Ong nella categoria del «ricorso» può servire a far riflettere sulla tentazione di riproporre, sulla scia dello sviluppo lineare della tecnologia, la parallela idea di uno sviluppo lineare della mente; ottimismo ideologico dal quale l'«entropia» che permea il concetto vichiano dello sviluppo può, sembra pensare l'A., ancora metterci in guardia.

[S.C.]

78. HUTTON Patrick H., *Should Spengler Be Reconsidered?*. «New Vico Studies» X (1992): 78-82.

79. INGEGNO Alfonso, *Malebranche e Vico, in Filosofia e cultura. Per Eugenio Garin.* — M. Ciliberto-C. Vasoli. Roma, Editori Riuniti, 1991: 495-527.

L'A. ricostruisce il percorso vichiano in relazione ad alcuni aspetti cardine del pensiero di Malebranche, colmando una grave lacuna negli studi sui due pensatori. Quasi inesistenti sono stati infatti i contributi specifici dopo quello, ormai lontano nel tempo, di Colombi (*La dottrina delle cause occasionali in Malebranche e Vico.* «Sophia» XXVIII, 1950: 338-347).

Vico, ricorda Ingegno, aveva probabilmente letto la *Recherche de la Vérité* nella traduzione latina pubblicata a Ginevra nel 1678 che comprendeva anche l'*Eclaircissement XVI*, importante anticipazione dei temi del *Traité de la nature et de la grace* (1680). È noto come Vico contestasse a Malebranche di non essere stato coerente fino in fondo nelle osservazioni critiche che pure aveva mosso a Cartesio e che invece Vico stesso faceva proprie: l'impossibilità cioè di avere idea dell'anima ma solo un sentimento interiore, in quanto non siamo gli autori. Vico cerca di rendere coerente Malebranche con se stesso (impresa che costituisce un *leitmotiv* della vicenda culturale del francese, se si pensa al rapporto con Fenelon prima e con Lamy poi), portandolo ad affermare che solo in Dio l'uomo può conoscere la propria mente in quanto ogni conoscenza viene da Dio e Dio crea le idee in noi. Ma non era questa in realtà la posizione di Malebranche, che d'altra parte ribadiva che l'intelletto umano non è in grado di produrre (leggi: creare) idee. E tuttavia la tesi di un Dio autore di tutto richiedeva risposte sui grandi temi del male, dell'errore, della grazia divina e della libertà umana. Vico considera come il falso e il male siano accettati sotto l'apparenza del vero e del bene: vi è cioè un rimando a quel divino che resta comunque l'origine stessa di una relazione in cui è compreso l'errore. Rimane tuttavia oscuro il modo in cui la nostra conoscenza procede tanto nel mondo fisico quanto dentro di noi. È questo uno dei punti nodali nell'evoluzione del pensiero di Vico, e che lo porta a recuperare, a partire dai sensi, la fantasia, il senso interno, l'intelletto, «per poi tentare a questo punto un primo accostamento con il *verum factum* proprio delle scienze matematiche, di cui si continua a sottolineare il limite insuperabile in campo fisico» (p. 304). Si delinea come il mondo delle facoltà umane, pur inferiore a quello divino, sia il solo che possa avvicinarsi alla divina conversione di conoscere e fare. Le qualità secondarie sussistono dunque in noi, sono le nostre facoltà, e aprono lo spazio alla *imitatio* della divinità, come si vede nell'immaginazione.

Ma è nel *Dritto universale* che Vico si pone in netta consonanza con Malebranche (vedi l'*Eclaircissement X*) sul nesso «tra il carattere oggettivo delle verità eterne e

l'idea di un «solo» interno alla divinità stessa» che «efficava nel riconoscimento di una legge che vincolava Dio e a maggior ragione gli uomini» (p. 506). Vico sostiene che gli uomini hanno in comune l'idea di un ordine la cui fonte è Dio e la sua somma sapienza. La conoscenza della natura umana viene ad essere comunque l'oggetto privilegiato di conseguenza, in quanto tale natura è originata da Dio; è qui che vanno colti i principi di ogni legalizzazione, proprio in quanto gli uomini hanno in comune l'idea divina di ordine. Se è vero che con il peccato le passioni si armano contro la ragione, l'uomo non perde mai di vista interamente Dio.

L'uomo costruisce nel proprio mondo, contrassegnato alla base dall'ordine (*verum*) secondo una «auctoritas» (espressione del certo, *factum*) generata dalla *ratio*, e da cui scaturisce appunto il mondo della storia; deve a sua volta ritornare al dominio del vero sul certo, facendosi illuminare dallo stesso ordine eterno. «In altre parole il mondo storico costituito dall'*auctoritas* umana (...) non può non evolversi verso quella che è la natura umana tutta spiegata, cioè riconosciuta uguale per tutti come natura razionale. È a questo punto che certo e vero, *auctoritas* e *ratio*, anima e mente «ornano potenzialmente a disporli nel loro rapporto originario» (p. 514).

Vico prenderà atto progressivamente che per fondare la filologia come scienza, cioè come espressione di quel certo che fa capo all'*auctoritas* umana, sarà necessario ricorrere a una «critica metafisica» che si basi sempre di più sulla «natura delle umane cose»; nel convincimento che è la natura stessa che conduce l'uomo alla metafisica e da questa alle altre discipline. La natura umana dovrà liberarsi dal legame assoluto con i sensi per entrare in una fase adolescenziale in cui per la forza della fantasia non solo «sente» ma «avverte», dando luogo ad un diritto non più basato sulla forza ma sull'imitazione di essa; ed è la fase che coincide con la fondazione delle *respublicae*. Il vero dunque si rivela sempre più come ciò che l'uomo produce storicamente per volontà della provvidenza; l'acquisizione della natura del vero giunge solo al termine di un processo in cui l'uomo gioca un ruolo attivo. È necessario perciò individuare il vero della provvidenza «come insieme coincidente e distinto da quello realizzato dall'uomo» (p. 519).

L'uomo tende progressivamente nella «fiction» delle istituzioni a conformarsi all'ordine delle cose e non più solo delle parole. L'elemento di difficoltà per il pensiero vichiano sta adesso nello spiegare come l'uomo si renda consapevole di essere l'autore del mondo delle nazioni e nello stesso tempo di «accordarsi con la natura di un altro *verum factum*, quello divino che si realizza non solo nell'eterno e nell'identico, ma attraverso una volontà la cui efficacia è assoluta come assoluta dovrebbe essere la conoscenza che essa ha delle cause» (p. 522). Vico vuole offrire la soluzione al problema dell'accordo tra azione divina e spontaneità delle creature considerando che «è l'uomo che porta a compimento la legge ideale eterna della storia non contro ma proprio grazie all'autonomia della sua volontà, sia pure agendo entro limiti che non possono essere indefiniti e che il «senso comune» datogli dalla divinità provvede a delimitare» (p. 523). I confini sono quelli che separano per l'appunto storicamente e geograficamente ciascun popolo. L'ambito proprio dell'uomo si allarga da semplice rapporto tra una volontà ed un intelletto che riceve passivamente il vero, ad una sfera in cui l'uomo dà origine ad un vero sulla base di quella che è la sua natura. Al termine di questo processo sarà visibile la coincidenza tra natura eterna razionale dell'uomo e volere divino, e sarà quindi rischiarato il principio che ha presieduto al processo stesso. Soltanto attraverso la natura umana «la divinità può porre in atto la legge eterna che regola il corso delle nazioni». La nuova scienza ha carattere di universalità e necessità proprio in quanto presuppone «la scoperta della natura umana come scoperta della volontà divina nel suo aspetto di provvidenza. La conoscenza della storia ideale eterna diviene così conoscenza *per causas* in quanto siamo riusciti ad individuare le sole «cagioni» possibili dei suoi sviluppi; e la mente umana che ha cominciato dalle origini a vedersi in Dio «si contempla alla fine in Lui come mondo metafisico che guida il mondo umano come Provvidenza» (p. 525).

[A.S.]

80. JACKSON Ronald, recensione a S. DANIEL, *Narrative and Mythic Figuration in Vico* (in ID., *Myth and Modern Philosophy*).

Philadelphia, PENN, Temple University P., 1990). «New Vico Studies» VIII (1990): 109-112.

81. JACOBELLI ISOLDI Angela Maria, *La teoria vichiana del linguaggio. «il canocchiale»* (1992) 1: 3-23.

L'importanza del linguaggio per Vico è legata alla fondamentale esigenza di conciliazione di verità e certezza. L'A. parte dal *De antiquissima*, dove, come è noto, il confronto fra il conoscere-creare di Dio e il conoscere dell'uomo si colloca proprio nel riconoscimento, da parte di quest'ultimo, del proprio limite come riflesso del creare divino. Vico accenna a un «creare elementi di parole», nell'offrirci «la testimonianza di un positivo fare della mente che permette una qualche verità, costituisce il germe di successivi sviluppi che porteranno alla *Scienza Nuova*» (p. 6). L'A. segue a questo punto il percorso vichiano attraverso il *Diritto universale*. Qui la riflessione sulle origini recupera il senso di quell'«Adamo corrotto» in cui l'esigenza di infinito, soddisfatta dall'uomo «integro» si trasforma in cupidigia del divino, ma che aspira tuttavia alla verità proprio a partire dalla sua natura fisica. Pervaso dal *metus*, dal timore che prova nel guardare il cielo, l'uomo pensa Dio, sia pure in forma grossolana, e in tal modo fonda la creatività, la poeticità della coscienza umana. È qui che l'A. colloca il nesso fondamentale tra significato e linguaggio. Gli uomini che osservano timorosi il cielo credono che i significati siano indicativi di un volere superiore; «non si rendono conto che è il loro modo di recepire le cose a renderle significative, con la loro domanda su *quel che le cose vogliono significare*» (p. 10). Il significato, «considerato inizialmente *indicativo* del volere di un essere sovrumano, diventa, proprio perciò, regola e norma del nostro pensare e volere, creando con la sua *prescrittività* normativa, la possibilità di una *valutazione* con la quale il divenire naturale diventa un divenire storico culturale» (p. 11). A partire dall'instaurarsi di questo mondo di significati vengono compiuti i primi tentativi di generalizzazione. Il riferimento all'universalità fonda la mediazione simbolica e l'orizzonte di significato. «L'esigenza di universalità che emerge nella coscienza è il

punto di riferimento che rende possibile agli uomini comunicare tra loro: comunicazione non più eminentemente mentale, ma realizzata nella mediazione dei sensi» (p. 14). Le tre lingue correlate alle tre età, che Vico individua, segnano appunto il passaggio dalle forme della sensibilità a quelle progressivamente concettualizzanti. «Lo sviluppo di un'arte del parlare e dello scrivere come *grammatica* prende consistenza e si accentua con l'emergere di una funzione astrattiva, resa necessaria dall'ampiarci e arricchirsi dell'esperienza, ma che si realizza solo con una riflessione che distingue e dissocia ciò che nel carattere poetico era ancora unito» (p. 20). Ed è importante sottolineare, come fa l'A., come Vico insistesse continuamente sulle «indispensabili connessioni fra lo sviluppo della vita civile e quello del linguaggio» (p. 16).

A conclusione del saggio l'A. accenna alla possibilità (peraltro ampiamente sfruttata in area anglosassone) di confrontare la posizione vichiana con le odierne analisi linguistiche. Ciò che le accomuna è il recupero di un linguaggio legato all'«evento originario» ormai dimenticato. Per Vico tale recupero è possibile a partire da «un adeguato processo educativo che potenzi la capacità ideativa della coscienza»; e ciò sempre per favorire «la coesione sociale e la capacità di rinnovamento che salva le nazioni dalla decadenza» (p. 23).

[A.S.]

82. JACOBI Edmund E., *Between the «vita activa» and the «vita contemplativa»: Toulmin's «Cosmopolis» and the Return to (some) Vichian Concepts*, recensione a S. TOULMIN, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity* (New York, The Free P., Macmillan, 1990). «New Vico Studies» IX (1991): 77-85.

83. JONES Verina R., recensione a P. BURKE, *Vico* (Oxford-New York, Oxford University P., 1985). «Italian Studies» XLII (1987): 129.

84. JONES Verina R., recensione a M. MOONEY, *Vico in the Tradition of Rhetoric* (Princeton, Princeton University P., 1984). «Italian Studies» XLII (1987): 128-129.

85. JUNG Hwa Yol, *On Dantini's «Vico and Chomsky»*. «New Vico Studies» IX (1991): 142-146.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

86. KELLEY Donald R., recensione a G. BEDANI, *Vico Revisited. Orthodoxy, Naturalism, and Science in the «Scienza nuova»* (Oxford etc., Berg, 1989). «Isis» LXXXII (1991) 311: 140-141.

87. KUDRNA Jaroslav, *K netradicnim filozofickym pojetim reckyck a rimskech dejin: Vico, Herder, Hegel* [Sulle interpretazioni non tradizionali della storia greca e romana: Vico, Herder, Hegel]. «Sbornik Praci Filozofické Fakulty Brněnské Univerzity» XXXVII (1988) 33: 95-101.

Il saggio prende in esame le interpretazioni filosofiche della storia antica di Vico, Herder e Hegel, e mette in rilievo la modernità delle loro concezioni, che, riconoscendo le contraddizioni interne alla storia greca e romana, diedero rilievo alla loro natura di classe anticipando molti temi della storiografia marxista.

88. LE CLERC Jean, *Epistolario*. - M.G. e M. Sina. Firenze, Olschki, 1991. x, II: 636.

Il volume ordina e commenta, con adeguato apparato di note critiche esplicative ed un'appendice biografica su *I corrispondenti di Jean Le Clerc* (pp. 597-625), 246 lettere ricevute e scritte dal dotto ginevrino tra il 1690 ed il 1705. Confrontata con la precedente corrispondenza degli anni 1679-1689 pubblicata nel 1987 dallo stesso editore fiorentino (si veda, in proposito, il mio intervento apparso in questo «Bollettino» XX, 1990: 157-168), quella ora qui in esame presenta un numero molto più esteso di corrispondenti legati al Le Clerc da rapporti di stima e di lavoro scientifico ma non necessariamente di amicizia. Nonostante il mutato «tono», inalterato appare l'interesse dello studioso per la cultura europea contemporanea. Il carteggio riflette, infatti, parzialmente anche il parallelo lavoro redazionale delle *Bibliothèques* e, oltrepassando i semplici

dati di interesse biografico, asserge a singolare testimonianza di un'intera epoca: quella dei dibattiti postcartesiani su scienza e fede, su spirito geometrico e probabilità, su critica storica e pirronismo; quella delle vivaci polemiche religiose e confessionali sulla «tolleranza» e la «libertà di coscienza» (cfr. spec.: 204 sgg., 356 sgg., 373 sgg., 546 sgg. e 563 sgg.). Accanto a presenze autorevoli e costanti come Bayle e Burnet, Chouet e Cuper, Graevius e Shaftesbury, Fabricius e Dodwell, spicca su tutti il nome di John Locke con il quale ad Amsterdam negli anni dell'esilio il Le Clerc aveva avuto occasione di discutere le tesi del *Saggio sull'intelletto umano*. Al pensatore inglese si collega indirettamente anche il significato di una sola presenza italiana nell'epistolario esaminato (se si eccettua una lettera del 17 novembre 1704 di Francesco Farnese, duca di Parma e Piacenza: cfr.: 481); quella - particolarmente significativa per i lettori di questo «Bollettino» - del filosofo ed erudito napoletano Giuseppe Valletta la cui riflessione sulla *libertà* filosofica dei moderni si era mossa nell'ambito di una rinnovata polemica contro la scolastica, condotta non più con gli strumenti del cartesianesimo ortodosso, ma con la *logica* moderna di Arnauld e Nicole, Mabilion e Lamy, Locke e Le Clerc, per mostrare da *storico* il filo conduttore che attraversava la storia della nuova scienza. Proprio su tale argomento un osservatorio certamente privilegiato è la lettera scritta a Napoli l'11 novembre 1699 al Le Clerc da Pierre Silvestre, membro del collegio medico di Londra e amico di Bayle, Des Maizeaux e del Saint-Evremond. Egli non manca, infatti, di accennare alla vallettiana *Lettera in difesa della moderna filosofia e de' coltivatori di essa* (1691-1697) e a segnalare del dotto napoletano un importante scritto «contre l'inquisition, qu' il pretend n'avoir jamais esté receu dans le Royaume de Naples. C'est un bel endroit, et je ne doute point qu'il ne Vous plaise infiniment» (p. 322). Sono informazioni queste ribadite ed arricchite direttamente dal Valletta nella lettera scritta da Napoli nello stesso 11 novembre 1699. In essa, oltre ad attestare la venerata ammirazione nei confronti del dotto collega ed a confermare la presenza dei suoi principali scritti nella Biblioteca napoletana, l'autore della *Istoria filosofica* (1697-

1704) prega il Le Clerc di soccorrerlo nelle ricerche storico-critiche, indispensabili per la stesura definitiva dei lavori in corso: «Fra gli altri suoi libri m'han sommamente graditi quei della Filosofia per avermi molto giouato in un Discorso, ch'intendo accrescere, c'ho fatto contro quella di Aristotele, il quale douendo mandar alle stampe prendo ardire di pregarla a soccorrermi della notizia di qualche libro confacente alla materia (...). Ho fatto ancora una più lunga e larga scrittura intorno all'acquisizione cioè che si debba usare il modo ordinario nel giudizio, e mi manca [f. 2] un libro nell'annesso cartoccio notato. Quando non si potrebbe auere in compra ne desidererei la copia. Supplico VS. Ill. ad auisarmi se si ritroua costì in qualche libreria pubblica o particolare per commetterne la copia suddetta. Mi pare mill'anni leggere le sue Parrhasiana, le quali debbo credere che siano superiori a quelle del famoso Scaligero, come ancora il libro delle vite dei filosofi dello Stanley, e quello dell'intendimento umano del Lock trasportato da VS. Ill. in Francese, i quali benché tengo nella lor Lingua originaria Inglese, benché da me posseduta, nulla di meno mi saranno più grati in francese per la facilità dell'Idioma et a me ambeduo utilissimi nella mia scrittura della Filosofia» (p. 323).

[F. L.]

89. LEVINE Joseph M., *Giambattista Vico and the Quarrel between the Ancients and the Moderns*. «Journal of the History of Ideas» LII (1991) 1: 55-79.

Concentrando la propria attenzione sulla disputa tra gli antichi e i moderni, l'A. mette in luce due diverse aree di conflitto attraverso le quali essa può essere distinta: da un lato come discussione sulla conoscenza che coinvolge la filosofia e la scienza naturale, dall'altro come discussione sulla letteratura e sull'arte. Per quanto riguarda il primo aspetto, all'epoca della giovinezza di Vico vi erano due differenti forme di antichità, la prima legata al tradizionale scolasticismo della scuola, strettamente dipendente da Aristotele e dai suoi commentatori, la seconda al neoplatonismo, soprattutto Ficino, Pico della Mirandola, Bruno e Campanella. Sia gli Aristotelici

che i Platonici consideravano la filosofia antica superiore ad ogni avanzamento conseguito nell'età moderna. Per i filosofi del XVIII secolo la venerazione delle autorità antiche fu un ostacolo da rimuovere, e Bacone sosteneva l'impossibilità di ogni progresso nella scienza naturale seguendo ancora gli antichi. Fu quest'ultimo ad avere una grande importanza nella formazione del giovane Vico, il quale era attratto soprattutto dalla sua visione del progresso e dalle possibilità dell'acquisizione di nuove conoscenze delineate nel *De Augustinis*. Secondo l'A., altri filosofi da cui il napoletano era influenzato erano Galilei, Bayle e i lavori della English Royal Society, per cui nella disputa tra antichi e moderni emergeva tanto l'idea di una saggezza antica, quanto la nozione che i moderni «hanno scoperto e inventato molte cose sconosciute agli antichi» (pp. 57-58).

Dopo aver ricostruito brevemente la vita culturale della Napoli di fine '600, caratterizzata soprattutto dallo scontro tra epicureisti e cartesiani, e dal tentativo di combinare cattolicesimo e atomismo, Platone e Democrito, grazie a Doria e Valletta, l'A. si sofferma sul *De ratione* e sull'idea vichiana di mediare tra il vecchio e il nuovo sistema. Vico accetta la divisione tra una cultura antica e una moderna, dove gli antichi erano superiori nelle discipline classiche e nelle arti, mentre i moderni eccellevano nelle scienze, ed esprime la necessità di integrare i vantaggi dei due metodi. Ripercorrendo alcuni momenti della disputa all'epoca di Vico, l'A. scorge nella *Scienza Nuova* e nella scoperta del vero Omero la felice sintesi che la *querelle* raggiunge nella riflessione vichiana.

[M. M.]

90. LEWIS Pericles, *The «True» Homer: Myth and Enlightenment in Vico, Horkheimer, and Adorno*. «New Vico Studies» X (1992): 24-35.

91. LIVI Antonio, *Filosofia del senso comune. Logica della scienza & della fede*. Milano, Ares, 1990: 5-224; ID., *Il senso del comune tra razionalismo e scetticismo*. Vico, Reid, Jacobi, Moore. Milano, Massimo, 1992: 5-170.

I due libri rimandano l'uno all'altro, reciprocamente, e si propongono, secondo le dichiarazioni dello stesso A., come complementari. Infatti nel primo di questi lavori, in una nota alla *Premessa*, si rimanda «per gli aspetti storici» al secondo dei testi sopra menzionati, datandone però la pubblicazione nel 1990 (p. 6, n. 1). In quest'ultimo si trova ugualmente un rimando al primo. Resta dunque un piccolo mistero editoriale irrisolto, giacché la data della prima pubblicazione del secondo libro è certamente il 1992. Al di là di ciò comunque, risulta subito evidente che le intenzioni di approccio al tema del senso comune sono diverse, anche se fortemente unitario è il motivo ispiratore della ricerca.

In *Filosofia del senso comune* l'A. si propone di trattare l'argomento «in sede di logica epistemica» (p. 5) secondo un percorso interdisciplinare che ha la teologia come tappa fondamentale. In quest'ampio *excursus*, il nome di Vico ricorre più volte, e precisamente alle pp. 6, 9, 12, 18, 19, 27, 28, 65, 70, 125, 140, 141, ma in maniera assolutamente fugace e strumentale al taglio deciso della trattazione, senza che mai ne venga affrontata da vicino la complessa tematica del senso comune.

Diverso e programmaticamente più ampio è invece lo spazio concesso a Vico in *Il senso comune tra razionalismo e scetticismo*, che proponendosi, come si è detto, un approccio storico al concetto di senso comune, dalla filosofia greca a Husserl e Maritain, scandendo l'indagine con dei referenti cruciali, dedica al pensatore napoletano un capitolo: «Vico: senso comune e consenso sociale» (pp. 63-78).

«Ciò che rende la filosofia di Vico straordinariamente importante dal punto di vista della filosofia del senso comune è il fatto che essa utilizza davvero e appieno la ragione proprio per costruire (...) una 'filosofia del limite' della ragione (...)» (p. 63), vicina ad una concezione classica e cristiana piuttosto che alla «superbia» razionalistica di tipo cartesiano.

D'altra parte la teoria del *verum-factum* è comunque lontana da ogni forma di scetticismo, tesa com'è ad individuare la sfera del giudizio umano, del senso comune appunto. L'A. sottolinea il carattere schiettamente epistemologico e sociale di questo concetto vichiano, e insieme la sua unicità

nella storia del pensiero, giacché «né Reid né i successivi filosofi del senso comune ebbero più la visione organica e completa che Vico ebbe del senso comune in rapporto alla conoscenza della verità, dell'educazione, della politica e - come centro di tutto - della religione» (p. 78).

[M. R.]

92. LIVINGSTONE D., recensione a L. POMPA, *Human Nature and Historical Knowledge. Hume, Hegel, and Vico* (Cambridge, Cambridge University P., 1990). «*American Historical Review*» XCVI (1991) 5: 1497.

93. LOMONACO Fabrizio, *A proposito di «Giusnaturalismo ed etica moderna»*. «*Studi critici*» II (1992) 1-2: 65-71.

Con un'indagine approfondita e interna ai testi, lo studio si prefigge d'indagare sul nesso diritto-natura-storia nella *V Orazione inaugurale* del Vico (1705), ricchissima fonte di riferimenti per la filosofia giuridica vichiana e, soprattutto, per il Vico lettore di Grozio. Indispensabile premessa teorica è che la filosofia del diritto non sia «solo un momento della sua riflessione, ponendosi al centro di tutte le esperienze della scienza nuova, direttamente, senza riserve» (p. 36), filosofia del diritto alla quale Vico si avvicina sempre da filosofo e mai da giurista.

Il ricorso a Grozio denuncia il mutato clima politico di quegli anni e, «prospettando nuove soluzioni al tema dell'*auctoritas*, Grozio e Vico convergevano nell'esigenza di una riflessione che, ispirandosi alla concreta fisionomia della natura umana, della sua natura storica, giungeva ad un'importante revisione del tradizionale concetto di *status naturae*» (p. 39). La trattazione accurata dei temi preponderanti dell'orazione debitori alla filosofia groziana fa emergere lo spostamento operato dal Vico da un generico interrogarsi sull'universale diritto della natura alle specifiche e differenziate nature nelle quali l'attività umana si rivela «creatrice di diritto».

[M. S.]

94. LUCENTE GREGORY L., recensione a M. VALDES, *Phenomenological Hermeneutics and the Study of Literature* (Toronto, University of Toronto Romance Series, 1987); e a «Cuadernos sobre Vico» I (1991). «New Vico Studies» X (1992): 97-100.

95. MALI Joseph, *The Rehabilitation of Myth: Vico's New Science*. Cambridge, Cambridge University P., 1992.

96. MARIN CASANOVA José Antonio, *Ilustración y Romanticismo en la «Ciencia nueva»: la racionalidad del mito y el mito de la racionalidad*. «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 35-50.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

97. MARIN CASANOVA José Antonio, *La recepción de Vico en Ortega*. «Cuadernos sobre Vico» I (1991): 81-96.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

98. MARTINEZ G.L., segnalazione di J. M. SEVILLA FERNANDEZ, *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico* (Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1988). «Pensamientos» XLVI (1990) I: 183-376.

99. MARTINEZ BISBAL Josep, *Nota sobre Vico en Valencia*. «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 191.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

100. MASTROIANNI Giovanni, *Una traduzione sfortunata della «Ciencia nueva»*. «Giornale critico della filosofia italiana» LXXI (1992) 2: 308-319.

La traduzione in questione è quella russa comparsa a Leningrado nel 1940 sotto il titolo *Ornovanija novoj nauki ob obščej prirode nacij*, a cura di A.A. Guber e M.A. Lifsic; sfortunata perché legata al destino spianatore dal Nicolini - che l'aveva letta con l'ausilio di una delle figlie del Croce,

Lydia, traduttrice per lui di qualche mero brano che «non esitava a liquidare l'intera operazione (...) come frutto di inesperienza filologica e deteriore ideologismo» (p. 309).

L'A., a riscatto della negativa tradizione, fornisce ragguagli specifici sulla storia del testo e della sua traduzione, affrontando anche la questione, ormai desueta, del rapporto Vico-Marx e, soprattutto, disegnando un quadro esauriente dell'attività intellettuale dei due curatori, e confrontando anche l'operazione con i più recenti lavori di edizione europee.

[M. S.]

101. MCCALLA Arthur, *Pierre-Simon Ballanche as Reader of Vico*. «New Vico Studies» IX (1991): 43-59.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

102. MENEGHINI Luisa, *Gibbon e Vico due grandi del '700. Un modello di lettura*. «Ricerche di storia sociale e religiosa» XX (1992) 41: 45-50.

Resoconto di un seminario tenuto da Giuseppe Giarrizzo presso l'Istituto per le ricerche di storia sociale e religiosa di Vicenza (3-4 maggio 1991), queste pagine ritornano sulla ben nota lettura del Vico politico offerta dallo studioso siciliano, sottolineandone la centralità per comprendere le differenze concettuali tra le tre edizioni della *Scienza Nuova*, nonché le riflessioni viciniane sul mondo romano e la sua decadenza, «riflessioni sul presente che dettavano il modo con il quale trattare, manipolare il passato» (p. 46). A giudizio dell'A., capire ciò è utile anche per cogliere sintonie e differenze con l'opera storica del Gibbon, dove pur ritrovando un'analoga forma di parallelismo tra lo studio del mondo romano e l'analisi di quello a lui contemporaneo, si giunge a conclusioni profondamente diverse: «Innanzitutto, nel momento in cui Gibbon studia il mondo dei Cesari e la sua decadenza, non opera, come Vico, un trasferimento degli istituti e delle problematiche del suo tempo all'epoca dell'«urbe» e di conseguenza, quando arriva a porre la questione se l'esperienza passata potesse, in qualche modo, essere utile ai suoi contemporanei - nella immi-

nessa di quello che lui intuisce essere un periodo di grandi rivolgimenti sociali - trae una conclusione negativa (...). Mancando i presupposti per una nuova serie di invasioni barbariche, ed essendo la resistenza delle popolazioni europee di molto aumentata, il vecchio continente poteva essere sconfitto soltanto da una popolazione altrettanto evoluta (...). Con Gibbon, quindi, si giunge ad una conclusione positiva della vicenda umana, dove 'ogni età ha accresciuto e ancora accresce la ricchezza reale, la felicità e la conoscenza e for'anco la virtù della razza umana' in maniera irreversibile» (pp. 49-50).

[F. L.]

103. MIELE Michele, recensione a *Giambattista Vico. Poesia logica religione.* - G. Santinello (Brescia, Morcelliana, 1986). «Sapienza» XL (1987) 2: 239.

104. MILBANK John, *The Religious Dimension in the Thought of Giambattista Vico. 1668-1744.* Part I: *The Early Metaphysics.* Lewiston (NY), Queenston etc., Mellen, 1991: 351; Part II: *Language, Law and History.* Lewiston (NY), Queenston etc., Mellen, 1992: X-281.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di R. Mazzola.

105. MONAS Sidney, *Did Bakhtin Read Vico?* «New Vico Studies» VIII (1990): 156-157.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

106. MOONEY Michael, *Vico e la tradizione retorica (Vico and the Tradition of Rhetoric).* Princeton, Princeton University P., 1985). - it. M. De Girolamo. Bologna, il Mulino, 1992: 362.

107. MUNN Edward C., recensione a J. M. SEVILLA FERNANDEZ, *Giambattista Vico: metafisica de la mente e historicismo antropologico. Un estudio sobre la concepción viqueana del hombre, de su mundo y de su ciencia* (Sevilla, Universidad de Sevilla, 1988). «New Vico Studies» VIII (1990): 94-95.

108. MUÑOZ Gemma - LÓPEZ Alonso, *La critica de Vico a Descartes.* «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 51-63.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

109. NICOLINI Fausto, *La giovinezza di Giambattista Vico.* Bologna, Il Mulino, 1992: 197 [rist. anast. Napoli, Accademia Pontaniana, 1932]

110. NICOLINI Fausto, *Uomini di spada di chiesa di toga di studio ai tempi di Giambattista Vico* [rist. anast. Milano, Hoepli, 1942]. Bologna, il Mulino, 1992: 472.

111. NICOLINI Fausto, *Giambattista Vico nella vita domestica. La moglie, i figli, la casa* [rist. anast. Napoli, Ricciardi, 1927]. Potenza, Osanna Venosa, 1991: 102.

112. OLIVIER Paul, *La Judée avec Rome: la philosophie du droit de Vico.* in *Penser la foi. Recherches en théologie aujourd'hui. Mélanges offerts à Joseph Moingt.* - J. Doré - C. Theobald. Paris, Cerf, 1993: 559-583.

L'allusione alle tesi di Nietzsche dell'inconciliabilità della tradizione ebraico-cristiana con il mondo pagano offre lo spunto all'A. per una riflessione sul pensiero giuridico vichiano che della loro conciliazione fu, invece, alfiere. Un tentativo riuscito grazie al valore esemplare e normativo assegnato alla storia romana e alle Scritture nella difficile risoluzione del divenire storico entro l'immutabile validità del diritto naturale. Questa chiave di lettura accompagna l'A. nel suo itinerario interpretativo del *Diritto Universale* che ha nel *De uno* i suoi espliciti fondamenti cristiani nell'idea tomistica di ordine e razionalità dell'universo e dell'uomo che si accompagnano a motivi platonici-agostiniani-malebranchiani. I principi della metafisica cristiana applicati al mondo umano non sfociano nello storicismo immanentistico di stampo crociano bensì in una fede, essa stessa privilegio della ragione, razionalmente dimostrata della provvidenza che «la Révelation propose comme principe d'intelligibilité de l'histoire» (p. 583).

[R. M.]

113. ORLANDO Pasquale, recensione a *Atti del Convegno nazionale su G. B. Vico* («Progresso del Mezzogiorno» XIII, 1989, 1-2). «Progresso del Mezzogiorno» XIV (1990) 1: 81-85.

114. OTTO Stephan, *Giambattista Vico. Lineamenti della sua filosofia*. - it. M. Romano - S. Caianiello, Napoli, Guida, 1992.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

115. PAGE Carl, recensione a A. MOMIGLIANO, *The Classical Foundations of Modern Historiography* (Berkeley, University of California P., 1990). «New Vico Studies» IX (1991): 111-116.

116. PALLADINI Fiammetta, *Samuel Pufendorf discepolo di Hobbes. Per una reinterpretazione del giusnaturalismo moderno*. Bologna, il Mulino, 1990: 297.

Questo saggio prosegue le pagine dedicate dall'A. alle *Discussiones seicentesche su Samuel Pufendorf* (Bologna, 1978), dove tra l'altro si schedano ben cento-quaranta opere (pp. 421-462), testimoniando la felice stagione degli studi sul filosofo tedesco in Italia (vedi in questo Bollettino le schede nn. 64 e 178). L'A. prende le mosse dal rapporto Pufendorf-Hobbes, sorretta dal forte assunto di rifiutare il *topos* storiografico di un Pufendorf mediatore tra le teorie di Hobbes e quelle del Grozio, quando non addirittura ad esse opposto; ed è il caso Hobbes considerato dall'A. come l'ispiratore del pensiero del filosofo tedesco. Per argomentare la sua tesi si addentra in una minuziosa analisi testuale per dimostrare la sostanziale continuità tra i due pensatori centrata sulla contrapposizione tra *entia moralia* e *entia physica*, alla base della convenzionalità della morale e del diritto, sul fondamento dell'obbligo e sul carattere dello stato di natura. Ovviamente, l'A. non intende sminuire l'originalità del Pufendorf, che anzi, grazie al continuo confronto testuale con il filosofo inglese, rivela tutta la sua autonomia teoretica; conquistata con un lavo-

rio durato diversi decenni - dagli *Elementa iurisprudentiae universalis* alle due redazioni del *De iure* - con un'evoluzione del pensiero nel segno di un allontanamento dall'utilitarismo di Hobbes che si qualifica però, secondo l'A., come approfondimento e non mera contrapposizione polemica, alle tematiche hobbesiane. Si alterna all'esegesi una serrata ricostruzione storiografica dei fattori che hanno alimentato il mito di un Pufendorf antihobbesiano, e l'A. approfondisce il ruolo giocato dall'utilizzo del Cumberland (pp. 189-243), nel contesto delle differenze che intercorrono tra la prima (1672) e la seconda (1684) edizione del *De iure*, e sul ruolo giocato dal Barbeyrac non solo per la «fortuna» ma anche per l'impostazione storiografica del rapporto Pufendorf-Hobbes (pp. 273-280). Molti gli spunti di specifico interesse per gli studiosi di Vico: segnaliamo soltanto la dottrina della *socialitas* del Pufendorf, prospettata ad esempio, come un imperativo morale per l'uomo e non come un dato della sua natura bisognosa della società per superare quel coacervo di *amor sui imbecillitas* e *pravitas* che rendono impossibile l'esistenza e la felicità del singolo senza il concorso dei suoi simili. Un allontanamento, dunque, non solo dall'*hominis lupus* di hobbesiana memoria, ma anche dall'*appetitus societatis* postulato dal Grozio, frutto di un confronto segnato da un continuo *explicare, emollire e retinere* delle tesi di Hobbes (p. 181), e, si potrebbe aggiungere, anche di Grozio; il che, sicuramente, aiuta a ripensare alle distinzioni vichiane sulle diverse posizioni dei massimi esponenti del giusnaturalismo moderno.

[R. M.]

117. PAPINI Mario, *A Grepb for the «Dipintura»*. «New Vico Studies» IX (1991): 138-141.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

118. PARRY David, *The Centrality of the Aesthetics in Vico and Nietzsche*. «New Vico Studies» IX (1991): 29-42.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

119. PARRY David, *Vico and Nietzsche*. «New Vico Studies» VII (1989): 59-75.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

120. PASTOR PEREZ Miguel A., *Vico o la metafisica como método de fundamentación de la naturaleza humana*, recensione a J. M. SEVILLA FERNANDEZ, *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico* (Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1988). «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 193-206.

121. PATELLA Giuseppe, recensione a G. B. VICO, *Institutiones Oratoriae* (Napoli, Suor Orsola Benincasa, 1989). «Rivista di Estetica» XXXIX (1990) 33: 152-154.

122. PATELLA Giuseppe, *Il Vico di Battistini*, recensione a G. B. VICO, *Opere*. - A. Battistini (Milano, Mondadori, 1990). «Criticon» IX (1991) 1-2: 119-123.

123. PIETROPAOLO Domenico, *Grassi, Vico, and the Defense of the Humanistic Tradition*. «New Vico Studies» X (1992): 1-10.

124. PICHARD Bruno, *La Raison dédoublée. La Fabbrica della mente*. Paris, Aubier, 1992: 621.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di S. Caianiello.

125. PIOVANI Pietro, *La filosofia nuova di Vico*. - F. Tessitore. Napoli, Morano, 1992.

Si veda in questo «Bollettino» la scheda di C. Vasoli.

126. POMPA Leon, *Human Nature and Historical Knowledge. Hume, Hegel and Vico*. Cambridge, New York etc., Cambridge University P., 1990: 234.

Si veda in questo «Bollettino» la scheda di E. Nuzzo.

127. POPKIN Richard H., *Isaac La Peyrère and Vico*. «New Vico Studies» VII (1989): 79-81.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

128. POZZO Gianni M., *Considerazioni sugli sviluppi del saint-simonismo in Italia*. «Filosofia oggi» XIV (1991) 3: 391-403.

Saint-Simon e Romagnosi hanno costituito i riferimenti obbligati per la cultura italiana tra la seconda metà del Settecento e i primi decenni dell'Ottocento, e, in particolare, per Carlo Cattaneo e Giuseppe Ferrari, di cui l'A. si occupa nel breve saggio. «L'intento di tutta l'opera saint-simoniana, largamente condiviso da Cattaneo e Ferrari, è appunto quello di promuovere uno studio scientifico dei fenomeni sociali secondo la metodologia fatta valere nella scienza moderna della natura, pervenendo infine alla fondazione di una nuova scienza, la fisica sociale o sociologica» (p. 393). In questo l'A. si conferma nel convincimento che «il pensiero positivistico costituisce la continuazione e l'approfondimento coerente di quello illuministico nella direzione di un concezione della vita e della storia schiettamente naturalistica e deterministica» (p. 394). Nell'affrontare il rapporto con Vico, l'A. ricorda l'interesse di Cattaneo per la *Scienza Nuova*, opera che considerava come primo momento di una moderna «ideologia sociale», e tuttavia segnata da preoccupazioni di ordine teologico che le impedivano di cogliere l'idea di un effettivo progresso. Preoccupazioni antimetafisiche analoghe a quelle di Cattaneo permeano l'opera di Ferrari, primo editore di Vico e suo interprete in chiave positivistica. Del filosofo napoletano, nota l'A., Ferrari riconosceva il grande merito «di avere fondato la moderna filosofia della storia, che per lui è scienza, ma muovendogli insieme il rilievo di averne offerto un'interpretazione metafisica e provvidenzialistica, alla quale egli si propone di sostituire una concezione rigorosamente deterministica, naturalistica e pragmatica del corso storico, imperniata unicamente sul principio della necessità causale e meccanica e, quindi, sull'idea saint-simoniana - e di stampo chiaramente illuministico - dello sviluppo progressivo della

storia» (p. 400). L'A. dissente nettamente dalle due interpretazioni proposte, e considera come «la totale sfiducia nella pura speculazione teoretica e, specialmente, l'avversione al sapere metafisico siano le ragioni principali della povertà filosofica del positivismo, e quindi anche del positivismo italiano (...)» (p. 402).

[A. S.]

129. POZZO Gianni M., *Origine e sviluppi della filosofia della storia*. Padova, Italgraf, 1990: 46.

L'A. ripercorre le tappe della filosofia della storia dopo averne definito il compito: «di aprirsi alla conoscenza e alla comprensione del mondo storico, che rappresenta insomma lo svolgimento e l'attuazione dello spirito umano nel corso del tempo, o - indifferentemente - le molteplici ed inesauribili manifestazioni dello spirito nello spazio e nel tempo» (p. 7). A Vico l'A. ascrive a tutti gli effetti la nascita della filosofia della storia. Riprendendo il filo della tradizione dell'umanesimo classico e inserendosi nel solco della tradizione platonica e agostiniana, Vico ripropone «non senza un'interpretazione originale e suggestiva, un'interpretazione metafisica e religiosa del mondo storico, e quindi della vita dell'uomo e della sua attività spirituale e avvertendo l'esigenza di una sintesi organica tra naturalismo antico, greco e latino, e finalismo teologico, come espressione tipica del medioevo cristiano» (p. 16). La storia, prosegue l'A., costituisce per Vico «l'oggetto legittimo e indubitabile dell'indagine critica, cioè della filosofia, che viene profilandosi pertanto come filosofia della storia», proprio in quanto essa è prodotta dall'uomo e «la sua verità si riverbera nei fatti di ogni giorno» (ivi).

[A. S.]

130. ROBERTS Davis D., *Straight Stories, Crooked Histories, and Vichian Possibilities*. «New Vico Studies» VIII (1990): 79-88.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

131. ROCKMORE Tom, *A Note on Vico and Antifoundationalism*. «New Vico Studies» VII (1989): 18-27.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

132. ROSSI Paolo, *Il passato, la memoria, l'oblio. Sei saggi di Storia delle idee*. Bologna, il Mulino, 1991: 208.

In questo volume l'A. - che è stato uno dei primi studiosi italiani ad occuparsi della cultura lulliana e mnemotecnica, nonché della tradizione magico-ermetica - esamina alcuni aspetti centrali del ruolo che memoria ed oblio hanno assunto nella riflessione contemporanea. Lo fa partendo dalla convinzione che la «filosofia» possa essere concepita dagli storici non solo come una vicenda unitaria legata al «Destino dell'Occidente» o come il progressivo disvelarsi di una sempre più evidente «Teoria della Conoscenza» razionale, ma quale problematico e fluttuante esercizio di riflessione sulla realtà, altrettanto ambigua e sfuggente. Da ciò la deliberata scelta nel sottotitolo di riferire i sei saggi presentati alla «storia delle idee», espressione assunta per distinguere gli interessi della storia «filosofica» o «epistemologica», incline più alla confezione delle teorie che alla rielaborazione continua delle idee (p. 9).

Il terreno privilegiato dall'indagine, capace di spaziare con elegante sensibilità critica dalla filosofia alla letteratura, dalla mitologia alla psicologia e alla biologia, è assai più ampio di quello classico dell'«arte della memoria», contrassegnato com'è dall'ideabase che immagini del passato riemergono nel presente, coagulando metafore, simboli, emozioni, modi di percepire il mondo, conoscenze e stili di pensiero. Nell'articolazione di tale discorso non mancano importanti riferimenti a Vico; in particolare, nel secondo capitolo (già apparso in «Intersezioni» VII, 1987, 3: 419-438), dove per rispondere alla domanda *Che cosa abbiamo dimenticato sulla memoria?*, l'A. si sofferma sul primato delle immagini alle origini del pensiero moderno e «ricorda» che Vico, come già Hobbes, presenta memoria ed immaginazione, memoria e fantasia creatrice di immagini fortemente identificate: «Mentre nelle Orazioni si limita a rilevare la forte memoria che è propria della fanciullezza, nelle opere successive considera memoria e fantasia una stessa facoltà (...)» (p. 50). Le osservazioni sulla «filoso-

fin» viciniana si approfondiscono, poi, nel quinto capitolo (arricchito di nuovi materiali rispetto al saggio già pubblicato in «Rivista di filosofia» LXXX, 1989, 3: 371-392), attento a considerare il tema della memoria in stretta sintonia con quello della temporalità. Accanto all'idea lineare di tempo la presenza del motivo «ciclico» è, secondo il Rossi, alla base di un fenomeno definito il *paradigma della riemersione del passato* (pp. 119 sgg.). Quest'ultimo, ponendo interrogativi complessi sulle relazioni tra *individuale ed universale* nella costruzione della storia umana, risulta al centro di molta filosofia della storia, di molta antropologia e psicologia dell'Ottocento e del Novecento. Anche in tale orizzonte problematico non è «obliato» il richiamo al filosofo napoletano che per l'elaborazione di una *scienza nuova della storia* ha saputo adottare «accanto al punto di vista diacronico, quello sincronico (...)». Solo questa convinzione, questo pensare a due livelli consente, a parere di Vico, di cogliere insieme e contemporaneamente la varietà e la persistenza, il divenire e le ripetizioni, le novità e le identità, i significati nuovi e il ripresentarsi di significati identici 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. 125-126). La realtà può essere conosciuta solo geneticamente e storicamente, ma la possibilità stessa di questa conoscenza implica un appello al principio di «ricorsività» dei processi storici: «La dottrina dei ricorsi non è stata elaborata da Vico in un momento di distrazione. Non può essere affatto esputa dalla *Scienza nuova*, né venir qualificata una concessione alle tradizionali filosofie della storia. Vico fa coesistere una concezione unilineare e una concezione ciclica del tempo. Ritiene che entrambe siano necessarie ad una nuova scienza delle nazioni. Non pensa affatto che si debba scegliere una delle due (...)». Non è certo un caso che Vico venga considerato un grande «padre fondatore» da personaggi che praticano differenti forme di sapere: storici, sociologi, antropologi, linguisti. Il suo nome è stato ripetutamente

invocato sia da molti seguaci dello storicismo sia da numerosi sostenitori dello strutturalismo» (p. 127).

[F. L.]

133. SCAGLIONE Aldo, recensione a D. PIETROPAOLO, *Dante Studies in the Age of Vico* (Ottawa, Dovenhouse, 1989). «New Vico Studies» VII (1989): 139-141.

134. SCHAEFFER John D., *Eco and Vico*. «New Vico Studies» X (1992): 73-77.

135. SCHAEFFER John D., *Sensus Communis. Vico, Rhetoric, and the Limits of Relativism*. Durham-London, Duke University P., 1990: X-181.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di M. Riccio.

136. SCHAEFFER John D., *Vico and MacIntyre's 'Whose Justice? Which Rationality?'*. «New Vico Studies» VII (1989): 85-95.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

137. SCHAEFFER John D., *Vico and Rorty*, recensione a R. RORTY, *Contingency, Irony, and Solidarity* (Cambridge, Cambridge University P., 1989). «New Vico Studies» IX (1991): 100-110.

138. SEVILLA FERNANDEZ José Manuel, *Bibliografía viquiana en español*. «Cuadernos sobre Vico» I (1991): 179-196.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

139. SEVILLA FERNANDEZ José Manuel, *Consolación mediante la historia. Cuatro visiones de la historia universal*, recensione a J. FERRATER MORA, *Cuatro visiones de la historia universal* (Madrid, Alianza, 1982). «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 207-212.

140. SEVILLA FERNANDEZ José Manuel, *Verdad acritica y verdad critica: viquianismo*

didáctico, recensione a J. CRUZ CRUZ, *Hombr e historia en Vico* (Pamplona, Eunsa, 1982). «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 213-228.

141. SEVILLA FERNANDEZ José Manuel, *Giambattista Vico en la cultura española: estudio y tratamien en la década de los ochenta*. «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 89-170.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

142. SIFORA Michael P., *Vico. Post-mechanism, and Psychology*, recensione a M. S. LITTLEFORD-J. R. WHITT, *Giambattista Vico. Post-Mechanical Thought, and Contemporary Psychology* (New York etc., Lang, 1988). «Research in Philosophy and Technology» XI (1991): 391-395.

143. STACK G. J., *Language Origins: An Exploration*. «Filosofia oggi» XIV (1991) 4: 497-508.

All'interno delle discussioni sull'origine del linguaggio così come emerge nello sviluppo dell'uomo e che proietta il problema dell'origine in un dominio trascendentale, l'A., dopo essersi soffermato brevemente sulle posizioni di Darwin, Herder e Géza Róheim, giunge a Vico. Nella *Scienza nuova* il linguaggio ha la forma di un «trasferimento antropomorfo» che implica il passaggio dai tratti distintivi umani a quelli non umani. La lingua assume così una forma metaforica ed è usata per portare il comportamento umano al mondo naturale. Questo «trasferimento» avviene inconsapevolmente, dato che «la mente proietta se stessa spontaneamente in un mondo esterno» (p. 501). Le metafore hanno un immediato riferimento nel fenomeno naturale e Vico costruisce le espressioni dell'uomo in un linguaggio con significato naturale, come un uso di un «universale fantastico». Questa forma di linguaggio costituisce una liberazione dal «flusso di sensazioni» e le metafore servono alla fondazione di uno sviluppo di significati, di una classe intelligibile di concetti, e in questo modo coincidono con la «fondamentale natura metaforica del linguaggio come un tutto» (p. 502).

Gli esiti della riflessione vichiana sul linguaggio sono, secondo l'A., rintracciabili anche nelle osservazioni di Ralph Waldo Emerson.

[M. M.]

144. STIFFONI Giovanni, *Progetti culturali alternativi e compromessi possibili nella cultura della Spagna di Ferdinando VI e Carlo III: la figura di Mayana*. «Rivista storica italiana» CIII (1991) 1: 57-137.

Questo «Bollettino» ha già più volte portato attenzione alle origini della fortuna di Vico nella cultura spagnola, specialmente attraverso il rapporto tra Lorenzo Boturini e Gregorio Mayans y Siscar. La dotta monografia dello Stiffoni consente di aggiungere un'altra tessera, grazie alla corrispondenza del Mayans con Martín Pingarrón, bibliotecario della *Real Biblioteca* per quasi quarant'anni, del quale, finora poco noto, molte notizie vengono da queste lettere conosciute grazie alla perizia di A. Mestre Sanchis, che ha pubblicato l'epistolario tra i due personaggi (1987-89).

Due lettere del Pingarrón al Mayana interessa qui richiamare. Nella prima del 16 luglio 1747, il bibliotecario madrileno esprime una valutazione negativa dell'opera di Boturini, *Idea de una historia general de las Indias* e della sua utilizzazione di Vico. «Me parece cosa indigna - scrive - en todos sus notas i circunstancias, i me admiro de ver tan preocupado al P. Burriel, i tan aprobador al Sr. Borral, que igualmente está cogido. La obra tiene apoiadores e impugnadores; Vdm. la verá sin preocupación, como yo, i me dirá su sentir. Tenga Vdm. presente la obra de Juan Bautista Vico intitulada *Principios de una ciencia nueva*, está en italiano. Me falta el tiempo, pero iré diciendo por correos los autores de que se puede aver valido, echándolos a prender para desacreditar a nuestra nacion». Il 14 febbraio 1750, il Pingarrón ritorna sul tema, sempre scrivendo al Mayana, e continua a rifiutare l'applicazione alla storia americana della idea vichiana, il cui sistema giudica così: «si yo no me engano es como imaginario i una prueba de un entendimiento giganteo i paree República Platónica».

La piccola scheda va aggiunta a quanto

già si sapeva di questa presenza vichiana nella storiografia erudita spagnola e mi conferma nella tesi della necessità di ampliare sempre più lo spazio della nostra attenzione storiografica sulla cultura spagnola moderna e contemporanea, che è un singolare errore - specie per la ricerca storica italiana e napoletana in specie - considerare ai margini della vita europea dopo lo splendore del *siglo de oro*.

[F. T.]

145. STRUEVER Nancy S., recensione a J. D. SCHAEFFER, «Sensus Communis: Vico, Rhetoric, and the Limits of Relativism» (Durham, Duke University P., 1990). «New Vico Studies» IX (1991): 68-76.

146. STRUEVER Nancy S., *Vico in Post-Modern Italian Philosophy*. «New Vico Studies» VIII (1990): 56-61.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

147. TAGLIACCOZZO Giorgio, *The Study of Vico Worldwide and the Future of Vico Studies*. «New Vico Studies» VIII (1990): 20-37.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

148. TAGLIACCOZZO Giorgio, *Giambattista Vico: Neglect and Resurrection*. «New Vico Studies» VII (1989): 1-17.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

149. TESSITORE Fulvio, *Veinte años de actividad del Centro de Studi Vichiani de Nápoles*. «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 175-181.

150. THOMASBERGER Andreas, segnalazione di G. WOHLFART, *Denken der Sprache. Sprache und Kunst bei Vico, Hamann, Humboldt und Hegel* (Freiburg-München, Alber, 1984). «Philosophische Rundschau» XXXIV (1987) 4: 329-333.

151. TRABANT Jürgen, *Memoria - fantasia - ingegno*. In *Memoria, Vergessen und Erinnern. Poetik und Hermeneutik - A*. Haverkamp - R. Lachmann. München, Fink, 1993: 406-424.

Il contributo riguarda, come dichiara l'A. ad apertura di saggio, il tema della memoria in Vico. L'A. si ricollega esplicitamente alla linea interpretativa, il cui principale rappresentante è individuato nel D. Ph. Verene di *Vico's Science of Imagination*, che individua Vico come pensatore alternativo alla *Hauptweg* della filosofia occidentale: «Tra la filosofia dello spirito e la filosofia della vita si trova la direzione di una filosofia della fantasia» (p. 408). A parte il carattere opinabile della pur suggestiva posizione di Verene, che portava lo studioso americano a troppo rigide tipologizzazioni destinate sostanzialmente a fraintendere Vico e in generale la stessa filosofia occidentale moderna (basti pensare alla distinzione «all'ingrosso» tra *Philosophie des Geistes* e *Philosophie des Lebens* attribuita a Cassirer. Su questo e in generale sulla posizione di Verene basti il rimando alle osservazioni avanzate da F. Tessitore in questo «Bollettino» X, 1980: 207-209), va detto che la posizione dell'A. è molto più sfumata. Ricollegandosi ai suoi precedenti contributi, tempestivamente segnalati in questo «Bollettino», l'A. considera il concetto di *memoria* centrale in Vico, scegliendo, allo scopo di illustrare e sviluppare tale affermazione, due luoghi della *Scienza nuova* del '44: il capitolo *Della fisica poetica* e il terzo libro dell'opera, *Della scoperta del vero Omero* (pp. 409-415). L'A. ricorda diffusamente come Vico colleghi la memoria (altro nome della *fantasia*) all'*ingegno* riconducendo entrambi sotto la *Topica* in quanto *ars* inventiendi (*Ma la fantasia altro non è che risalito di reminiscenze, e l'ingegno altro non è che lavoro d'intorno a cose che si ricordano*): accenna alla polemica vichiana contro la retorica sistematica: pone in relazione l'affermazione vichiana di *Mnemosyne* come madre di tutte le scoperte umane (con tutte le sue conseguenze) con il fondamento della filosofia sulla filologia. «Con il che Vico pensa radicalmente contro la filosofia del suo tempo, che da Descartes fino a Kant va verso la purificazione della ragione da ogni esperienza (poetico-storica)» (p. 413).

Dopo aver illustrato le pagine vichiane sulla scoperta del vero Omero l'A. conclude che «Memoria-fantasia-ingegno» rappresenta per Vico «la forza spirituale dell'inizio del pensiero e della *Kultur*» (p. 415). Ma, ricorda l'A., la *Scienza nuova* «non è soltanto una ricostruzione più o meno poetica delle epoche primitive», bensì si propone di delineare una *nuova arte critica*, di scoprire una nuova filosofia. Allo scopo di dimostrare ciò, nonché di mostrare la funzione che svolge nella nuova filosofia *memoria-fantasia-ingegno* l'A. ritorna all'inizio della *Scienza nuova*, che comincia «senza parole», dunque alla «dipintura proposta al frontespizio» e alla sua «spiegazione»: fin dall'inizio la nuova arte critica si presenta come «riduzione di pensiero concettuale e di lingua razionale all'immagine. Vico pensa i fondamenti della nostra cultura razionale, mentre li riconduce all'immagine dell'inizio. E questo movimento decostruttivo non è soltanto l'oggetto della sua riflessione, ma anche il procedimento stesso del suo pensiero» (p. 416). E la tesi della «memoria decostruttiva», che riecheggia recenti conclusioni dell'A. (Cfr. *Immagine o segno. Osservazioni sul linguaggio in Vico e in Humboldt*, in questo «Bollettino» XXII-XXIII (1992-1993): 235-250, in particolare pp. 248-250): «La memoria decostruttiva scopre sotto l'apparente arbitrio dei segni la creazione di Mnemosyne: l'immagine, il mito, l'*universale fantastico*» (p. 417). Vico mira alla mediazione tra immagine e segno, tra mito e logo, tra favola e favella, ma, a differenza di quanto avrebbe fatto Wilhelm von Humboldt, più che proporre una soluzione si è limitato a definire il problema.

Il saggio è concluso da un paragrafo (*Erinnerung*, pp. 422-424) che illustra esemplificatamente l'irriducibilità del modello vichiano memoria-fantasia-ingegno a quello hegeliano della *Erinnerung* (il ricordare), delineato nei paragrafi 452-454 della *Enciclopedia delle scienze filosofiche*. Secondo l'A. il concetto vichiano di *memoria* si trova in netto contrasto con il *ricordare* hegeliano: essendo la memoria per Vico al tempo stesso *fantasia* e *ingegno*, essa corrisponde alla hegeliana facoltà immaginativa, fondata sull'immagine. Per l'A. la memoria di Vico è la capacità di creare immagini, non segni (arbitrari). «L'accettazione di una parola arbitraria è

per Vico soltanto un'accettazione erronea con la quale i dotti hanno calmato la loro ignoranza («per dar pace alla loro ignoranza»), e che egli voleva confutare decostruttivamente». Dunque Hegel si conferma come «l'ultimo e massimo rappresentante del tipo di filosofia contro la quale Vico sviluppa il suo pensiero». La filosofia hegeliana del ricordare delinea il progresso della *ratio*, la via trionfale del segno, nella quale le immagini vengono gettate nel pozzo notturno e in una trasformazione semiótica in segni, e alla fine essi stessi scompaiono in quel pozzo. In questo movimento distruttivo il ricordare hegeliano si rivela come l'orco dell'oblio, dal quale Vico voleva salvare il linguaggio».

[G. D. C.]

152. TRABANT Jürgen, «Parlare cantando: Language and Singing in Vico and Herder». «New Vico Studies» IX (1991): 1-16.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

153. TRABANT Jürgen, *Parlare Scrivendo. Deconstructive Remarks About Derrida's Reading of Vico (Parlare scrivendo. Dekonstruktive Bemerkungen zu Derridas Vico-Lektüre*. «Neue Romanica», 1987, 6: 123-146) - engl. «New Vico Studies» VII (1989): 43-58.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

154. VAUGHAN Frederick, recensione a L. POMPA, *Human Nature and Historical Knowledge. Hume, Hegel, Vico* (Cambridge, Cambridge University P., 1990). «The Review of Politics» LIV (1992) 1: 165-168.

155. VENEZIANI Marco, *Indici e concordanze delle Orazioni Inaugurali*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1991: XXXVIII-439.

156. VERDICCHIO Massimo, *Papers on Vico at the American Association of Italian Studies*. «New Vico Studies» VII (1989): 155.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

157. VERENE Donald Ph., *The New Art of Autobiography*, Oxford, Clarendon P., 1991: XI-263.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di R. Verdine.

158. VERENE Donald Ph., recensione a E. GRASSI, *Vico and Humanism: Essays on Vico, Herder and Rhetoric* (New York etc., Lang, 1990). «New Vico Studies» VIII (1990): 99-100.

159. VERENE Donald Ph., recensione a G. B. VICO, *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. - dt. V. Höle - C. Jermann (Hamburg, Meiner, 1990). «New Vico Studies» VIII (1990): 92-94.

160. VERRI Antonio, *Isaiah Berlin e la cultura italiana*. «Il veltro» XXXIV (1990) 5-6: 439-454.

L'A. prende spunto dalla conferenza che Isaiah Berlin ha tenuto a Torino intitolata *Alla ricerca dell'Ideale* (15 febbraio 1988), nella quale lo studioso tedesco ha ricostruito la propria vicenda intellettuale e le linee fondamentali della sua riflessione etico-politica. Nella prospettiva di Berlin - per l'A. l'ultima grande voce dello storicismo contemporaneo collegato alla impostazione diltheyana e meineliana - incidono profondamente «quattro autori», Machiavelli, Vico, Herder e Herzen. Se Machiavelli permette a Berlin il primo approccio alla sua teoria etico-politica, Vico è il pensatore che gli apre la strada alla comprensione storica. Correggendo l'antistoricismo di Machiavelli Vico, secondo Berlin, coglie la mutevolezza della natura umana, l'individualità delle istituzioni e delle creazioni umane che sono forme naturali di autoespressione. Alla natura umana fissa e immutabile dell'illuminismo, Vico contrappone la storicità di tutte le cose umane, grazie alla quale si può comprendere se stessi e la propria storia soprattutto attraverso i prodotti della fantasia e del pensiero, attraverso i miti e le lingue.

Se storicismo e «pluralismo», inteso come negazione dei valori assoluti e di verità eterne, sono delle costanti del pensiero di Berlin, ciò non comporta nessuno slittamento verso posizioni relativistiche e scettiche. Correggendo alcune teorie del libro su Vico e Herder, Berlin non ritiene che il pluralismo sia il preludio del relativismo, in quanto «la concezione pluralistica parte dalla constatazione della esistenza di molti e differenti fini, per i quali agiscono gli uomini e ai quali aspirano» (p. 449). Vico e Herder non sono intaccati né dallo scetticismo né dal relativismo, che hanno radici storiche ben diverse. Essi invitano a comprendere il passato, i valori delle altre civiltà, in maniera compatibile con il pluralismo il quale, con le parole stesse di Berlin, «non è relativismo; non è a fortiori, soggettivismo, né è dato dalle differenze, presumibilmente insuperabili, di atteggiamenti emotivi su cui alcuni moderni sociologi e antropologi positivisti, esistenzialisti, nazionalisti e, senza dubbio, relativisti basano le loro descrizioni. A questo relativismo, a mio avviso, Montesquieu, Vico e Herder sono stati estranei».

[M. M.]

161. VERRI Antonio, *Catolico Jannelli e la scienza della storia in Ethos e cultura. Studi in onore di Ezio Riondato*. Padova, Antenor, 1991: 465-485.

Delineata la figura di Jannelli e ricostruita nelle linee fondamentali la genesi e la fortuna della sua opera maggiore, *Saggio sulla natura e necessità della scienza delle cose e delle storie umane* (Napoli 1817), l'A. ne soppesa i rapporti con la *Scienza nuova* di Vico alla luce della celebre interpretazione di Romagnosi, che lo volle più giudice che discepolo del napoletano. La bilancia finisce col pendere decisamente dalla parte della continuità col Maestro. Con Vico, infatti, Jannelli condivide la preferenza accordata al mondo umano, nonché la necessità di una fondazione scientifica della storia. Il *Saggio* non è certo privo di rilievi critici verso la *Scienza nuova*; astratte ed arbitrarie sono giudicate, ad esempio, la teogonia e la teologia vichiana, così come sono ritenute erranee la teoria genetico-evolutiva del linguaggio e quella sull'origine delle civiltà. Tuttavia l'A. non esita a concludere che si tratta di osserva-

zioni marginali, che non mettono a repentaglio il rapporto di ideale discepolato.

[G. R.]

162. VERRI Antonio, *Ricordo di Ernesto Grassi*. «Informazione filosofica» III (1992) 6: 16-18.

L'A. sottolinea in primo luogo l'ampiezza e la sostanziale organicità, pur nella diversità degli autori e delle problematiche affrontate, degli interessi filosofici di Grassi, al cui interno un posto di rilievo spetta sicuramente alla riflessione su Vico. Il filo rosso che unisce l'itinerario di pensiero di Grassi conferendogli continuità e coerenza è infatti per Verri la polemica nei confronti del razionalismo occidentale, che vede in Cartesio il suo iniziatore, al quale oppone il richiamo alla tradizione umanistica in cui si colloca Vico. Di fronte alla supremazia del *logos*, del discorso razionale, che caratterizza la moderna filosofia occidentale, Grassi riafferma con forza l'importanza della parola poetica, della fantasia, del *phatos* in quanto originario linguaggio dell'umanità. Rifacendosi all'insegnamento vichiano, egli individua nel linguaggio poetico lo spirito umano immediatamente all'opera, la spontaneità e la libertà del *poiesis*, della fantasia produttrice che coglie le originarie relazioni tra le cose, crea le prime analogie e le prime connessioni tra i fenomeni sensibili, istituendo così lo stesso mondo umano. «Attraverso gli umanisti e Vico» - osserva l'A. - Grassi perviene «a quella visione del mondo che trova nella parola poetica, e non nel discorso razionale, l'espressione autentica dell'Essere» (p. 16). E in questa prospettiva egli non poteva non richiamarsi a Heidegger riavvicinandolo, pur nella consapevolezza della distanza che li separa, all'umanesimo e a Vico, giacché per essi centrale è il problema dell'orizzonte originario, della *Lichtung* in cui si aprono l'uomo e il suo mondo, che è per l'appunto il linguaggio poetico. Ma - come sottolinea opportunamente Verri - oltre il fondamentale richiamo a Heidegger, non si può tacere di un altro importante autore al quale Grassi sovente fa riferimento accostandolo a Vico, e cioè Marx. Essi sono uniti, nella prospettiva di Grassi, nella negazione di ogni metafisica che pretenda di dedurre

apriori la realtà, così come nella acquisizione di un concetto fondamentale, quello di lavoro, che rappresenta per entrambi l'origine della storicità. «L'uomo può manifestare se stesso - ha scritto Grassi in uno dei suoi saggi - solo attraverso le sue proprie 'trasposizioni', e questa è l'essenza del suo lavoro in ogni campo dell'attività umana». Vico per primo, con il riconoscimento della natura fondativa del linguaggio poetico, ha colto questa verità che costituirà poi per Marx il motore della storia.

In conclusione, possiamo dire con Verri, «Grassi ha trovato in Vico il suo 'autore'». [C. C.]

163. VERRI ANTONIO, *Storia, storicismo e pluralità dei valori*, in *Atti del Convegno nazionale su «storia e valori»*. Napoli, Loffredo, 1992: 7-22.

Nella riflessione di Verri sullo storicismo contemporaneo, Vico svolge una funzione dirimente.

Pervenuto a chiarezza concettuale ai principi del nostro secolo, lo storicismo ravvisa in Vico ed Herder le proprie origini filosofiche. Ma Vico non funge solo da *terminus a quo* del movimento storicistico odierno, non si limita a offrire un contributo alla formazione della memoria del presente; secondo l'A. la via indicata dal filosofo napoletano è in grado «di rispondere alle più vive istanze del pensiero contemporaneo» (p. 21). Sulla falsariga dell'interpretazione vichiana di I. Berlin, l'A. scorge nell'orientamento pluralistico la via maestra per uscire dalle secche del relativismo e dello scetticismo contemporanei, senza negare la dimensione storica dell'uomo. La comprensione e la comunicazione tra valori di diverse civiltà sono subordinate al riconoscimento di «un fondo di comune umanità»: «le storie dei vari popoli (...) divengono accessibili perché in esse è operante la stessa mente umana che segue uno stesso ritmo, che si dispiega percorrendo le stesse fasi» (p. 18). La vichiana unità di universale e individuale, ossia di filosofia e filologia, conclude Verri, consente una migliore comprensione del proprio mondo e dell'altrui, ma soprattutto garantisce da ogni forma di intolleranza e fanatismo, cui mettono capo il relativismo estremo e il suo contrario, il monismo.

[G. R.]

164. VERRI Antonio, G. B. Vico verso il *Annale*. «*Criterio*» IX (1991) 1-2: 23-34.

«Vico verso il duemila vuol significare la presumibile svolta che le dottrine della *Scienza nuova* potranno subire alla conclusione d'un secolo, nel quale la riscoperta del pensiero del Napoletano ha raggiunto vette inaspettate» (p. 23).

Al fine di avanzare la propria ipotesi sulla futura efficacia del pensiero di Vico, l'A. comincia col ripercorrere, per brevi cenni, la storia della critica vichiana dell'Otto e del Novecento, ponendo in luce il ruolo di spartiacque oggettivamente svolto nell'ambito di questa storia da *La filosofia di Giambattista Vico* di Benedetto Croce. L'A. mette poi in rilievo come «la reazione vichiana, agli inizi del diciottesimo secolo, volta a limitare il pericolo e i danni dello scetticismo - sul piano della operatività pratica come nel campo educativo o in quello dell'estetica - precorreva di due secoli l'attuale disagio di fronte alle manifestazioni più vistose della trionfante affermazione della scienza» (p. 29), con la differenza, però, che la nostra epoca deve fare i conti non più solo con le scienze naturali e con i loro risultati, ma anche con i risultati delle scienze umane e della storia, vale a dire con i risultati di quei saperi che hanno ricevuto la loro prima trattazione scientificamente fondata proprio nella *Scienza Nuova*. Constatando infine come a partire dal secondo dopoguerra il pensiero di Vico, oltre ad essere fatto oggetto di un'accurata ricostruzione storico-filologica, sia stato anche messo a confronto con i più svariati ambiti problematici della cultura contemporanea, l'A. profetizza che il «Vico del futuro» (p. 33), finalmente colto in tutta la sua originaria ricchezza, sia destinato a fungere da salutare correttivo alle tendenze relativistiche della cultura storicistica, all'eccessiva importanza data ai fattori economico-sociali dalle discipline antropologiche, mitologiche ed etimologiche nonché al riduzionismo di stampo sociologico, strutturalistico o psicoanalitico che di frequente insidia l'estetica e la linguistica.

[E. M.]

165. VICO Giambattista, *Autobiografia*. - F. Nicolini [rist. anast. Firenze, Bompiani, 1947]. Bologna, il Mulino, 1992.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di R. Verdiramé.

166. VICO Giambattista, *Autobiografia. De nostri temporis. De antiquissima. Scienza nuova*. - A. Verri. Napoli, Il Triopode, 1989: 161.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di M. Sanna.

167. VICO Giambattista, *Delle cene sontuose de' romani*. - D. Corradini Brousard, Pisa, ETS, 1992: 44.

La nota di presentazione sottolinea come «Non la *Roma pubblica*, ma un'altra *Roma*, Vico aveva in mente: la *Roma parva et privata*. Una scelta di modestia, di un Vico non ancora trentenne e alla sua consacrazione ufficiale, può essere invocata per giustificare un tema parzialmente dissonante nel cielo di lezioni dedicate alla storia militare-politico-istituzionale di Roma da parte di altri e più noti accademici. E, ancora, la volontà di catturare la benevolenza dell'uditorio, raccolto intorno al viceré Medinaceli nell'Accademia Palatina da lui voluta e composta non solo dal meglio della cultura partenopea ma anche di aristocratici e cortigiani che necessariamente conferivano alle sedute quel tocco di mondanità, con gli inevitabili aggiustamenti del caso, e, chissà, anche con l'intento pedagogico di ammonire sulle tristi conseguenze degli eccessi viziosi. Ciò che, comunque, resta il dato più significativo è la collocazione a pieno titolo della «lezione» di Vico nello sviluppo complessivo del suo pensiero. Un uso particolarmente equilibrato di fonti erudite, segnatamente del *De ritu conviviorum apud romanos* del Lipsio, confermano dell'attenzione del giovane Vico per quell'«accertamento» della verità indispensabile per rendere alla storia la sua solidità, scossa da un diffuso pirronismo, e svolgere, così, il ruolo che le spetta nella costituzione di una compiuta scienza dell'umanità. Ma la «lezione» vichiana ci offre testimonianza, tra le altre sorprese, dell'aggiornamento scientifico, di quella scienza medica che poi nel suo capolavoro andrà a definire come la più importante delle scienze dell'uomo, resa veicolo, in questo caso, non solo di informazioni

«curiose», quanto di vero e proprio sussidio per la stessa migliore comprensione degli usi e costumi degli antichi romani. In definitiva, queste auree paginette ci aiutano a considerare il giovane Vico non solo nella sua veste «poetica» preludio di quella «retorica», ma anche, se non soprattutto, nella sua formazione erudita e scientifica che costituisce il fondamento del suo filosofare.

[R. M.]

168. VICO Giambattista, *On Humanistic Education (Six inaugural Orationes. 1699-1707)*. - D. Ph. Verene. Ithaca-London, Cornell University P., 1993: 172.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di M. Sanna.

169. VICO Giambattista, *Il metodo degli studi del nostro tempo*. - B. Loré. Firenze, La Nuova Italia, 1993: 185.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di M. Sanna.

170. VICO Giambattista, *Oración primera pronunciada el 18 de Octubre de 1669: Que el conocimiento de sí mismo es para cada uno de máxima incitación para recorrer brevemente todo el círculo del saber*. - esp. M. Rodríguez Donis. «Cuadernos sobre Vico» II (1992): 253-259.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di G. Cacciatore.

171. VICO Giambattista, *Principi di Scienza nuova*. - F. Nicolini. Milano, Mondadori, 1992: 347.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di M. Sanna.

172. VICO Giambattista, *Principi d'una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni (1730)* [rist. anast. Napoli, Felice Mosca, 1730]. - M. Sanna-F. Tesitore. Napoli, Morano, 1991.

173. VICO Giambattista, *Reprehension of the Metaphysics of René Descartes, Benedict Spinoza, and John Locke* [Riprensione delle

metafisiche di Renato delle Carte, di Benedetto Spinoza e di Giovanni Locke]. - engl. D. Ph. Verene. «New Vico Studies» VIII (1990): 2-18.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di E. Nuzzo.

174. VICO Giambattista, *La Science nouvelle (1725)*. - P. Raynaud. Paris, Gallimard, 1993: 432.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di M. Sanna.

175. VICO Giambattista, *La Scienza nuova*. - P. Rossi. Milano, Rizzoli, 1993: 750.

Si veda in questo «Bollettino» la recensione di M. Sanna.

176. VICO Giambattista, *Zaklady nové vedy o spolectné prirozenosti narodů* [Scienza nuova 1744]. - czech. I. Franc. Prefazione di J. Kudrna. Praha, Academia, 1991.

177. VITALE Silvio, recensione a F. LOMONACO, *Contributo alla Iconografia Vichiana (1744-1899)* («Bollettino del Centro di Studi Vichiani» XIX, 1989: 25-156). «L'Alfiere», 1992, 9:1.

178. WELZEL Hans, *La dottrina giusnaturalistica di Samuel Pufendorf*. - V. Fiorillo. Torino, Giappichelli, 1993: 155.

La scelta della Fiorillo di proporre agli studiosi italiani la monografia del Welzel ci sembra particolarmente felice per il contributo che offre all'approfondimento del dibattito degli ultimi decenni sulla rinascita del cosiddetto aristotelismo pratico in campo non solo giuridico. Si tratta del volume di un filosofo e giurista impegnato a ritrovare il senso del nesso tra etica e diritto nella ricerca dei limiti, così tragicamente perduti con la catastrofe nazista, all'onnipotenza del legislatore che certo positivismo giuridico aveva legittimato teoreticamente. Per non essere fraintesi aggiungiamo che la monografia, pubblicata nel 1958 ma frutto di studi degli anni Venti, si intreccia con il personale percorso di rifles-

sione sul diritto naturale dell'A. che vede nel pensiero pufendorfiano un pilastro teorico di un *ius naturalae* che non sia al di fuori o al di sopra del diritto positivo. I motivi dell'intima aderenza intellettuale e morale del Welzel al suo autore, da ricercarsi nell'ispirazione kantiana dell'interpretazione, sono esposti con efficace lucidità sintetica dalla Fiorillo nella prefazione al volume.

Il contributo di Pufendorf al pensiero moderno viene ripercorso attraverso la ricostruzione analitica dei nodi cruciali di un sistema giuridico in parte a suo tempo incompreso perché inattuale soprattutto nella prospettiva antropologica. Il Pufendorf di Welzel è il filosofo della dignità umana fondata sulla libertà morale dell'uomo, alla base dell'eguaglianza e libertà naturale di tutti gli uomini, che rende legittimi soltanto quei rapporti di potere basati sul consenso e vincolanti le leggi se non in contrasto con il diritto naturale. Dopo aver tracciato i lineamenti essenziali dei fondamenti storici e metodologici del problema del diritto naturale l'A. sottolinea l'originalità della proposta metodologica pufendorfiana di un diritto di natura fondato sull'esperienza e sull'osservazione senza per questo approdare ad un sistema naturalistico grazie alla elaborazione della teoria degli «enti morali» che gli costò incomprensioni, oltre alla ricorrente accusa di ateismo; le prime dovute alla complessità inerente la natura modale delle quattro classi di enti morali – status, persona, qualità e quantità – poste alla base dell'azione morale-giuridica; le seconde, per la decisa contrapposizione ai precedenti sistemi, teologicamente o razionalisticamente fondati che fossero. Poiché il fondamento del diritto naturale non può essere immediatamente attingibile da Dio o dalla ragione umana, si deve procedere all'analisi delle tre componenti fondamentali della natura umana: *amor sui, imbecillitas et pravitas animi* alla luce del primato morale degli uomini proclamato dalla religione cristiana. L'A. non manca di esaminare i limiti intrinseci del pensiero giusnaturalistico contenuti nella forte spinta sistematica del Pufendorf, che «riassume in unità i principi giuridici del diritto civile, penale, pubblico ed internazionale, in modo che, partendo dall'individuo singolo, dalle sue qualità e capacità, dai suoi diritti e doveri, attraverso i diritti

delle comunità più limitate (matrimonio, famiglia, comunità domestica), risale fino allo stato e al diritto delle genti» (p. 83); e finisce per assegnare alla validità del diritto naturale il carattere di diritto divino e alle sue leggi un analogo della validità giuridica del diritto positivo umano.

[R. M.]

179. WHITE Hayden, *Vattimo's «Weak Thought and Vico's «New Science, recensione a G. VATTIMO, The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture* (Baltimore, John Hopkins University P., 1988). «New Vico Studies» IX (1991): 61-68.

180. ZAMBELLI Paola, «*Creava mondi e poi li guastava...*». Note sulla ciclicità della storia. In *Filosofia e cultura. Per Eugenio Garin*. – M. Ciliberto - C. Vasoli. Roma, Editori Riuniti, 1991: 371-394.

L'A. parte dalla constatazione della massiccia presenza in età rinascimentale di una concezione ciclica del tempo e dalla critica agli schemi rigidamente dicotomici che, non di rado, hanno penalizzato la ricerca a favore di modelli precostituiti. Infatti, le teorie cicliche del tempo non devono essere ridotte al solo mito dell'eterno ritorno, né è scontata l'appartenenza esclusiva di tali teorie alla sola cultura classica, contrapposte, in entrambi i casi, ad una concezione lineare del tempo e «progressiva» della storia, di origine ebraico-cristiana. L'A. ripercorre alcune delle tematiche del dibattito storico filosofico sulla questione tempo ciclico / tempo lineare, con particolare attenzione, da un lato, ai suoi risvolti per le teorie della storia, e dall'altro, puntando all'allargamento della prospettiva che considera la moderna idea di progresso come semplice secolarizzazione della cristiana teologia della storia. Dopo avere ricordato l'importanza della cultura araba per la riscoperta medioevale della scienza greca anche in campo astrologico, l'A. si sofferma su alcuni temi della cultura astrologica (l'«oroscopo delle religioni» e l'idea di una *traslatio imperii*) che maggiormente possono aver svolto una funzione positiva in campo storico e rispetto alla laicizzazione delle concezioni della storia. Entrambi i

temi affrontati non riguardando le sorti individuali, lasciano intatto il principio del libero arbitrio ma insinuano nella cultura cristiana elementi di contrasto con la provvidenza divina. Infatti, l'idea che avvenimenti storici decisivi, dalla nascita di nuove religioni al mutamento dei regni, siano individuabili attraverso lo studio delle «grandi congiunzioni» astronomiche, alimenta la concezione, ampiamente diffusa nel Rinascimento, di una storia universale legata ai ritmi astrali e della sua conseguente conoscibilità proprio a partire dalla ciclicità di questi ultimi, lontana dalla teleologia e trascendenza cristiana. Attraverso la polemica tra Pico e Pontano l'A. esemplifica come l'idea di ciclicità «esercita paradossalmente una funzione laicizzante, pluralistica e cioè critica nei confronti della teologia cristiana della storia» (p. 385).

[R. M.]

181. ZANFARINO Antonio, *Il pensiero politico dall'umanesimo all'illuminismo*. Napoli, Morano, 1991: 301-316.

Il capitolo dedicato a Vico, posto subito dopo quello su Locke, e prima di quello sull'Illuminismo, traccia in rapida ed efficace sintesi il senso della riflessione vichiana sulla storia e la politica. Dopo aver messo in luce la peculiare caratteristica della struttura della conoscenza umana per Vico che, svincolata dagli assiomi della logica pura, è incentrata sul fare dell'uomo, l'A. individua il profondo legame tra la continua dinamicità del farsi umano e del farsi delle nazioni, quindi tra le tensioni esistenziali e gli sforzi collettivi. Il tentativo di studiare il mondo umano nelle sue manifestazioni necessita della storia, che è «il massimo della conoscenza», poiché essa cerca di penetrare e di comprendere «la complessità dei processi attraverso cui l'uomo è passato dalla ferina animalità alla consapevolezza della sua capacità creativa, e dalla istintuale spontaneità alla valutazione critica del proprio agire» (p. 303). La *Scienza nuova*, fondandosi sulla combinazione e conversione di *verum* e *factum*, di filosofia e filologia (la quale vuol dire «accertamento realistico della originale natura di ogni elemento della realtà e analisi specifica delle loro mutevoli combinazioni»), traccia «una storia ideale eterna,

sopra la quale corre in tempo la storia di tutte le nazioni», vale a dire scopre una universalità e eternità della storia che, attraversando tutte le forme della vita umana e sociale, diffonde — come scrive Vico — «una lingua mentale comune a tutte le nazioni, la quale uniformemente intenda la sostanza delle cose agibili nell'umana vita socievole». Respingendo le tesi del giusnaturalismo dogmatico, e ponendo l'accento sui vincoli che si formano nella storia, basati sul «senso comune», sulla «sapienza volgare», Vico sostiene che il «diritto naturale delle genti è uscito coi costumi delle nazioni, tra loro conformi in un senso comune umano, senza alcuna riflessione e senza prendere esempio l'una dall'altra». Questa mediazione collettiva, spontanea e involontaria, supera ogni condizionamento naturalistico assunto da una verità estranea alla vita, e fonda il diritto solo nella storia, nella continua attività umana. In questa sua funzione essa è tuttavia ostacolata dalla boria delle nazioni e dalla boria dei dotti, che devono essere superate per ricercare i «pubblici motivi di vero» contenuti dalla storia e per guardare all'umanità in generale, senza mettere da parte il senso dell'individuale.

Alle tre fasi della storia, che Vico suddivide in età degli dei, degli eroi e degli uomini, corrisponde una specifica configurazione sociale. Nella prima età, infatti, gli uomini vivono nello stato ferino, chiusi nella loro «libertà bestiale», incapaci di qualsiasi forma di socialità. Il primo elemento del passaggio alla fase successiva è il sentimento religioso, da intendersi per l'A. «come coscienza dell'uomo di non potersi risolvere tutto né nella sua animalità né nella sua intelligenza, e di dovere cercare perciò qualcosa di superiore rispetto alla propria effimera presenza nel mondo, riconoscendo che la provvidenza ha impresso nel suo animo e nel suo destino un valore supplementare» (pp. 307-308); il secondo è il pudore, dal quale nasce il matrimonio, mentre il terzo è dato dalla cura dei morti.

Questi tre elementi «spiegano la genesi e gli sviluppi dell'umanesimo e della realtà storica», mostrano cioè il senso comune del genere umano, la vita collettiva, sorretta da una provvidenza che è insieme divina e storica. Accanto alla «divina mente legislatrice» agisce però nel mondo un «principio di involontarietà collettiva» il quale,

«accettando l'uomo così com'è, cerca di farne, con il sostegno della legislazione, i buoni usi nell'umana società» (p. 308). Questa mediazione rende i tre grandi vizi dell'uomo motivi per la civile felicità, per cui Vico fa proprio il principio dell'eterogeneità dei fini e scopre i valori umani nella loro intenzionalità e involontarietà.

Dal punto di vista politico, le tre fasi della storia corrispondono a tre diversi momenti dello sviluppo sociale dell'umanità, che Vico definisce tenendo conto dei vari costumi, diritti, linguaggi, regimi politici che si susseguono. Le età degli dei e degli uomini, pur se caratterizzate dalla paura e dalla violenza, hanno in sé un elemento attivo capace di tradursi nella preparazione del mondo degli uomini. In questo processo che porta dal mondo divino, a quello degli eroi e a quello degli uomini, «la storia scopre la sua intrinseca umanità, e i suoi valori umani si propagano e diventano matrici di sensibilità comune di comune creatività», per cui nell'età degli uomini abbiamo «una diffusione dei valori critici e umanistici della storicità che consente forme di coesistenza e di oggettivazione sociale», recepite da ciascun singolo individuo. Nascono le repubbliche popolari, si assiste all'affinamento della cultura, della sensibilità e al perfezionamento degli strumenti per il vivere comune. In questa fase Vico distingue due forme di regime politico: una popolare e democratica, l'altra monarchica, che è quella che risponde meglio ai bisogni della società. Infatti, mentre le repubbliche popolari degenerano nell'anarchia, il regime monarchico riesce a conservare la distinzione tra affari pubblici e affari privati e a garantire il presidio degli affari politici, della ragion di stato, lasciando però ampio spazio alle libere attività private e proteggendole dagli arbitri e dalle prevaricazioni. In questo modo il filosofo napole-

tano ribalta la successione storica delle forme di governo ponendo la repubblica popolare prima della monarchia, come espressione politica più evoluta. Solo quest'ultima forma riesce a esprimere compiutamente il fine dell'organizzazione politica, cioè riesce a dare alla diffusione del bene sia un carattere ideale e morale che uno materiale e utilitaristico.

Come mette in luce l'A., lo storicismo vichiano non è però di tipo illuministico, non c'è l'idea di un progresso lineare e continuo, ma la storia ha un andamento ciclico, espresso dalla teoria dei corsi e dei ricorsi, per cui il carattere umanistico della sua concezione gli impone «la costante ricerca delle condizioni adatte al vivere civile, ma la storia non dipende solo dalla forza della verità. Su di essa esercita un ruolo fondamentale anche la forza dell'autorità che non ha una sua logica riconducibile a idealizzazioni etiche» (p. 314). Contro una considerazione pacificatrice e ottimistica della storia, Vico considera anche la consapevolezza critica come soggetta ad una possibile corruzione del vivere civile, per cui gli stessi vantaggi acquisiti possono decomporsi nel lusso, nel piacere, nella facilità dei costumi, nello scadimento delle qualità critiche del sapere, che non significa però un regredire all'origine, ma piuttosto indica il movimento a spirale della storia, che è sempre accumulato di esperienze e di conoscenze. «La vita storica ritorna su se stessa, ma risentendo di tutto ciò che ha fatto e che ha pensato» (p. 315). Pur senza riuscire a separare il bene dal male, conclude l'A., e senza garantire un sicuro progresso, «le idee umane rimangono nella vita e ad esse è affidato il compito di assecondare, per quanto è possibile, ciò che è essenziale nel destino etico e sociale dell'umanità».

[M. M.]