

1. AGRIMI Mario, *Vico e Malebranche*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 9-46.

Nella prima parte del saggio l'A. si sofferma sulla recezione del pensiero di Malebranche in una cultura, quella napoletana tra Seicento e Settecento, che utilizza il cartesianesimo prevalentemente «come un'unitaria esperienza cartesiano-malebranchiana» (p. 10). Agrimi sottolinea come, specialmente in Doria e Giannone, l'attenzione si rivolga a quegli aspetti di Malebranche che risultano problematici all'interno stesso del cartesianesimo: uno fra tutti il sospetto «spinozismo» del padre oratoriano; un'accusa, questa, che Doria riprende dalle polemiche sollevate da Arnauld. L'A. sottolinea inoltre come la cultura napoletana fosse interessata «agli aspetti di un'antropologia malebranchiana curvata ai concreti bisogni dell'uomo e degli uomini in società», e parla di «utilizzazione in direzione etico-civile della filosofia metafisica, razionalista e spiritualistica del padre dell'Oratorio» (p. 13). In particolare, Agrimi sottolinea come Giannone cogliesse i risvolti «moralisti» del pensiero di Malebranche in quanto quest'ultimo proponeva «una nuova maniera di filosofare». Nella seconda parte del saggio, l'A. ripercorre le tappe del rapporto Vico-Malebranche, dalle *Orazioni inaugurali* al *Diritto universale*, individuando nell'«ordine eterno» e nell'«occasione» i due temi, presenti nel fi-

losofo francese, che «nella loro contrapposizione teorica, hanno intensamente operato nella maturazione filosofica vichiana, in specie nel configurarsi del tema decisivo della 'Provvidenza'» (p. 42). Quanto ai passi specificamente individuati dall'A. nell'opera vichiana, il più celebre, quello del cap. VI del *De antiquissima*, si offre ad una interessante interpretazione, per cui Vico intende proporre «la sua dottrina di una 'mente dell'animo', di una mente cioè immersa nella vitalità e nella corporeità, che, pensando, conosce in Dio se stessa e il suo animo (nella vitale unità mente-animo-corpo), assumendo Dio come presenza diretta e operante nella mente umana» (p. 25). Non vengono tuttavia risolti i dubbi sul supposto «frintendimento» di Vico, il quale sembra ignorare le affermazioni del tutto perentorie con cui Malebranche individuava nella visione in Dio il luogo di conoscenza per l'uomo e rifiutava il cogito cartesiano riguardo la conoscenza dell'anima; si tratta di un frintendimento quantomeno sospetto, tenendo conto che Vico aveva letto la traduzione latina della *Recherche de la vérité*, come ricorda opportunamente l'A.

[A.S.]

2. AGRIMI Mario, *Le polemiche antifrancesi di Vico*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio*

* La notizia bibliografica segnalata in questa rubrica non esclude che il medesimo scritto venga successivamente analizzato e discusso in altra parte del Bollettino. Come è indicato dalle sigle in calce, questi avvisi sono stati redatti da Silvia Caioriello (S.C.), Antonio Garzya (A.G.), Fabrizio Lomonaco (F.L.), Sabine Marienberg (S.M.), Maurizio Martinone (M.M.), Roberto Mazzola (R.M.), Monica Riccio (M.R.), Manuela Somma (M.S.), Alessandro Stile (A.S.), Fabio Tessitore (F.T.), Alberto Varvaro (A.V.), Amodeo Viano (A.V.).

Tagliacozzo, a cura di F. Ratto, Roma, Se-
stante, 1999, pp. 127-147.

Già pubblicato in «Studi filosofici» XVIII
(1995), pp. 243-269 e segnalato in questo
«Bollettino» XXVIII-XXIX (1998-1999), pp.
377-379.

[A.S.]

3. ANDREONI Annalisa, *L'Omero italico di
Ciro Saverio Minervini*, in «Studi settecent-
teschi» XIX (1999) pp. 247-292.

In uno studio assai accurato, che si rac-
comanda soprattutto per l'eccellente infor-
mazione anche archivistica, l'A. traccia un ri-
tratto dell'abate molfettese la cui operosità
costituisce un interessante capitolo delle set-
tecentesche indagini sulle antichità italiche.
Proseguendo indagini partite dall'esame della
tesi di Vincenzo Cuoco sull'antichità della
cultura autoctona italiana (si vedano due pre-
cedenti saggi dell'A. su *Vincenzo Cuoco e la
questione dell'Omero italico*, «Nuova Rivista
di Letteratura Italiana» I, 1998, 2, pp. 379-
401 e *Mitologia e storia della terra nel «Pla-
tone in Italia» di Vincenzo Cuoco: le prove
dell'antichità d'Italia dalla Napoli d'antico re-
gime alla Milano napoleonica*, in «Società e
storia» LXXXI, 1998, pp. 543-585), il lavoro
della Andreoni fornisce una serie di nuove
notizie sulla questione omerica. Qui interessa
segnalare la ripresa, da parte del Minervini,
delle idee di Vico del *De antiquissima* e del
De constantia iurisprudentis (pp. 260-261),
nonché l'accoppiamento del nome del Mi-
nervini con quello di Vico nel circuito lette-
rario interessato al problema dell'esistenza di
Omero o della negazione di questa esistenza.
Di particolare interesse, in tale ambito, la re-
censione di Alberto Fortis apparsa il 1779,
nel «Nuovo giornale d'Italia spettante alla
scienza naturale e principalmente all'agricol-
tura, alle arti e al commercio» di Venezia
(pp. 264-265).

[F. T.]

4. ARACIL Lluís V., *La mort humana*, a
cura di M. Á. Castillo-E. Torras, Barcellona,
Empúries, 1998, pp. 375.

È ben noto il fascino che Vico esercita
nell'intrecciare temi, recuperare parole e co-
struire storie. Questo fascino viene evocato
nelle pagine dello scrittore valenciano con-
temporaneo Lluís Aracil, un autore dal pen-
siero complesso, attento ad estrapolare da di-

verse correnti gli elementi necessari per elab-
borare analogie significative, paradossi della
realtà e un vocabolario suggestivamente dia-
fano. Il suo scritto sulla morte è senza dub-
bio l'opera più originale tra quelle finora da
lui pubblicate; ciò che la pervade è il senti-
mento della morte percepito come il nostro
vincolo più diretto con la comunità e al
tempo stesso come fonte dei nostri enigmi
vitali e intellettuali, come l'altra faccia della
religione e al contempo un vasto territorio
per la comprensione sociologica, artistica e
letteraria. Senza un senso della morte, para-
dossale, semplice, fidato o drammatico, ci
dice Aracil, il senso di umanità scompare. Ed
è qui che troviamo Vico. I curatori premet-
tono che Aracil nella presentazione ci può
ricordare «il suo caro Vico»; ma il lettore
non ritroverà il filosofo napoletano tra le pa-
gine che seguono. Lo si può tuttavia dedurre
a partire dal profondo compromesso che Ara-
cil mantiene con l'idea e l'esperienza della
morte come parte dell'umanità stessa, non-
ché dallo stile stesso dell'esposizione, analo-
gico, creativo, critico con le parole e distante
(e freddo) con coloro i quali allontanano la
morte perché allontanano con essa la vita
stessa nella sua intensità originaria. La morte
umana è molte cose: manca ad Aracil il «te-
soro» di cui parlava Borges o il «buon fi-
nale» di Seneca, ma il suo percorso è vasto
e preciso al tempo stesso: i suoi autori pre-
feriti ci ricordano che esistiamo se apparte-
niamo ad un gruppo, che nessuno ha il di-
ritto di ignorare gli enigmi che la morte pone,
che la morte è stata celebrata perché era la
comunità ad essere celebrata, che la stessa
mente umana ha origine nelle categorie so-
ciali, che il pensiero è parte dell'azione, che
viviamo sempre tra persone concrete, che
tante società diverse hanno concepito modi
differenti (e spesso estremi) di intendere la
morte.

Gli editori hanno raccolto in questo libro
le lezioni del Seminario svoltosi a Morella
nel luglio del 1994, includendovi le domande
e le discussioni che si produssero, più alcune
conclusioni anche dialogate, e l'interessante
dossier bibliografico che si distribuiva ai par-
tecipanti, con un'antologia di pittura, musica
e letteratura sul tema. Si tratta, dunque di
un impressionante «testo orale» con i for-
midabili riferimenti di lettura del suo autore,
che ne fanno uno dei testi recenti più inte-
ressanti che si possano leggere in catalano.
La prima delle cinque lezioni, «Morte e
Coscienza» ci porta dal nichilismo e la Belle

Époque fino alle categorie dell'antichità romana per esprimere la morte, passando attraverso una riflessione sul dolore, la *lamentatio* e l'interesse dell'espressione drammatica. La tragedia contraria rispetto alla morte è ignorare la morte stessa, operazione correlativa a quella di ignorare la vita. La seconda lezione, «Immortalità e aldilà», parte dalle domande e dai comportamenti di fronte alla morte (e anche qui, con Vico, Aracil considera il lessico latino e greco abituale), per soffermarsi sul contrasto tra cristianesimo e buddismo e ciò che possiamo comprendere al momento stesso del decesso. Per questo ricorre a Georges Canguilhem e ad un poeta arabo, al vocabolario del senso comune e a Martin Buber, a Einstein e a Empedocle. La terza lezione, «L'ossessione della sopravvivenza» ha come centro il tema del suicidio e della follia, e la quarta, «Il senso della morte», si avventura ai confini della comprensione, dei paradossi e dei dilemmi che il tema suscita, includendo argomenti che distolgono in modo decisivo, come quelli del «Grande Inquisitore» di Dostoevski, ponendo l'intreccio intrinseco della vita come avventura, con importanti riferimenti all'«avventura cristiana». La quinta lezione, «La posterità», ci riporta al senso di umanità e alla logica della gratitudine, includendo una critica alla naturalizzazione delle spiegazioni (la *perditio principii*), in relazione con la devastazione intellettuale che fa tabula rasa della continuità tra antenati e posteri. Il volume si conclude con una lezione finale sulle «cose concrete», di ispirazione evangelica e chesteroniana.

[A.V.]

5. AUDISTO Felicità, *In margine all'edizione di «La filosofia di Giambattista Vico» di Benedetto Croce*, in «Giornale critico della filosofia italiana» XVIII (1998), pp. 403-417.

La curatrice del volume di Benedetto Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, pubblicato all'interno della Edizione nazionale delle Opere del Croce voluta dall'«Istituto Italiano per gli studi storici», riprende in questo saggio alcune questioni metodologiche che sono state affrontate nel riproporre quel famoso lavoro uscito per la prima volta nel 1911. Di particolare interesse il discorso intorno alla difficoltà che comporta l'uso crociano dei «luoghi» di Vico, vale a dire delle citazioni. Scrive l'A.: «La particolare natura della monografia, intessuta di materiale vi-

chiano non sempre riconoscibile, soprattutto quando non esplicitato, e comunque sottoposto da Croce a rielaborazione nel proprio dettato, spesso comporta l'indistinzione anche riguardo ai rinvii di Vico. Talvolta è evidente che la citazione affiorante nella monografia è richiamata da Vico a conforto delle proprie tesi; ma spesso accade che autori citati da Vico vengano da Croce chiamati in causa al fine di discutere una sentenza di Vico, attenuarne un'asserzione perentoria, sottolineare una sua interpretazione. In simili occorrenze, le fonti o gli autori di Vico divengono allora anche fonti e autori di Croce» (p. 408). L'«Indice dei rinvii» si rivela qui uno strumento particolarmente adatto e giustamente utilizzato per consentire una chiara distinzione tra i luoghi a cui si rinvia nel testo. In conclusione di queste brevi annotazioni l'A. si sofferma anche a ricostruire brevemente la storia del testo crociano.

[M.M.]

6. BADALONI Nicola, *Su talune articolazioni del concetto di mitologia in Giambattista Vico*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 437-459.

Convinto assertore della forte unità sistemica del pensiero di Vico l'A. osserva come la compresenza di livello sincronico e diacronico nell'articolarsi della teoria del linguaggio e dei modi di vita nella *Scienza nuova* sia non un segno di ambiguità bensì presupposto di una teoria dell'invarianza che consente di seguire il movimento storico delle trasformazioni alla luce del principio di egemonia che «travalicando il campo linguistico, dinamizza le trasformazioni interne della mappa delle invarianze e ne spiega i movimenti formali di assestamento» (p. 438). Da questa premessa l'A. fa discendere la sua proposta interpretativa del concetto di mitologia in Vico con l'intento dichiarato di suggerire un percorso ermeneutico attento al confronto critico con alcune tendenze dei più recenti studi vichiani, esemplificate nelle divergenti letture di Pompa e Verene; secondo l'A. infatti «Pompa ravvisa l'elemento unificante tra mentalità mitica e vita sociale razionalmente organizzabile in un interesse, che la situazione sociale tende a rendere più compatto e più ordinato possibile. Verene viceversa coglie già nei caratteri poetici il modello di una razionalità computata, verso cui l'umanità dovrebbe nuovamente volgersi. Né

l'uno né l'altro danno grande importanza al fatto che l'aspetto evolutivo della mente mitica e di quella storica avvenga entro un impianto sistematico, che è l'ideale eterno trasferito nel campo della fattualità» (p. 445).

[R. M.]

7. BADALONI Nicola, *Tempo e sincronia nel pensiero vichiano*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 149-159.

In un passo della *Scienza nuova* 1730, riproposto anche nell'edizione 1744, Vico sottolineava, in una sorta di «teoria dell'invarianza», la «compresenza» in tutti i tempi dei tre linguaggi e dei tre corrispondenti modi di vita: in altri termini, di quella «triade» riproposta significativamente nel corso delle sue opere. Ciò che varia è l'«egemonia» (principio presente anche nella linguistica), cioè la predominanza di una o dell'altra forma che in tal modo scandisce le differenze storiche. Come scrive Badaloni, «l'egemonia, travalicando il campo linguistico, dinamizza allora le trasformazioni interne alla mappa invariante e ne spiega i movimenti formali di assestamento» (p. 149). La terminologia vichiana ci insegna infatti da una parte che lo stesso termine può presentare significati storicamente differenti (come nel caso dell'«autorità» o della «libertà»); dall'altra, che espressioni in trasformazione mantengono un nucleo di permanenza «nonostante il mutamento delle forme egemoniche da cui sono messe in tensione» (p. 150). L'ipotesi che spiega questa posizione è quella per cui Vico ha ricavato una teoria politico-sociale a partire dalla identificazione di storia e mito, «ma ha preferito che tale sviluppo restasse implicito entro la complessa formulazione teoretica, di cui il richiamo alla contemporaneità dei tre tempi e dei tre linguaggi è un elemento centrale» (ivi). Il «nesso egemonico» di cui parla Badaloni consente a Vico la comprensione tanto delle fasi oscure, mitologiche, quanto dei processi di formazione storica. Si pensi alla «sapienza», nella duplice accezione di «volgare» e «riposta»: entrambe assumono un ruolo determinante nel pericolo del «ricorso»; prese insieme, «sapienza riposta e volgare ci suggeriscono i modi e i mezzi, in forza dei quali il mondo non 'infernica' di nuovo e anzi divenga possibile raggiungere la acmé, cioè appunto una piena corrispondenza e reciproca funzionalità tra forme di sapere e modi di

vita (...). In un singolo fatto storico-mitologico sono dunque comprese implicitamente le due spinte, che si presentano esplicite nel contesto più generale del corso e ricorso vero e proprio» (p. 151). L'elaborazione del mito, da quando gli uomini dell'età poetica hanno trasformato il mito teologico fino al passaggio dall'età eroica a quella degli uomini, mostra l'emergere di nuovi valori, e al contempo denuncia un fattore di perdita. Ma è proprio nell'età razionale che si esprime una progettualità in cui gli elementi lasciati per un verso alle spalle, ritornano con una funzione ben precisa e determinante per il presente. Lo sforzo di Vico è infatti quello di tradurre l'antico eroismo nel linguaggio della modernità; egli è in grado di avvertire che la modernità «consiste in una trasformazione della mitopoiesi in sostegno al movimento scientifico di tipo baconiano e al razionalismo groziano, coniugandoli con la forza fantastica. Nell'epoca della 'mente eroica' le forme dell'eroismo classico si adattano a nuovi esiti possibili, senza fare svanire quelli passati. Le arti pratiche svolgono, nell'età contemporanea a Vico e nella riflessione di questi sul proprio tempo, una funzione creativa e razionale» (p. 154). Come lucidamente scrive Badaloni, «gli elementi storicamente egemonici della mappa dei comportamenti umani possono allora produrre il risultato di trasferire nel presente aspetti rilevanti di un passato scomparso e persino di aprire il tempo futuro» (p. 155). Si tratta perciò di valorizzare una razionalità che in tanto può allontanare lo spettro della barbarie in quanto utilizza la sensibilità e l'«eroismo», e che è quindi in grado di «adoperare tutti gli elementi costitutivi della mappa delle nostre capacità inventive e comunicative» (ivi).

I valori espressi nel mito vengono dunque recuperati e filtrati dalla ragione in un senso di rinnovata creatività. Se da una parte Vico non ha esteso la sua ricognizione alla Bibbia, di fatto, nota l'A., «il vichiano programma di ricerca coinvolge nelle intenzioni anche la storia ebraica, almeno per non pochi aspetti di storia sociale, istituzionale e morale, smentendo quella eccezionalità, che è pur ripetutamente sostenuta» (p. 157).

A conclusione del saggio, Badaloni considera come «l'inverarsi dei caratteri peculiari delle tre età in una configurazione della so-cievolezza umana, in cui i tre valori si congiungano, si rinnovino e si sostengano reciprocamente, non è un rimpianto del mondo passato, ma la spinta a unire vitalità e ra-

gionevolezza, amore di sé, degli altri e del sapere, dando forma a una concezione della cultura capace di uscire dalle secche del tecnicismo e dell'irrazionalismo» (p. 158).

[A.S.]

8. BATTISTINI Andrea, *Uno sconosciuto avversario settecentesco delle idee linguistiche di Vico: Ildefonso Valdastrì, in Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, Cuen, 1999, pp. 375-413.

Dopo un'attenta ricostruzione di alcune tesi interpretative dedicate al tema dell'influenza di Vico sulla cultura settecentesca (Costa, Badaloni, Sevilla Fernandez, Verri, Agrimi, Pennisi), l'A. si sofferma su un «oscuro personaggio» (ignorato anche da Croce) che è la chiara smentita del luogo comune secondo il quale «la *Scienza nuova* sarebbe qualche cosa di scoraggiante e di inibente, destinata a un limbo che solo la maturità dei tempi per lei futuri avrebbe penetrato» (p. 380). Ildefonso Valdastrì, nato e formatosi a Modena (dove era ben vivo il ricordo del filosofo napoletano), nel 1783 pubblicò un *Corso teoretico di logica e lingua italiana premesso un discorso filosofico sulla metafisica delle lingue*, dove Vico «non solo viene esplicitamente nominato in più occasioni, ma compaiono anche, implicite, molte delle sue teorie linguistiche e antropologiche» (p. 380). Anche se la lettura di Vico del Valdastrì non sfugge a censure e fraintendimenti non riuscendo a coglierne «la portata rivoluzionaria» del discorso, l'A. mette in luce il tentativo di assumere anche posizioni autonome soprattutto rispetto alle temerarietà etimologiche vichiane. Due sono le differenze fondamentali che allontanano Valdastrì da Vico: la psicologia sensista e il razionalismo illuminista, ai quali il modenese si richiama espressamente. I suoi referenti culturali gli facevano relegare Vico tra i nostalgici passatisti, tuttavia la lezione della *Scienza nuova* agisce su di lui tant'è che si appropria del linguaggio e dello stile vichiano e soprattutto si adopera ad integrare le teorie linguistiche con il metodo empirico, la «linguistica generale» con il «metodo storico», lasciando «l'analisi logica e astratta del linguaggio per calarsi nell'empiricità storica dei fatti comunicativi» (p. 397). Da qui la tesi dell'A. secondo la quale le differenze tra i due tendono a ridursi e ad annullarsi «rendendo plausibile l'ipotesi di una sotterranea e forse inconsapevole osmosi dall'antropologo della

Scienza nuova al suo insofferente censore del *Corso teoretico*» (p. 400). Ciò traspare chiaramente quando, per accennare solo qualche motivo, Valdastrì ricostruisce il quadro delle origini del genere umano e individua le cause che produssero le prime forme di civiltà, per cui egli in definitiva non riesce a sfuggire allo «spirito animatore» della filosofia vichiana che gli consente «di intuire le contraddizioni del pur professato razionalismo, visibili in una concezione del linguaggio che non viene più a essere rappresentativo della sola ragione, ma strumento di manifestazione dei pensieri e delle passioni dell'animo umano. E nella curvatura psicologica, riconosciuta per altro nella sua definizione genetica di un «corso storico», è da cogliere la lezione più salda impartita da Vico alle generazioni immediatamente successive al suo tempo» (p. 413).

[M.M.]

9. BATTISTINI Andrea, *Giorgio Tagliacozzo: «homo sum: Viciari nil a me alienum puto», in All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 45-54.

È il ricordo di un amico e di un appassionato e solidale compagno di studi vichiani quello che l'A. offre nella ricostruzione di un «sodalizio», come lui stesso lo definisce, con lo scomparso studioso d'oltreoceano. Un'amicizia ventennale nata «all'ombra di Vico» nel luglio 1976 con un contatto epistolare e proseguita in occasione della preparazione dell'importante convegno tenutosi nel 1978 su «Vico e Venezia»: Battistini rievoca così e descrive con emozione «l'avventura personale che nei primi anni Sessanta lo indusse a votarsi con la dedizione di un sacerdote a diffondere il pensiero vichiano» (p. 46), sempre con l'impegno di un «colonizzatore», convinto che la lettura dei testi vichiani potesse costituire quasi un rimedio ai mali presenti, assertore della «piena rispondenza di Vico, letto in un certo modo, alle esigenze della civiltà americana, malata di specialismo e di eccesso di razionalismo, in fondo innaturale in una società giovane e vigorosa» (p. 47). Lo studioso che amava circondarsi di ricercatori eterogenei per formazione e per convinzioni, impegnato continuamente a guadagnare nuovi adepti alla filosofia vichiana, pronto a illuminare nuove strade negli studi vichiani, freneticamente e intensamente dedicato a progetti nuovi e coin-

volgenti testimonia attraverso il ricordo dell'A. che «quello per Vico fu un amore travolgente, appassionato, devoto, privo del minimo dubbio» (p. 47). L'A. ripercorre sull'onda della memoria personale i contributi dello studioso d'America attraverso la rievocazione del suo impegno di organizzatore e promotore, ma anche entrando nel vivo dei concetti portanti di quella dallo stesso Tagliacozzo denominata «dendrognoseologia» della sua interpretazione della *Scienza nuova*, che passava attraverso un comune e più ampio territorio di interessi; «poiché egli credeva profondamente nell'enciclopedia del sapere, con la mediazione di Vico si discorreva di tutto» (p. 53).

[M.S.]

10. BENTIVEGNA Giuseppe, *Dal riformismo miratoriano alle filosofie del Risorgimento. Contributi alla storia intellettuale della Sicilia*, Napoli, Guida, 1999, pp. 348.

L'articolazione in studi intorno a problemi e personaggi noti e meno noti della cultura filosofica e scientifica siciliana, dal primo Settecento all'unità d'Italia, consente all'A. di offrire una puntuale analisi di singoli momenti delle vicende intellettuali della cultura meridionale ruotanti tutti, però, intorno alla costante polarità tra istanze riformistiche e tradizionalismo culturale. In questo contesto, di particolare interesse per gli studiosi di Vico risultano le pagine 251-282 dedicate a Benedetto Castiglia (1811-1877) dove viene dato il giusto risalto al ruolo esercitato dall'opera di Vico per la riflessione del Castiglia sulla necessità del rinnovamento metodologico delle «scienze dell'umanità».

[R. M.]

11. BORGHIERO Carlo, *Da una continuità all'altra: immagini del Seicento e del Settecento nella storiografia italiana del dopoguerra, in Cinquant'anni di storiografia filosofica in Italia*, a cura di E. Donaggio e E. Pasini, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 187-207.

A questo «Bollettino», *ratione materiae*, interessa principalmente questo scritto del Borghiero, ospitato in un quadro ricco e articolato della storiografia filosofica italiana del secondo Novecento, che risulta dalla raccolta delle relazioni svolte nel convegno torinese dell'ottobre 1999 in onore di C.A. Viano, in occasione dei suoi settantanni. Si tratta, va ripetuto, di un volume assai ricco, che costi-

tuisce un giusto omaggio ad un maestro della nostra storiografia filosofica nella seconda metà del secolo. In esso, probabilmente, per la opportuna ottica imposta dall'occasione, non mancano lacune (del resto inevitabili in simili raccolte), relative a diversi ambiti storiografici non sempre compatibili colle impostazioni del «neo-illuminismo» torinese, ovvero non agevolmente riportabili alle tendenze dominanti o ritenute tali nel secondo Novecento. Basti osservare, per esempio, a proposito di Sei e Settecento, che da nessuna parte è dedicata una parola a ricerche come quelle di G. Giarrizzo su *Hume* e su *Gibbon*, che pure hanno avuto un ruolo, e non piccolo, nel rinnovamento della storiografia, anche filosofica, italiana sul Settecento e sull'Illuminismo; così come, sempre per esemplificare con riferimento a un altro periodo, da nessuna parte si trova notizia degli studi sul Rosmini di Piovanì e di Traniello, che hanno rinnovato la visione storiografica della filosofia del Risorgimento italiano.

Quest'ottica centrata sul «neo-illuminismo» torinese, i suoi sviluppi e le sue polemiche si coglie bene nello scritto del Borghiero. Esso, infatti, nel risolversi, quasi essenzialmente nella ricognizione delle letture di Vico in ragione dell'interesse centrale che la nostra cultura ha mostrato per il rapporto di continuità o rottura tra Rinascimento e Illuminismo (dove Vico è determinante per l'incidenza delle proposte neo-idealistiche, dalle quali il secondo Novecento intese liberarsi), illustra le tesi del Badaloni (del quale, con evidente enfaticizzazione retorica, si sottolineano le prevalenti motivazioni ideologiche da storiografia militante, assai sensibile, a quanto pare, alle raccomandazioni strumentali di P. Togliatti, su cui si veda qui la p.190), di Paolo Rossi e di Garin, partendo dai suggerimenti di N. Abbagnano. Al contrario manca qualsiasi cenno delle interpretazioni del Piovanì, ricordato soltanto per il titolo del saggio del 1968, *Vico senza Hegel* (p. 191), qui utilizzato a mò di insegna pubblicitaria. Eppure, come mostrò tra gli altri E. Garin in un lucido saggio del 1985 (*Gli studi vichiani di Pietro Piovanì*, in questo «Bollettino» XIV-XV, 1984-1985, pp. 7-19), quella del Piovanì fu una lettura rinnovatrice, lontana da eccessi polemici ideologicamente ispirati, perché filologicamente convinta di un'idea di G. Prelli pur se argomentata in senso diverso da quello del Prelli: «Il passato di cui parlano gli storici non è il nostro passato, ma è un altro presente». Del resto, se non fosse, forse, per

l'impostazione prescelta da questo libro importante, sembrerebbe strano che in esso da nessuna parte si ricordi il libro che Piovanì pubblicò nel 1965, *Filosofia e storia delle idee*, che è una rigorosa e dotta riflessione, certo la più estesa prodotta in Italia, sull'idea di una *storia storica della filosofia*. Ossia un tema centrale nella storiografia filosofica italiana del secondo Novecento, per di più ragionato senza alcuna concessione o subordinazione alla storiografia neo-idealista, a differenza di quanto accadde per le osservazioni di un Dal Pra o di un Garin, se bisogna condividere il rilievo compiuto, in proposito, da Paolo Rossi nel saggio introduttivo al volume commentato. Qui si aprirebbe un diverso discorso, che non è l'occasione neppure di avviare, bastando esprimere il dubbio sulla compiuta utilità di strumenti bibliografici e storiografici, che presentino deliberate lacune vistose, quasi tentativi di cancellare parti di realtà, che è buona norma criticare, se si vuole, ma non ignorare, non fosse altro che per far maggiormente rilucere l'ottica prescelta. Ma, si sa, la nostra cultura è assai carente di vero interesse teorico per il significato della storia della storiografia e per il modo di praticarla, dopo il grande esempio di Croce del quale, troppo in fretta, ci si è voluti liberare. Perciò, forse, non tocca meravigliarsi, ma soltanto deprecare, in attesa di tempi migliori.

[F.L.]

12. BORRELLI Antonio, *Vico e gli atomisti napoletani*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 151-165.

Il saggio dell'A. contiene indicazioni estremamente utili per sfuggire alle semplificazioni della fuorviante contrapposizione modernità/antimodernità di Vico in relazione alla cultura scientifica del suo tempo. Infatti, l'A. prende in esame il complesso rapporto intrattenuto da Vico con la filosofia atomistica, largamente circolante nella cultura napoletana di fine Seicento, consapevole che di fronte al trionfo europeo dell'indirizzo fisico matematico la posizione metafisica di Vico necessita di una comprensione storica volta a cogliere senza preconcetti gli elementi propri del confronto di Vico con l'atomismo. Viene perciò messa in risalto la strategia di recupero di Vico degli elementi ritenuti validi, sotto il profilo gnoseologico, dell'atomismo moderno, ma anche l'attenzione posta dal filosofo ad

evitarne gli esiti materialistici ed ateistici attraverso la fondazione metafisica della materia per introdurre nel meccanismo di funzionamento della materia la presenza di Dio. In particolare, per Vico «in questo specifico contesto avvenne il recupero dello zenonismo e una certa lettura di Galileo. Durante tutto il Seicento nei Collegi gesuitici di varie zone d'Europa furono effettuati tentativi per introdurre nell'Ordine, attraverso lo zenonismo, una visione discreta della materia, pur rigettando decisamente il corpuscolarismo cartesiano e gassendista» (p. 154). A tematiche zenoniste è riconducibile non soltanto l'approccio vichiano al rapporto tra fisica e matematica ma anche l'interesse per la discussione sugli indivisibili presente nei *Discorsi...* di Galileo e, infine, la concezione del punto non come mera finzione nominalistica bensì «virtù» del corpo fisico. In questa prospettiva ulteriori spunti sulla circolazione di tematiche affini a quelle vichiane, anche se dagli esiti divergenti, vengono forniti dall'A. che si sofferma sul *Systemata atomorum* di Giuseppe Sorge pubblicata a Venezia nel 1709 e ristampata nel 1711 e sulle *Discussioni storiche, teologiche e filosofiche* di Costantino Grimaldi apparse nel 1725.

[R.M.]

13. BOTTURI Francesco, *Poetica e pragmatica. Per una rilettura della filosofia pratica vichiana*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, Cuen, 1999, pp. 249-272.

Dedicando la sua attenzione alla componente umanistica vichiana, l'A. intende cogliere «il rapporto della sua poetica e della sua politica ovvero la valenza pratica del poetico e la poeticità originaria dell'esperienza etico-giuridica» (p. 250). Da qui l'idea di una lettura «pragmatica» della poetica vichiana, la quale non è una dottrina estetica, ma ha un significato «civile», in quanto è «nell'ambito dell'azione comunitaria» che si trova il legame che dall'interno connette la concezione vichiana del linguaggio poetico e delle sue forme con la sua teoria sulla «natura comune delle nazioni» e sul loro operare storico, giuridico e politico» (p. 250). Questa interpretazione è seguita innanzitutto ripercorrendo alcuni momenti dell'analisi dell'umanesimo vichiano condotta da Apel, e si sottolinea appunto come «la proposta vichiana va nel senso di una ricomposizione dell'universo linguistico che per se stessa apre una via verso

una rinnovata filosofia civile» (p. 254) attraverso soprattutto l'«identificazione di sapienza ed eloquenza». La novità vichiana nell'elaborazione del concetto di sapienza viene individuata nel tentativo di concepirla «come sapere che prende forma entro l'atto linguistico stesso», per cui è «la forza pragmatica del linguaggio a costituire la chiave ad un tempo della riunificazione della tradizione linguistica e della riconciliazione del logos con la relazione sociale» (p. 254). Dopo aver riflettuto sul significato della critica vichiana al cogito cartesiano (intesa come «critica del coscientialismo moderno in rapporto ad una idea della soggettività che opera il vero nel suo stesso *facere* linguistico» che sovverte il solipsismo, ovvero il carattere «monastico» della soggettività incapace di rendere ragione della società umana e della sua storia), l'A. si sofferma sulla «logica poetica» e sulla novità della «identificazione dei tre aspetti sapienziali nell'unico originario evento del linguaggio mitopoietico delle origini» (p. 256). Ripercorrendo alcune importanti interpretazioni, in particolare quelle di Barilli, Cantelli, Grassi e Apel, si mette in luce quell'aspetto tipico della riflessione vichiana secondo il quale vi è identità «tra l'esercizio della capacità poetica, il passaggio all'«humanitas» e l'istituzione del rapporto sociale» (p. 259) per cui la logica poetica diventa in primo luogo «capacità pragmatico-performativa del linguaggio». All'interno del ricco e complesso quadro qui appena abbozzato si sottolinea come Vico porrà a compimento una direttrice del pensiero umanistico ma con una maggiore pregnanza teorica e dunque in una vera e propria filosofia del linguaggio. Di particolare interesse anche il discorso sul tema del «senso comune» nel quale convergono «la dimensione del consenso e quella della trascendentalità» (p. 267), dove è ben chiarito il valore antropologico del consenso. Il «senso comune», del quale non si può, secondo l'A., ignorare la «connotazione d'ordine religioso», è per Vico «una struttura complessa in cui si sintetizzano sia il germinale consenso storico degli uomini su significati e relazioni comunicative, in forza dei quali la società umana si istituisce come comunanza linguistica, eidetica ed assiologica, sia la dimensione trascendentale, che, in quanto metastorica, è anche la condizione di possibilità generativa del dinamismo consensuale di cui è fatto il progresso storico» (p. 268). Proprio la valenza religiosa, su cui si concentra l'ultima parte del saggio, consente di

dire che il raggio della divina provvidenza che sta nella dipintura e che si rifrange dal gioiello che adorna il petto della metafisica ai costumi civili, non è un mero ossequio alla tradizione religiosa, ma «la sorgente di senso che appunto 'provvede', procedendola e accompagnandola sempre, alla capacità della mente di comunicare» (p. 272).

[MLM.]

14. BOTTURI Francesco, *Vico e la filosofia pratica moderna*, in *Identità cultura e valori universali: Comenio e Vico*, a cura di L. Lepri, Roma, Armando, 1998, pp. 53-71.

Sostenitore della necessità di studiare Vico dalla prospettiva della «filosofia pratica», in questo saggio l'A., per verificare gli esiti del dialogo di Vico con le principali correnti del pensiero etico-politico moderno, affronta i nodi teorici della critica vichiana al giusnaturalismo e all'utilitarismo moderno seguendo lo sviluppo del pensiero di Vico attraverso le sue opere maggiori, impegnato nella ricerca del fondamento metafisico e della specificità della razionalità pratica. L'A. sottolinea come «la fine dell'etica comunitaria classico-rinascimentale segnava la definitiva separazione tra il perfezionamento dell'individuo e la condizione politica dei soggetti, tra l'etica e la politica. Forse, l'umanesimo vichiano trova la sua più comprensiva chiave di lettura se viene letto appunto come tentativo di stabilire una nuova armonia tra eticità del soggetto e razionalità storica della città degli uomini, ricercata attraverso una concezione (poietico-metafisica) della dimensione pratica dell'esistenza» (pp. 53-54). Per Vico, come per l'«umanesimo civile», la convivenza umana affonda le sue radici nel linguaggio poetico, preconditione necessaria per il passaggio dalla «consumazione individualistica dell'utile alla comunicazione sociale del bisogno» (p. 61). La narrazione mitico-poietica attraverso il suo costituirsi quale norma del comportamento sociale, pur nella diversità del rapporto tra la norma e i fatti storicamente adattato al grado di sviluppo rappresentativo e linguistico, configura i valori primari rispecchiati dal senso comune senza precludere la dimensione diacronica del diritto e rende socialmente operativo l'elemento meta-fisico della mente umana entro condizioni empiriche determinate. In Vico «La 'metafisica della mente' è per questo anche metafisica dell'esperienza: la relazione al vero metafisico è la condizione ultima di possibi-

licà perché la mente colga la verità delle cose. Gli uomini possono comunicare perché 'prima' è data la comunicazione della luce metafisica all'uomo» (p. 71).

[R. M.]

15. CACCIATORE Giuseppe, *Giambattista Vico: l'ordine della «comunità» e il senso della «differenza»*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 191-199.

In una pagina dell'*Autobiografia* Vico ricorda come la suggestione operata in lui da un passo dell'*Ars poetica* di Orazio gli fece scaturire l'interesse per lo studio della «morale» e dei «principi d'istituzioni civili» del mondo greco, in particolare di Aristotele. Partendo da questa considerazione l'A. ricostruisce l'importanza della posizione vichiana verso la filosofia pratica e il suo uso della tradizione politica classica, dove la «politicità» è contrassegnata dalla scelta del certo della giurisprudenza romana e del vero della scienza del giusto. Anche se l'insoddisfazione vichiana nei confronti di Aristotele lo spinge alla rielaborazione, in chiave platonica, di una metafisica dell'idea eterna che fonda la morale sopra una virtù ideale, viene sottolineato l'uso vichiano della tradizione politica classica, in particolare - e in chiave polemica rispetto agli orientamenti etico-politici dell'epoca - l'utilizzazione di alcune categorie aristoteliche nella loro qualità di dimensione «civile» della nuova scienza dell'uomo, la disposizione «socievole» del genere umano, l'origine «naturale» e storico-antropologica delle formazioni sociali e degli ordinamenti politici. La filosofia vichiana è intesa come contrassegnata da una chiara tonalità politica volta ad indagare i principi che regolano la struttura e il funzionamento della comunità, per cui l'utilizzazione stessa della tradizione classica è «funzionale ad una ipotesi di fondazione di un'etica e di una politica "socievoli" e, per così dire, comunitarie» (p. 192). Tracciando il quadro delle critiche vichiane mosse alle filosofie monastiche e solitarie, che in definitiva negano ogni rapporto tra le idee eterne e il corso delle umane nazioni, l'A. mostra come «la filosofia a cui si ispira Vico non può che essere quella "politica" dei platonici» (p. 193) (come si può vedere dai tre principi vichiani della religione, dei matrimoni e delle sepolture), per cui la socievolezza umana «non è ascrivibile a una legge

astratta nata da umana opinione. Essa non può che fondarsi su quel "diritto natural delle genti" che si radica nella consuetudine e che è nato, a un parto, dai "costumi umani usciti dalla natura comune delle nazioni" (...), e che ha come fine la conservazione della società umana» (ivi).

La rilevanza della dimensione politica nella filosofia vichiana consente anche di individuare alcuni elementi «strategici» che hanno segnato la riflessione politica moderna, come per esempio la discussione intorno ai nessi tra universalità degli ordini naturali e storicità determinata delle nazioni civili, per cui si può affermare che nella filosofia di Vico è possibile rinvenire «gli elementi germinali di una tematizzazione dialettica dei nessi tra ragione e storia (tra metafisica della mente e storicità degli ordini civili, per restare aderenti al linguaggio vichiano), tra universalità e particolarità, tra idealità filosofica del dover essere ed effettualità politico-giuridica delle istituzioni sociali» (ivi). Il contesto più tipico in cui si svolge la riflessione vichiana è quindi determinato da tematiche tipicamente moderne quali la genesi storico-antropologica degli ordinamenti civili e la loro tensione dialettica con i principi metafisico-naturali articolati dalla mente umana, per cui la sua scienza «è esplicitamente ricondotta a una funzione tutta laica e mondana» (ivi). Il procedimento della scienza storica viene da Vico delineato come quello (tipicamente moderno) della *differenza* da ricercarsi «tra tutti i possibili umani», in modo che «l'origine della comunità politica (delle "repubbliche", per usare il linguaggio vichiano) non è da ritrovare in una forma che stia solo nella mente umana e prima della storia, ma si colloca nell'ordine naturale» (p. 194). Sulla scorta di queste osservazioni si colloca tanto la riproposizione dell'idea della filosofia vichiana posta «agli albori di una visione storicistica» (dove i differenti, e liberi contenuti della materia storica dell'umanità costituiscono essi stessi il fondamento della comunità), quanto il principio fondativo della provvidenza la quale dà anche origine alla regola del mondo delle nazioni, vale a dire la «sapienza volgare», che è la norma del «senso comune». Allargando notevolmente la rilevanza di questa nozione chiave della filosofia vichiana, in quanto «il senso comune costituisce il determinante elemento di mediazione tra universalità e verità del principio ordinatore e particolarità e certezza storico-determinata dei differenti modi di essere e

di manifestarsi delle comunità umane» (p. 195), l'A. mette in luce l'intrisa «politicità» della filosofia vichiana, dove il nesso tra metafisica e storia può essere letto come «relazione tra un elemento, per così dire, formale (il diritto di natura), e un dato storico (il diritto delle genti)» (ivi). La politica dunque, che pur affermandosi in modalità storico-sociali diverse fa sempre riferimento ad una struttura generale, trova nel concetto di autorità «il permanere strutturale della tendenza dell'uomo a ritrovarsi in una comunità e la consapevolezza che tale tendenza è accertabile all'interno delle differenti forme storiche di organizzazione giuridica e politica» (ivi). Inoltre il nesso «verum-factum» può valere non solo per la conoscibilità del mondo delle nazioni, giacché filosofia e filologia, vero e certo, sono momenti indispensabili di quella scienza nuova che non costituisce solo un'inedita forma metodologica da applicare alla realtà storica, bensì «detta consapevolmente le mosse di una ben precisa strategia filosofica e gnoseologica di comprensione del mondo umano, basata sul reciproco rinvio tra la serie costante dei principi dell'ordine naturale e il loro rinvenimento-accertamento nella serie molteplice delle diverse nazioni civili e di differenti abiti pratici delle comunità umane» (p. 196).

L'ordine della comunità e il senso comune della differenza non sono quindi in una relazione «oppositiva ed escludente», ma i principi naturali costitutivi che la provvidenza offre all'umanità e che devono essere riconosciuti sulla scorta di quella «condizione trascendentale» della differenza storica costituita dal senso comune, «da ciò che comunemente ricorre nell'universo mentale e linguistico degli uomini, da ciò che comunemente si esperisce nelle strutture sociali e politiche delle nazioni» (p. 197).

[M.M.]

16. CANTELLI Gianfranco, *Dalla lingua eroica del Diritto universale alla lingua divina della Scienza nuova*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 317-341.

L'abitudine consolidata all'andamento triadico del capolavoro di Vico tende ad oscurare le fasi che scandiscono l'evoluzione del pensiero vichiano che, sottolinea l'A. con particolare riferimento al linguaggio, nel *Diritto universale* presenta la prevalente bipartizione

tra «eroico» ed «umano», anche se la «lingua divina» è presente come fondamento dell'idolatria e della divinazione. Però già nelle *Notae* e nelle *Dissertationes* si colgono i primi nuclei concettuali germinativi dei futuri sviluppi con un cambio di prospettiva di estrema importanza: la «lingua divina» non è più soltanto il linguaggio degli dei ma anche creazione umana che partecipa all'atto generativo della lingua divina attraverso il pensiero mitopoietico. L'A. sottolinea come «solo dopo aver compiuto un simile passo, la spiegazione della natura e della origine delle lingue, e quindi del pensiero umano, trovano la loro fondazione filosofica riproducendone rigorosamente il processo genetico» (p. 334). Ulteriori spunti di riflessione vengono offerti attraverso la ricostruzione delle «fonti» del maturarsi della filosofia del linguaggio di Vico. L'A. sottolinea, infatti, come il rimando esplicito nella XII *Dissertatione* a Porfirio intorno alle divisioni in tre lingue, ripreso dall'opera dello Scheffer dedicata alla filosofia pitagorica, sia stato in realtà «l'occasione perché il suo pensiero si coagulasse intorno a tutta una serie di considerazioni la cui importanza, pur avendole tante volte lette in altri testi neoplatonici, egli forse, fino ad allora, non aveva del tutto colto» (p. 339); una riflessione continuamente arricchita fino all'individuazione del linguaggio come atto originario dell'umanità e fondamento di ogni altra manifestazione di civiltà.

[R. M.]

17. CAPORALI Riccardo, *Vico: la «moltitudine» e il moderno*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, Cuen, 1999, pp. 195-216.

L'A. propone qui un'analisi, ancora provvisoria, dei concetti di «moltitudine» e di «moderno» all'interno della filosofia vichiana, termini che, pur comparando raramente nella *Scienza nuova* (in particolare «moderno»), non hanno affatto un significato secondario, ma sono la cifra di quell'«inquieta modernità» di Vico che è «sensibilissima percezione dell'inquietudine come straordinaria potenza connotativa di un'epoca e di una civiltà» (p. 216). Questo discorso assume una sua peculiare caratterizzazione se ci si sofferma su quell'«elogio della modernità» rappresentato dal quarto libro della *Scienza nuova*, dove il filosofo napoletano, procedendo *more sociologico*, individua le tre specie di nature, di costumi, di diritti, di governi, di lingue ecc.

e soprattutto indica nella democrazia (la *repubblica libera, o popolare*) il primo veicolo alla modernità. È qui, attraverso un «peculiarmente, spontaneo, mobilissimo e potentissimo intreccio di utilità, individualità e universalità» che si sviluppano le «menti» e si rafforza quella logica che amplia gli orizzonti della «ragione» (p. 207). Un meccanismo, sottolinea l'A., che acquista consapevolezza di sé grazie alla filosofia (portandone alla luce l'universale astratto) e che al suo acme deve convivere con il rischio della crisi, dove «all'impianto unilineare e scopertamente teleologico che alimenta le prime fasi del ciclo (dalla «natura» allo «stato» della nazione), subentra, ai livelli alti del «corso», la logica polisemia del mondo dispiegato. La decadenza della *molitudo* è un orizzonte permanente di possibilità» (p. 210).

[M.M.]

18. CARILLO Gennaro, *Un Grozio 'epicureo': solo un arbitrio storiografico vichiano?*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 625-647.

Gli studiosi di Vico sanno quanto sia controversa la natura del rapporto intrattenuto da Vico con Grozio, annoverato dal filosofo tra i suoi «autori» ma anche accusato di essere sociniano ed epicureo. L'A., convinto sostenitore di un'interpretazione forte del lessico vichiano, si sofferma sulla strategia argomentativa utilizzata dal filosofo nella sua critica a Grozio nel contesto della più generale opposizione ai teorici del giusnaturalismo moderno. Accompagnata da sintetici quanto opportuni richiami al contesto stonco-filosofico entro cui collocare l'interpretazione vichiana di Grozio, la puntuale disamina di alcuni passi cruciali dei *Prolegomeni* del *De jure...* consente all'A. di osservare come, «contrariamente alle aspettative, l'intuizione ermeneutica vichiana si rivelerà, invece, molto meno superficiale» (p. 636) di quanto appaia se ci si limita a ricondurre entro l'alveo del neostocismo moderno il giusnaturalismo groziano. Le accuse vichiane trovano così una loro ragione d'essere all'interno di una interpretazione attenta a cogliere le implicazioni religiose e gli esiti utilitaristici del sistema groziano più che le sue premesse epistemologiche ed etiche.

[R.M.]

19. CARRAVETTA Peter, *Reflections on Rhetoric and Hermeneutics in Vico and Heidegger*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 211-221.

L'A. presenta il suo progetto di costruire un triangolo Cartesio-Vico-Heidegger, a partire dalla tesi che la corretta comprensione dell'epistemologia di Cartesio e dell'ontologia di Heidegger possa essere attinta attraverso «la non-scritta retorica ermeneutica di Vico» (p. 213).

20. Domenico Cotugno, *Documenti d'archivio 1766-1833*, a cura di A. Borrelli, Napoli, La città del Sole, 1997, pp. 238.

L'A., che annuncia una prossima monografia dedicata all'attività scientifica del Cotugno (1736-1822), presenta una cospicua raccolta di documenti, per lo più inediti, tratti dall'Archivio di Stato e dalla Biblioteca Nazionale di Napoli. Attraverso lettere, relazioni, consulti vengono messi a fuoco i momenti più significativi della vita professionale ed accademica del Cotugno, che si snoda per intero nel periodo che va dai tentativi riformistici borbonici al decennio francese, segnata dall'attiva partecipazione alle principali istituzioni culturali del Regno oltreiché da una meritata fama legata alle sue ricerche anatomico-cliniche assunte a modello del neo-ippocraticismo della scuola medica italiana. Infine particolarmente interessante, non soltanto per i cultori del «genere», risulta la lettura del *Catalogo* approntato in occasione della vendita alla Biblioteca Reale di parte degli oltre quattromila volumi posseduti dal Cotugno.

[R. M.]

21. Carrò Giuliano, *Vico e la storia romana. Alcune considerazioni*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 589-603.

L'assunto da cui muove l'A. è che per Vico vi è piena identificazione di storia e diritto, nel senso che lo sviluppo di quel mondo civile che gli uomini hanno fatto e continuano a fare «coincide con lo sviluppo storico del diritto, forma universale e necessaria della convivenza civile» (p. 602). A partire da queste premesse, dice «Vico e la sto-

ria romana' significa dire 'Vico e il diritto romano'» (p. 592). Respingendo il giudizio sulla scarsa o inesistente influenza vichiana sulla cultura giuridica, Crifò sottolinea alcuni punti nodali individuati da Vico in campo romanistico; in particolare, il recupero «della distinzione tra legge e diritto è una vera e propria novità storiografica che funge da criterio generale di ricostruzione» (p. 596). La ricerca vichiana sulle origini e il suo rinnovamento nello studio della storia si espliciterà nella *Scienza nuova* dopo un lungo processo di elaborazione, anche «alla luce della storia di Roma e cioè del diritto romano e per ciò stesso, come passo ulteriore nella valutazione complessiva, in quella linea di fortissima continuità che (...) è data non solo dalle fonti ma dal modo in cui le si sono lette» (p. 603).

[A.S.]

22. DAMIANI Alberto Mario, *Saggezza poetica e natura umana in Vico*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 233-235.

In una breve rassegna dei contributi di Tagliacozzo, l'A. focalizza il richiamo sulla divisione della saggezza poetica vichiana che si ritrova nei suoi lavori e s'ispira al suo *Arbor* con il proposito di analizzare la relazione tra l'articolazione della saggezza poetica e la natura comune delle nazioni.

Come lo stesso A. riassume (p. 224), in un primo approccio alla questione, Tagliacozzo «caratterizza la saggezza poetica come condizione per realizzare la natura sociale dell'essere umano e la sua scoperta come la 'novità' della *Scienza nuova*», e «sostiene che la saggezza poetica contiene una chiave per ricostruire il concetto storico di natura umana». Dopo il pieno sviluppo di questi aspetti, l'A., alla luce della nozione vichiana di saggezza in generale come perfezione dell'«uomo interiore» - mente e animo - analizza con attenzione e profondità la divisione della saggezza poetica e dell'albero risultante con il tronco della metafisica poetica e dei suoi due grandi rami «civile» e «fisica», mettendo in evidenza che è nel ramo civile e nelle sue discipline che si esamina la creazione del mondo civile, dove «la saggezza poetica si rende conto del modo in cui la saggezza 'perfeziona' originariamente i due aspetti «dell'uomo interiore»» (p. 230). Da queste prime conclusioni e sulla base della

continuità tra saggezza poetica e riflessiva, l'A. formula la sua proposta di una ricostruzione dell'«albero della saggezza, implicita nella *Scienza nuova*, che comprenda non solo le discipline poetiche, ma anche le scienze che portano i loro nomi nell'età della ragione» (ivi). L'albero ricostruito intreccia le principali e diverse linee di forza del pensiero vichiano: all'albero della saggezza poetica gli aggiunge al di sotto i sensi come radici e, in alto, una chioma superiore, a proseguire i rami poetici, che contiene la scienza dell'età della ragione: le tre parti dell'albero coincidono così con le tre modificazioni della mente. Nella crescita dell'albero ogni modificazione limita le capacità dei suoi antecedenti mediante istituzioni sociali, limiti che nella prima modificazione (sensi-fantasia) sono i tre «principi del mondo civile» e nella seconda (fantasia-ragione) consisterebbero nella disarticolazione «tanto dei privilegi nobiliari dell'età eroica quanto del potere che le immagini esercitano sul pensiero mitico» (p. 231). Dal sapere del mondo civile è possibile procedere fino alle sue radici, ai suoi principi, cosa impossibile se si parte dal sapere del mondo naturale, perché la divisione di questi due grandi rami si stabilisce sul principio del *verum ipsum factum* che vieta tale procedere. Irremediabilmente, «i principi delle cose naturali sono 'esteriori' per la mente umana, ed è per ciò che questa è incapace di conoscere scientificamente il mondo naturale» (p. 232).

La *Scienza nuova* vichiana ha il suo posto nell'albero come continuazione e completamento delle discipline del ramo civile e, in quanto composta di due parti, contemplativa e pratica, ricerca la perfezione dei due aspetti dell'uomo interiore, cioè «la saggezza propria dell'età della ragione» e «vuole sviluppare la mente degli autori del mondo civile mediante la conoscenza della natura comune delle nazioni, per indurre nell'animo degli stessi la conservazione e lo sviluppo delle istituzioni razionali dell'età umana» (p.233).

[J.M.B.]

23. DANESI Marcel, *Educazione linguistica e metafora: verso un approccio vichiano*, in *All'ombra di Vico*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 237-253.

Il saggio intende individuare i possibili apporti della filosofia vichiana alla prospettiva

pedagogico-linguistica definita «bimodale». Soprattutto la più recente riflessione sui meccanismi della concettualizzazione e della verbalizzazione, e il ruolo nuovo che la metafora vi assume, evidenziano il debito verso Vico; la «sapienza poetica» della *Scienza nuova* offre infatti ampio sostegno teorico alla necessità del nesso tra metafora, pensiero e linguaggio, e alla definizione del ruolo della metafora nella formazione dei concetti astratti. La conclusione per cui il nostro sistema concettuale è essenzialmente metaforico ha, tra l'altro, un'importante ricaduta in campo pedagogico, particolarmente per ciò che riguarda la didattica della lingua.

[M.R.]

24. *Donne filosofia e cultura nel Seicento*, a cura di P. Totaro, Roma, C.N.R., 1999, pp. VIII-460.

Lambito e raramente al centro del diretto interesse della ricerca storiografica italiana, il formarsi della figura della *femme savante* nell'Europa moderna è il filo conduttore di questa ricca raccolta di saggi che offre non pochi spunti ed indicazioni per ulteriori ricerche, non solo e non tanto sull'universo femminile, quanto, piuttosto, sulle dinamiche individuali, sociali e culturali dell'originale contributo offerto dalle donne al formarsi della categoria del moderno, in particolare in campo filosofico. Nel XVII secolo, infatti, come opportunamente sottolinea la curatrice, «le donne si fanno portatrici di istanze di rinnovamento che investono anzitutto il ruolo delle scienze, le modalità e gli strumenti della formazione intellettuale, partecipando in prima persona, seppure spesso in incognito, alla circolazione della cultura e delle idee» (p. VII).

I saggi presentati si articolano su alcuni nuclei tematici particolarmente significativi per delineare il molteplice articolarsi degli interessi letterari-filosofico-scientifici delle donne «colte» tra Cinque e Seicento e indicano percorsi e strategie, consapevoli e non, del faticoso emergere di una nuova immagine della donna studiosa libera da convenzionali e repressive tipologie, non di rado giustificate da una presunta naturale inferiorità biologica, tese a fissare i limiti della partecipazione femminile entro parametri normalizzati di ciò che i più continuavano comunque a considerare un'anomalia.

Diviso in sezioni rispettivamente dedicate a: a) *le donne, la filosofia e la scienza*; b) *il libro, la stampa e le biblioteche femminili*; c)

immagini di Sophia: il modello della pittrice, il volume (impreziosito da una ricca iconografia) presenta, attraverso una documentazione talora inedita, percorsi individuali particolarmente significativi, nella loro emblematicità, del mutare del ruolo femminile dalla fine dell'epoca rinascimentale. Il capitolo dedicato al libro, alla stampa e ad alcune biblioteche di donne, consente di seguire letture e competenze specifiche che costituiscono il retroterra dell'originale inserimento femminile in ruoli preclusi e spazi negati. Infine, l'apertura della ricerca al campo della pittura, nel terzo capitolo, è ricca di suggestioni e spunti che, al di là della specificità dei contributi, coinvolgono tematiche al centro del più ampio dibattito storiografico sul XVII secolo.

[R.M.]

25. FABIANI Paolo, *Fantasia e immaginazione in Malebranche e Vico*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 167-193.

Il rapporto Vico-Malebranche viene qui esaminato a partire dal tema dell'idolatria e della superstizione. Per il filosofo francese, scrive l'A., si tratta dell'«epifenomeno di una ben precisa mentalità» (p. 167), che va analizzato per contrapporvi la filosofia come metodo di ricerca della verità. Per Malebranche «la natura della mente umana è sostanzialmente pagana» (p. 168), e di fatto lo è completamente dopo il peccato di Adamo; d'altra parte, «la cristianità ha una storia perché procede dalla barbarie, seguente la natura, verso la redenzione» (p. 171). In quest'ottica «lo studio della storia religiosa dell'umanità procede parallelamente alla ricerca filosofica della verità» (p. 170), e poiché, osserva l'A., secondo Malebranche «tutti i filosofi precartesiani vengono considerati pagani» (ivi), il cartesianesimo, liberandosi degli ostacoli che si frappongono alla verità, apre la strada ad una autentica «cristianizzazione». L'analisi malebranchiana, riassume l'A., individua nella natura umana tre elementi fondamentali quali istinto, fantasia («pensiero come immaginazione, finzione, passionalità, illusione ecc.») e ragione. Un elemento di interesse nel rapporto tra il pensiero di Malebranche e quello di Vico è dato dalla considerazione del filosofo francese per cui «tutte le filosofie pagane seguono la medesima logica, una logica che ruota intorno al principio di causalità na-

turale» (p. 172), a quel principio cioè che considera le cause dei fenomeni come occasionali rispetto all'unica causa che è Dio; lo si può riassumere dicendo che «mentre la causalità occasionale è tipica della ragione, la causalità naturale è propria dell'immaginazione» (p. 174). Ebbene, è possibile seguire un passaggio diretto tra detta mentalità pagana e la prima idea di Dio che essa produce, e cioè l'idea di un Dio pagano. Si tratta di un «monoteismo originario, originato da una necessità logica tutta interna alla mentalità pagana», sfuggito peraltro all'osservazione dei contemporanei di Malebranche, e che, «d'altra parte, è pure ciò che avvicina Malebranche in modo chiaro ed inequivocabile a Vico» (p. 175). A sua volta, l'originario monoteismo fa derivare un politeismo che esprime una nuova attenzione per il problema delle cause: «il pensiero che procede per causalità naturale tende per sua interna dialettica a rappresentarsi prima ciò che ritiene essere la causa universale e poi tutte le altre cause e tutto ciò che accade» (p. 175). L'antecedenza psicologica che ha il mito di Giove per i primi uomini, secondo Malebranche, rispetto all'idea del vero Dio nonché rispetto alle altre divinità pagane, «poggia sull'esigenza di avere un contenuto psicologico corrispondente ad un concetto, ad un'idea trascendente» (p. 176). Ed è qui anche la radice della versione malebranchiana dell'«universale fantastico», che deriva da «una nostra naturale inclinazione a dare ad ogni idea un'immagine che la rappresenti» (p. 176). D'altra parte, «solo la visione delle idee in Dio dell'Oratoriano permette un'analisi di come l'uomo si finga Dio in tutte le cose, una analisi tale da poter chiamare in causa, e con completa legittimità, l'universale fantastico di Vico» (p. 177). Naturalmente, l'A. si preoccupa di specificare il suo discorso per evitare fraintendimenti, e nota, con una espressione del tutto condivisibile, «che Vico iniziò dove Malebranche terminò» (p. 181); infatti, la critica dell'idolatria compiuta da Malebranche viene inserita in un sistema metafisico «costruito indipendentemente, e a volte contro, le conclusioni cui era pervenuto»; dal canto suo, «Vico parte da elementi antropologici assai prossimi a quelli malebranchiani ma, invece di subordinarli a un sistema metafisico 'precostruito', ne fa parte integrante e fondamentale della sua filosofia» (p. 181). Interessante è poi la conclusiva riflessione dell'A. su un tema, quello del linguaggio, che analizzato ampiamente in Vico

non è mai stato adeguatamente trattato in relazione al pensiero di Malebranche. In questo senso, centrandosi sul tema dell'imitazione e dell'espressione, è originale il rapporto proposto dall'A., rispettivamente tra bestione e poeta teologo in Vico, e tra visionario e stregone-pastore nel filosofo francese: «fatto salve tutte le differenze, tanto Malebranche quanto Vico descrivono il medesimo tipo di mentalità» (p. 191).

[A.S.]

26. FAJ Attila, *Due ripensamenti dell'ultimo Vico. Deus Manibus Georgii*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 255-257.

Un breve intervento, in memoria dello studioso italo-americano recentemente scomparso, realizzato intorno a un'ipotesi sul frontespizio della *Scienza nuova* vichiana: l'A. si sofferma sull'allegoria iniziale dell'edizione 1730, dove viene descritta l'azione sociale della metafisica buona sul mondo contrapponendola alla falsa metafisica e alle conseguenze disastrose che questa avrebbe prodotto in un mondo caratterizzato da violenza e morte. Nell'edizione del 1744 «Vico ha cercato di alleviare l'impressione negativa con un'aggiunta, esortando il giovane lettore a sottrarsi dall'operato della falsa metafisica e a trarre il massimo profitto dall'insegnamento positivo esposto nella *Scienza nuova*» (p. 256), dispensando un ottimismo reso possibile dalla postulazione della teoria dei corsi e ricorsi. Le immagini disastrose dell'esodo metaforico vengono bandite dalla parte finale dell'ultima redazione - quella «Pratica della scienza nuova» eliminata dalla stampa - che «poteva sembrare all'autore troppo ottimistica» (p. 256). E così «Vico stesso decise di farne a meno. Si convinse che concedere per il futuro prossimo la possibilità di un simile esodo sarebbe stato eccessivo da parte sua dopo aver rintracciato con esattezza lenticolare e sintetica genialità la legge articolata dei corsi e dei ricorsi» (p. 256).

[M.S.]

27. GESSA-KUROTSCHKA Vanna, *Elementi di etica individuale*, Napoli, Guida, 1999, pp. 118.

L'A., impegnata in questo saggio a ripensare la problematicità del fondamento della normatività etica alla luce di un recupero del-

l'identità individuale libera da categorizzazioni assolute, contribuisce in modo efficace a porre le basi di una teoria etica fondata sull'autocomprensione-realizzazione che sia nel contempo ermeneutica normativa del sé. Per riannodare il filo interrotto dell'*antica idea* di una continuità possibile fra etica e politica, l'A. si pone in dialogica tensione con il rinnovato kantismo, che negli ultimi decenni ha caratterizzato il dibattito di molti studiosi soprattutto tedeschi ed americani, con l'intento dichiarato di una inderogabile necessità di pensare insieme il bene e il giusto attraverso un linguaggio normativo differenziato che consenta ai singoli individui una diversificata concezione della *vita buona* all'interno di un dinamico equilibrio della moralità pubblica.

Interessanti pagine sono dedicate a Vico nel capitolo «L'autocomprensione e il *diverbiolo* poetico-fantastico» (pp. 91-101) dove l'A. pone l'accento sul contributo di Vico ad una ontologia della vita che non occulti o rinunci alla *disarmonia* e al *conflitto* per la costruzione di un'etica individuale normativa in grado di superare l'oggettivismo e il soggettivismo riflessivo. Infatti, «una forma di comprensione diversa, quella *poetico-fantastica* elaborata da Giambattista Vico, possiede caratteri che permettono di coniugare l'unità del molteplice e costruire una forma dell'unità dell'essere del sé attraverso l'uso di una struttura logica che non funziona sussumendo il particolare sotto la regola da sempre data. Il vantaggio che l'*universale fantastico* ha rispetto alle categorie aristoteliche, kantiane e hegeliane utilizzate per progettare una interpretazione dell'essere del sé è che l'ambito di conoscenza aperto dalla *fantasia* sembra in grado di offrire una possibilità di soluzione non costitutivamente armonicista al problema di elaborare una rinnovata ontologia della vita intesa come orizzonte della norma per l'etica individuale che si intende costruire» (p. 94).

[R. M.]

28. GIULIANI Alessandro, *Retorica giudiziaria e filosofia pratica da Giorgio Trapezuntio a Giambattista Vico*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 357-374.

Alla concezione moderna della retorica come teoria della elocuzione e della forma oratoria Vico oppone una dottrina fondata sulla

restaurazione del primato della retorica giudiziaria le cui implicazioni logiche e filosofiche sono «destinate ad incidere nella maturazione del pensiero di Vico *philosophus*» (p. 359). L'A. mette in luce come la dimensione teorica della retorica giudiziaria si fondi sulla forza ermeneutica dei presupposti della concezione classica che individuano nella controversia giudiziaria l'origine della filosofia pratica, dell'analisi delle operazioni sociali della ragione umana e, infine, della sintonia tra *ars inveniendi* e *ars inveniendi* realizzata dall'*ars narrandi* retorica. Su queste basi l'analisi della logica della controversia giudiziaria presente nelle *Institutiones oratoriae* di Vico, strettamente connessa alla dottrina dell'*inventio*, rimanda al particolare significato assunto dall'incontro di Vico con il retore ellenistico Ermogene (II sec.) perché, sottolinea l'A., «vorremmo dimostrare come la dottrina vichiana rappresenta un momento di continuità rispetto ad un evento fondamentale della retorica dell'umanesimo: ossia la recezione dell'autentico insegnamento del retore ellenistico ad opera di Giorgio Trapezuntio» (p. 363) la cui opera *Rhetorica* apparsa nel 1434, partecipe della rivolta dell'umanesimo italiano contro il formalismo giuridico, rappresenta un significato esempio di recupero dell'aristotelismo in chiave etica e politica. Una tradizione che sia pure minoritaria si innesta nella riflessione sui rapporti retorica / filosofia morale e civile di Bartolomeo Cavalcanti (1503-1562) e dell'olandese G. Voss (1577-1649) proposti dall'A. all'attenzione degli studiosi come taciti interlocutori di Vico.

[R. M.]

29. HADDOCH Bruce, *Vico and the Limits of Political Philosophy*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 271-279.

L'A. affronta il ruolo problematico del rapporto tra l'approccio normativo e quello esplicativo della filosofia vichiana nella 'vita civile' a partire dalle difficoltà incontrate dagli studiosi nel conciliare i due momenti nella prospettiva di una compiuta filosofia politica. Secondo l'A., anche se nella *Scienza nuova* l'aspetto normativo della filosofia è spesso oscurato dall'esigenza di opporre ai modelli ipotetici del giusnaturalismo moderno lo *ius gentium* storicamente accertabile, ciò nonostante la dimensione normativa assegnata alla

«storia ideale eterna» nella comprensione storica ha un'ampia valenza teorica e non è riducibile ad una mera giustificazione delle forme politiche realizzate nei diversi gradi di sviluppo sociale. L'A. sottolinea, inoltre, come la vichiana filosofia dell' «autorità» ripropone l'auspicata unione tra filosofia e filologia e che perciò sul piano della teoria politica: «just as philosophy gives philology a necessary historical dimension, so a philosophy of authority provides an institutional framework for the discussion of political ideas» (p. 275). Da questa prospettiva, la teoria vichiana dell' «autorità» mette in crisi i teorici del razionalismo politico a partire dal riconosciuto valore sociale, piuttosto che individuale, attribuito alla prassi politica che guidata dall'idea di bene comune opera nello specifico delle realtà storicamente date.

[R. M.]

30. KELLEY Donald R., *Vico and the archeology of wisdom*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 605-624.

L'A. ricostruisce la storia del tema della sapienza originaria, e il costituirsi dell' «impulso archeologico» verso l'origine della cultura e del sapere. Da Burnet che, ispirandosi a Dionigi di Alicarnasso e Giuseppe Flavio, applica all'indagine sulle età «oscuere» un approccio antiquario, al delicato dibattito su quale nazione dovesse ritenersi la più antica, al confluire di resoconti sui selvaggi «moderni», il resoconto biblico delle origini pone problemi, suscita strategie di accomodamento e diviene in sostanza per eccellenza il luogo di demarcazione tra ortodossia ed eterodossia. La soluzione vichiana è agli occhi dell'A., con la sua separazione tra storia sacra e storia profana, un compromesso tra tradizione ortodossa e eterodossia metodologica.

Nel percorso che l'A. propone viene definendosi quella che si potrebbe definire la costellazione semantica che unisce e inquadra alcuni termini chiave, quali «barbarie», «poeta teologo», sul piano concettuale, ma anche l'importanza della mediazione rinascimentale nella ripresa vichiana di Tacito e della sua riflessione sui Germani, la figura di Giove, il tema dello *ius gentium* e del rapporto di continuità tra sapienza e filosofia. La tesi complessiva è che nella *Scienza nuova* Vico rivisitò ed unificò in una «struttura gigantesca» i termini portanti di tale costellazione di lunga durata. Egli inserisce la riflessione

vichiana nell'ambito della storia delle storie della filosofia, e gli attribuisce una posizione continuistica del rapporto tra sapienza e filosofia, ascrivendolo a quella linea che legge in una sostanziale unità *prisca sapientia*, *prisca philosophia* e *prisca theologia*. I sapienti poeti sarebbero dunque i primi filosofi; nel che resta a nostro avviso un po' sottovalutato che la peculiarità di Vico non è solo o tanto di voler trasformare tale *prisca sapientia* in filosofia moderna, come l'A. afferma, ma anche nel sancire l'incompatibilità, sul piano diacronico, tra poesia e filosofia.

[S.C.]

31. LEPRI Luciana, *Sul perché di un invito a parlare di Comenio e Vico*, in *Identità culturale e valori universali: Comenio e Vico*, a cura di L. Lepri, Roma, Armando, 1998, pp. 7-23.

L'A., introducendo gli atti del seminario organizzato sul finire del 1992 dalla Fondazione Internazionale *Nova spes* di Roma in collaborazione con l'Università Carlo V di Praga, sintetizza i motivi ideali della scelta di porre Comenio e Vico al centro di una serie di contributi accomunati, pur nella diversità degli approcci ermeneutici, dall'esigenza di ritrovare gli elementi fondanti dell'identità europea nel momento cruciale dell'evoluzione della comune radice umanistica della cultura europea. L'A. sottolinea come in molti degli interventi, Comenio e Vico da un lato, Cartesio dall'altro, costituiscono percorsi che nella loro alterità indicano il difficile equilibrio tra conoscenza intesa come attività pratica di dominio della natura e un approccio globale alla formazione dell'uomo.

[R. M.]

32. LILLA Mark, *Vico against the skeptics*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 83-108.

L'A. sintetizza qui le tesi essenziali della sua interpretazione di Vico, esposte nel volume *G. Vico: the Making of an Anti-Modern*, del 1993 (cfr. in questo «Bollettino», XVII-XVIII, 1996-1997, la scheda di G. Cacciari e S. Caianiello, *Vico anti-moderno?*, pp. 205-218), precisandole sulla scorta di una lettura diacronica, per certi versi magistrale, della produzione vichiana. Il titolo del saggio evoca infatti uno dei temi dominanti della

lettura dell'A., ossia che la confutazione dello scetticismo sia la chiave di volta di tutta la riflessione vichiana, una chiave totalizzante in grado di dare ragione dell'intero percorso di Vico dai primi scritti alla *Scienza nuova* del 1744. La categoria dello scetticismo fornisce secondo l'A. un comune denominatore che Vico estenderebbe in vario modo all'intera filosofia moderna, e particolarmente accentuata emerge qui non solo la missione anti-moderna di Vico ma anche una sua sostanziale posizione antifilosofica: al punto che il compimento della 'missione' di Vico si avrebbe quando infine egli ammette che *verum est pari certis*. Al polo concettuale costituito da razionalismo e filosofia, perfettamente equivalenti, l'A. oppone, con un'invidiabile assenza di ambiguità, la rivendicazione da parte di Vico degli elementi irrazionali e religiosi (anche qui una perfetta sinonimia) che soli sono in grado di fondare e garantire il vincolo civile e sociale.

[S.C.]

33. LOMONACO Fabrizio, *Critica storica e pirronismo: il modello olandese nell'età del Vico*, in «Bollettino filosofico», 1999, 15, pp. 213-238.

Il lavoro prende le mosse dall'indagine su alcuni significativi momenti del dibattito intorno alla «certezza» della storia così come si espresse tra sei-settecento alla luce della polemica antipirronistica e antibayliana. Lo spazio destinato a Vico all'apparenza può sembrare relativamente esiguo, ma in realtà temi e problemi dal saggio sollevati riguardano ampiamente il pensatore napoletano e l'ambiente a questi circostante. La circolazione del modello olandese nell'Italia meridionale inizialmente promossa dal Magliabechi, l'acquisizione dei libri proibiti dalla biblioteca vallettiana, l'interesse per le tematiche giuridico-politiche nelle letture di Vinne, Gronovius, Schoockius e Voet sono i nuclei tematici presentati dal lavoro. E particolarmente ricca e precisa la collocazione della presenza groziana all'interno della vichiana «scienza nuova» e la precisazione che «riferire il pensiero vichiano alla storia europea dei suoi anni non significa continuare solo a individuarne le fonti dirette e indirette. Si tratta, invece, di indagare anche le ragioni e il senso di quelle fonti, di meglio conoscere il retroscena di certe soluzioni e di riferirle a specifiche situazioni storico-culturali» (p. 216). E quindi procedere alla discussione sul

ruolo di Perizonio, chiamato a testimone in queste ultimi anni di vivaci dibattiti sulla contemporaneità del Vico, e sul valore della *fides historica* nonché sull'utilizzo dei documenti e delle vie d'indagine della storiografia, fino a far emergere un Perizonio «autore di opere apparse agli inizi del Settecento, ma partecipe di una problematica critico-filologica di fine Seicento, non ignota a Vico» (p. 223). E così, il passaggio attraverso Bayle, Leclerc, Crousaz e sul finire della *querelle*, Barbeyrac, rende ragione di un ben più vistoso passaggio e attraversamento storico da una domanda sulla *fides historica* a una centratatura sul tema della «civiltà»; «minacciata dal pirronismo, la storia cessava di essere un'interpretazione del destino umano, retta dal tradizionale intervento divino, diventando una narrazione esatta e sicura di fatti particolari, testimoniati da documenti degni di fede, certi e indubitabili. Da un tale punto di vista, pirronismo e erudizione apparivano prigionieri di uno stesso limite, nella loro finale convergenza in una concezione della storia che trattava *de singularibus* e si riproponeva come *ars*, secondo caratteri ereditati dalla scuola umanistica» (p. 231). Il modificato rapporto tra ragione e storia e la particolare relazione instauratasi tra filosofia ed erudizione costituirà un angolo di lettura privilegiato del testo vichiano fino ad ipotizzare un nuovo oggetto del procedere storico.

[M.S.]

34. MANNARINO Lia, *Le mille favole degli antichi. Ebraismo e cultura europea nel pensiero religioso di P. Giannone*, Firenze, Le Lettere, 1999, pp. 252.

Nel ripercorrere, a partire dal *Triregno*, l'*hannus* storiografico del pensiero religioso di Giannone, la Mannarino nelle sue ricerche ha tenuto costantemente presenti gli interlocutori ideali di un testo che, almeno nelle intenzioni dell'autore, avrebbe permesso agli uomini di stato di liberarsi dell'oppressione ecclesiastica grazie allo smascheramento dell'origine puramente umana del potere temporale della chiesa. Al di là delle finalità dell'autore il testo giannoniano finisce per assumere la caratteristica saliente di un fitto dialogo con gli autori sei-settecenteschi impegnati, con esiti diversi e da prospettive spesso divergenti quando non opposte, a gettare della moderna critica storico-filosofico-teologica delle religioni. Ed è su questa fitta trama di riferimenti espliciti e non con le

correnti di pensiero deiste e libertine sei-settecentesche che la Mannarino concentra l'attenzione non solo sulla natura eterodossa delle idee religiose del Giannone, ma anche volta a sottolineare il radicale convincimento dell'intellettuale napoletano di un progressivo allontanamento delle religioni, una volta istituzionalizzate, dal loro messaggio originario.

Il confronto tra storia sacra e storia profana diventa centrale soprattutto nel *Regno Terreno*, un impietoso atto d'accusa contro la pretesa priorità e veridicità del Pentateuco ridotto a rango di storia di un popolo, la cui civiltà e religione messe a confronto con quelle dei gentili perdono l'aura sacrale trasformandosi in testimonianze che, non diversamente da quella degli altri popoli antichi, contengono «mille favole e portentosi racconti», prime fra tutte quella della monogenesi del genere umano e della trasmissione agli ebrei della «divina» lingua di Adamo. La critica della difesa apologetica delle *antiquitates sacrae* di teologi ed antiquari come Voss, Bochart, Huet o De la Faye è condotta dal Giannone sul filo delle obiezioni logiche e storiche ai presupposti metodologici di una filologia non di rado facilmente falsificabile e comunque inficiata dal vizio d'origine di ritenere «vero» il racconto biblico e «false» le altre tradizioni. Svuotato di qualsivoglia natura divina, il Pentateuco dovrà considerarsi esemplare per la comprensione delle religioni primitive e della loro progressiva degenerazione: per Giannone, infatti, l'originario monoteismo noaico era una semplice religione naturale priva di riti e di credenze che sarebbero comparse soltanto dopo il contatto con la raffinata civiltà egiziana. In questo quadro l'opera di Mosè diventa punto di snodo centrale della storia ebraica col suo essere atto costitutivo e legislativo della nazione ebraica. Come opportunamente osserva la Mannarino «Se Mosè non è nessuno degli eroi del mondo pagano; se la sua 'sapienza' non è all'origine né delle religioni né delle tradizioni o delle leggi dei popoli più antichi [...] ebbene, la storia degli Ebrei è anch'essa, nei fatti, poco più che una storia particolare e relativa [...] e il confronto tra la storia degli Ebrei e le storie delle nazioni è legittimo e possibile, addirittura indispensabile, per la corretta interpretazione dell'antichità remotissima» (pp. 70-71).

Con ricchezza di confronti testuali le tesi giannoniane sul cristianesimo «senz'enigmi» delle origini e la sua progressiva decadenza

superstiziosa, contenute nel *Regno Celeste*, vengono accostate dalla Mannarino sia alle posizioni dei «liberi pensatori» inglesi sia alla discussione maturata nell'ambito della tradizione teologica gallicana e riformata. Giannone si inserisce nel dibattito settecentesco a partire da alcuni punti chiave indicati dalla Mannarino: il primo è il significato *eminentemente morale* della dottrina cristiana, considerata dal Giannone radicalmente innovativa rispetto alle tradizioni religiose precedenti e correttiva degli abusi farisaici di quella ebraica, il secondo, è nell'opera restauratrice del Cristo che trova nella primitiva comunità evangelica il modello paradigmatico per un ritorno all'antica religione e alla morale naturale. Non di meno assumono un ruolo di capitale importanza dalla prospettiva storico-filosofica giannoniana: il nodo interpretativo rappresentato dalla predicazione ai Gentili di Paolo come anche la denuncia delle contaminazioni platoniche e neoplatoniche introdotte dai padri della Chiesa – alla base della distinzione tra fede e ragione – e infine, il netto rifiuto della «monarchia del Papa», momento estremo di una lenta ma inesorabile trasformazione superstiziosa della religione contro la quale l'unico rimedio resta, agli occhi dello scrittore napoletano, la rivendicata natura morale e razionale del cristianesimo originario. Senza cedere alla tentazione di utopie retrospettive, Giannone è attento a cogliere la dimensione storica della trasformazione del fenomeno religioso al fine di raggiungere la comprensione positiva della realtà moderna e, come opportunamente sottolinea la Mannarino, «la contrapposizione tra la Chiesa giudaico-cristiana degli inizi e la cristiano-cattolica della modernità si definisce, così, in maniera nettissima. Il 'regno papale' non è solo lo stupefacente risultato della 'paganizzazione' del cristianesimo, la cui 'mostruosità' è data dall'aver tradito e rinnegato origini purissime e altamente morali: esso segna anche il limite storico di ogni religione che rinunci al proprio portato naturale e universale per istituzionalizzarsi e divenire particolare» (p. 238).

[R.M.]

35. MARTONE Arturo, *Il 'Tempo' dell'Autobiografia. Uso e funzione della deissi temporale nella Vita vicchiana*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 461-476.

L'A. indaga la strategia narrativa del testo

vichiano della *Vita*, applicando ad esso le griglie concettuali di un'analisi enunciativa secondo il dettato di Benveniste. Questi distingue due modalità opposte di narrazione, quella storica e quella discorsiva; peculiare a quella storica è l'esclusione del tempo verbale presente, nonché dell'elemento autobiografico. La tesi dell'A. è che la strategia adottata da Vico nella *Vita* sia caratterizzata dall'inserzione di elementi discorsivi, attraverso un peculiare uso del tempo verbale presente che egli definisce «tempo di aspettativa», che rispetto al tessuto storico della narrazione producono un particolare «effetto di presenza». Il paradosso di questa strategia è che questo «tempo» discorsivo, pur essendo formalmente non deittico, diviene veicolo di una presenza dell'io narrante, e svolge così di fatto una funzione deittica. L'intenzione di questa alternanza tra storico e discorsivo è di coinvolgere il lettore guadagnandolo alla propria causa, ma la via con la quale ciò viene ottenuto rappresenta una messa in scena della soggettività e dell'io narrante, proprio ciò che l'asetticità della terza persona intendeva escludere.

[S.C.]

36. MATHIEU Vittorio, *La provvidenza in Vico*, in *Identità culturale e valori universali: Comenio e Vico*, a cura di L. Lepri, Roma, Armando, 1998, pp. 103-114.

L'A. osserva come l'applicazione alla storia del principio del *verum-factum* abbia un aspetto a prima vista paradossale, e cioè quello di rendere problematica la possibilità stessa di una scienza della storia «dal momento che non è fatta di verità eterne, bensì contingenti» (p. 104). L'affermazione vichiana della conoscibilità della storia in quanto prodotto umano non è però in contraddizione con l'impianto platonico e neoplatonico del pensiero di Vico che ha nella Provvidenza la chiave di volta dell'interpretazione filosofica dei fatti storici contingenti, radicati, però, nell'eternità dei voleri divini. Ciò nonostante l'A. sottolinea come i limiti della coscienza umana della provvidenza, dovuti alle imperfezioni del conoscere e dell'agire umano, siano in vario modo affrontati all'interno della teoria delle «tre età». La preferenza vichiana per lo stadio fantastico delle vicende storiche dell'umanità scaturisce dalla capacità attribuita da Vico all'espressione poetica di essere «provvidenza» sia in campo conoscitivo che in campo pratico in quanto tramite dell'ispirazione divina mediata dalla volontà individuale.

L'A., infine, interrogandosi su come la provvidenza di Vico «possa rispettare al tempo stesso queste tre condizioni: 1) l'attuarsi del disegno divino; 2) l'esplicarsi della libera volontà umana; 3) lo svilupparsi dei fenomeni naturali secondo leggi costanti e necessarie» (p. 112) ricorre al concetto di *ispirazione* artistica agente secondo una legge interna di sviluppo che non è, però, immanente, e alle suggestioni offerte dalla «teoria dei giochi»: «la legge della storia, infatti, è legge del gioco, non necessaria, ma preordinata da Dio, e da un Dio che trascende ciascun gioco particolare» (p. 114).

[R. M.]

37. MATHIEU Vittorio, *La Provvidenza e Vico*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 581-587.

L'A. considera la Provvidenza vichiana debitrice in modo equanime della tradizione biblica e di quella neoplatonica. Infatti, di contro all'ipotesi di una storia fatta direttamente da Dio, che evocherebbe piuttosto «una Provvidenza islamica, o 'fatto' maomettano» (p. 582), o al contrario, di una storia esclusivamente opera degli uomini, «dovrebbe essere abbastanza chiaro che, quando il Vico parla della sua filosofia come di una 'teologia ragionata della Provvidenza', esclude, sia l'interpretazione assolutamente trascendentistica della Provvidenza, sia l'interpretazione immanentistica. Entrambe infatti toglierebbero al problema del senso della storia ogni ragion d'essere» (p. 583). La «soluzione» dell'annoso problema, secondo l'A., «non consiste nel distinguere, nella storia, una parte dovuta agli uomini da un'altra, dovuta alla Provvidenza. La storia è fatta *tutta* dagli uomini e *tutta* dalla Provvidenza, non nella sua genericità, ma nelle sue intenzioni specifiche e particolari» (p. 583). In particolare, la struttura del pensiero neoplatonico presenta l'immagine dell'uomo protagonista della storia, «e apre la contingenza a divenire il luogo di manifestazione della verità» (p. 584). Nel «fatto», cioè nel «decadimento» che esprime il molteplice nell'universo platoniano, rimane sempre presente l'«Intelletto identico con l'Essere»; in questo processo, l'umanità, nel «rispecchiare una verità unica, indivisa e immutabile, non solo si specifica in una molteplicità innumerevole di modi ben determinati, ma in una molteplicità di innumerevoli individui», i quali «non vivono più soltanto nella natura, ma anche, essenzialmente, nella storia» (p. 586).

Di fronte a questa posizione, «l'originalità di Vico rimane, perché neppure Plotino, e neppure i successivi neoplatonici si sognarono di fare della storia la sede della verità. Perché questa novità paradossale si formasse, il concetto di Provvidenza era necessario e precisamente nella forma di quel sinolo di Provvidenza biblica e Provvidenza neoplatonica insieme, che caratterizza la Provvidenza vichiana» (p. 585).

[A.S.]

38. MINER Robert C., «*Verum-factum and Practical Wisdom in the Early Writings of Giambattista Vico*», in «*Journal of the History of Ideas*» LIX (1998) 1, pp. 53-73.

L'A. si interroga intorno alla concezione dell'etica in Vico, facendo particolare riferimento alla prima produzione di Vico – dal *De ratione* alle *Risposte* – nella quale maggiore rilievo assume l'esaltazione della *prudentia* in senso anticartesiano.

L'articolazione segue lo sviluppo del rapporto tra topica e critica, riscopre l'indissolubilità della persuasione ed in generale della dimensione retorico-comunicativa del discorso morale, e in generale definisce la strategia con la quale Vico confuta una concezione normativa dell'etica.

L'approccio al tema del *verum-factum* evidenzia il nesso tra la dissezione, propria della modalità di conoscenza umana, e la composizione come condizione della conoscenza vera. La tesi che ne risulta, ulteriormente argomentata attraverso il rapporto tra topica e ingegno, è che Vico oppone a un'etica «cartesiana» del metodo un'etica della prudenza.

[S.C.]

39. MODICA Giuseppe, *Oltre Heidegger e Vico. Sulla prospettiva filosofica di Ernesto Grassi*, in «*Aesthetica Preprint*» (1996) 48, pp. 77-87.

All'interno del ricco percorso intellettuale del Grassi l'A. individua la costante tensione verso una «filosofia come pensiero non metafisico ma noetico, non razionale ma metaforico, sorretto non tanto dalle astrazioni del concetto, quanto dalle concrete figurazione della fantasia: in altri termini, un *pensare per miti*» (p. 77) teso a *mostrare* piuttosto che a *dimostrare*. Su questo ancoraggio si snodano le riflessioni dell'A. sul rapporto del Grassi con Heidegger e Vico, che costituiscono interlocutori privilegiati senza segnare il limite giacché il Grassi, sottolinea l'A., «dei due filosofi prosegue le ri-

spective meditazioni verso un recupero della dimensione tragica dell'esistenza» (p. 86). Infatti Grassi, pur accogliendo il primato heideggeriano del linguaggio poetico-metaforico su quello razionale, esalta il valore filosofico dell'umanesimo italiano, negato da Heidegger, sul quale innesta l'opera di Vico – di quella tradizione considerato l'ultimo esponente – enfatizzando la funzione ermeneutica della «retorica» vichiana senza, però, nascondere i rischi di curvatura in senso ontologico del pensiero del filosofo napoletano.

[R. M.]

40. MONTANARI Antonio, *Modelli letterari dell'Autobiografia latina di Giovanni Bianchi (Iano Planco, 1693-1775)*, in «*Studi romagnoli*» XLV (1994), pp. 277-299.

L'*Autobiografia* latina del filosofo e medico riminese, Giovanni Bianchi, apparve nel tomo I dei *Memorabilia Italorum eruditione praestantium*, curati da Giovanni Lanzi nel 1742. La sintetica, efficace indagine del Montanari sull'impianto complessivo dell'opera, dal punto di vista dello stile e dei contenuti, non si chiude nei pur interessanti confini della storia culturale locale, ma avverte e adeguatamente commenta la presenza delle fonti classiche (Cicerone, Giulio Cesare e S. Agostino, pp. 288-290) e delle dirette relazioni dell'autore riminese con il mondo erudito contemporaneo (con Benedetto Bacchini, «un *exemplum* culturale e letterario da imitare», p. 286; con Ludovico Antonio Muratori e Scipione Maffei, «nomi che costituiscono un'elita schiera la quale illumina di riflesso la figura di Planco» (p. 285). A proposito delle fonti filosofiche antiche e moderne (Epicuro, Laerzio, Gassendi), si sottolineano anche le consonanze con l'*Autobiografia* di Vico, registrata tra le opere possedute da Bianchi sono consonanze limitate a formule tipiche del genere letterario esaminato e che riguardano, in particolare, la confessione del proprio essere «autodidatta» e «disertore degli studi», a causa di certe astruserie in essi incontrate» (pp. 290-293).

[F.L.]

41. NAVE Alberto, *Oltre la diversità. Saggi di filosofia trasversale*, Bari, Levante, 1999, pp. 251.

All'interno di un più ampio discorso incentrato sul dibattito filosofico contempora-

neo si ripresenta il saggio *Il 'verum-factum' vichiano e la filosofia marx-engelsiana della prassi*, già segnalato in questo «Bollettino» (XXVI-XXVII, 1996-1997, pp. 396-397).

42. Nuzzo Enrico, *Vico e la ragion di Stato*, in *Prudenza civile, bene comune, guerra giusta. Percorsi della ragion di Stato tra Seicento e Settecento*, Atti del Convegno internazionale (Napoli, 22-24 maggio 1996), a cura di G. Borrelli, Archivio della Ragion di Stato-Adarte, Napoli, 1999.

L'A., nel disporsi ad indagare la presenza e la rilevanza del concetto di ragion di Stato nel pensiero vichiano, indica una molteplicità di possibili approcci ad una ricerca che non voglia essere parziale o riduttiva. Se, da una parte, «la problematica della ragion di Stato tende ad essere implicata in qualche modo in tutta la riflessione vichiana» (p. 313), dall'altra essa vi assume una fisionomia trasfigurata, lontana dalle caratterizzazioni e dai contesti della trattatistica politica cinque-seicentesca.

L'A. segue poi la ricorrenza esplicita del termine «ragion di Stato» nell'intero *iter* delle opere vichiane, a partire dal *De ratione*, non perdendo però mai di vista le stratificazioni concettuali implicite. Giunge così ad evidenziare, nella raffigurazione dell'«arcano» dell'esercizio del potere, un passaggio progressivo dalla consapevolezza alla spontaneità, con una tappa fondamentale nel *Diritto universale*. La progressiva «compenetrazione» degli opposti - «vero» e «certo» - nel disegno vichiano consente di riconoscere il vero, e dunque la positività dell'«arcano» di una ragion di Stato, in ogni momento dell'umana civiltà. La *Scienza nuova*, che mostra tali risultati in piena evidenza, fa registrare anche, nella successione delle sue edizioni, mutamenti ulteriori. Presente solo nella *Scienza nuova* del 1730 e del 1744, il concetto di ragion di Stato guadagna in quest'ultima un allargamento della trattazione non privo di significato. Esso infatti trova una chiara collocazione non solo nei governi eroici, ma anche nei governi umani, parallelamente ad una più decisa marcatura della possibile compresenza di spontaneità e consapevolezza. Nei governi umani, nella avvenuta «desacralizzazione del politico» (p. 342), la fisionomia assunta dalla ragion di Stato è per certi versi paradossale, perché paradossale appare la persistenza dell'arcano nelle «arti del gabinetto», necessaria però a garantire la stessa equità naturale.

Dunque, il concetto di ragion di Stato attraversa nell'opera vichiana una metamorfosi radicale, e una sorta di «platonizzazione», che rende inutile la definizione supplementare di «giusta» o «cattiva».

[M.R.]

43. Otto Walter Friedrich, *Riflessioni sulla filosofia del mito in Vico e in Schelling*, a cura di A. Stavru, in «Studi Filosofici» XXI, 1998, pp. 335-378.

Stavru raccoglie alcuni frammenti inediti di Otto su Vico e Schelling e sul solo Vico, conservati nel Deutsches Literaturarchiv di Marbach am Neckar. Ma oltre alla ricostruzione filologica, una base alla quale egli data tali frammenti tra la fine degli anni '20 e metà degli anni '30, egli fornisce un quadro assai completo della collaborazione tra Otto e Grassi, e dunque di un momento della fortuna tedesca di Vico che egli giustamente ritiene sottovalutato, in particolare per ciò che concerne l'influenza della traduzione del *De ratione* ad opera di Otto. Un altro merito del curatore è la completezza capillare delle note di cui munisce il testo, ricche non solo di riferimenti contemporanei impliciti nel testo di Otto, ma anche di riferimenti aggiornati ai temi classici da questi introdotti, che rendono la lettura particolarmente avvincente quanto al rapporto di Vico con la cultura romana.

Le annotazioni di Otto entrano nel vivo della lettura vichiana del significato politico-sociale del matrimonio; egli contesta la correttezza di una assimilazione della contesa tra patrizi e plebei al problema della legittimità delle unioni; la *lex Canuleia* riguardava infatti l'unica unione cui non veniva ancora riconosciuta validità giuridica, quella tra un patrizio e una plebea. In questa lettura estremamente letterale del dettato vichiano, l'A. rilegge il problema posto da Vico - senza con ciò di fatto inficiarne la formulazione, ma quasi avvalorandola - nel senso di una legittimazione da parte della comunità dell'appartenenza ad essa dei figli generati nelle unioni, rivendicando però che l'istituzione matrimoniale in tal senso presuppone la comunità piuttosto che fondarla. La formulazione corretta della domanda sarebbe infine quella dell'identificazione tra *gens* e *stato* *genitizio*, presupposto dell'istituzione matrimoniale.

[S.C.]

44. PAPPALÀ Mario, *Buon viatico per il 'De antiquissima'*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 313-315.

A partire dalla constatazione che con l'attuale proliferazione degli studi Vico può diventare tutto e il contrario di tutto, l'A. si interroga sul «vichismo transoceanico» promosso dal Tagliacozzo e di fronte al concentrarsi dell'interesse degli studiosi anglofoni sulla *Scienza nuova* richiama l'attenzione sull'importanza del *De antiquissima*. Convinto che la metafisica del conato del *Liber* sia alla base della struttura di pensiero della *Scienza nuova*, l'A. ne ripropone la centralità anche in sede storiografica per il confronto del filosofo napoletano con i grandi pensatori dell'età barocca.

[R. M.]

45. PATELLA Giuseppe, «*In principio era il corpo*». Vico e l'origine dell'estetica moderna, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 477-503.

Come avverte lo stesso A., il saggio riproduce un capitolo della monografia *Senso, corpo, poesia. Giambattista Vico e l'origine dell'estetica moderna* (Milano, 1995), alla cui recensione su questo «Bollettino» XXVIII-XXIX (1998-1999) si rimanda. Al centro dell'interesse di Patella è da tempo il tema della corporeità in Vico, la cui estetica, in questa lettura, non va intesa crocianamente «come una peculiare teoria della poesia o forma dello spirito, ma etimologicamente, e certo più ampiamente, come riflessione filosofica sugli aspetti sensitivi, affettivi, emozionali, percettivi dell'esperienza, cioè complessivamente sulla dimensione del sentire e quindi, più in generale, come una 'filosofia del senso', per così dire» (pp. 480-481).

[A.S.]

46. PATELLA Giuseppe, *Un Vico postmoderno? In margine al Vico americano di Giorgio Tagliacozzo*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 69-71.

Il dibattito sul «postmoderno» ha «messo radicalmente in discussione un'idea di sapere

fondata su principi assoluti, rigidi e dati una volta per sempre, mettendone in evidenza la loro storicità, reversibilità e diversità» (p. 71). In questo senso, non meraviglia l'attenzione verso un pensatore come Vico che ha valorizzato temi quali il verosimile e il particolare, la corporeità, l'inventività. L'A. si chiede a questo punto se il Vico del compianto Giorgio Tagliacozzo, per il quale la cultura americana ha funzionato come «laboratorio» del suo lavoro, possa essere definito un «Vico postmoderno». Patella ne dubita, perché «la risposta vichiana di Tagliacozzo, centrata sulla rievocazione (quasi nostalgica) di un sapere unitario e onnicomprensivo, voluto come *Bildung* ed emancipazione, non sembra tenere in debito conto della radicale complessità e del profondo mutamento dello statuto del sapere nell'orizzonte della postmodernità» (p. 70).

[A.S.]

47. PINCHARD Bruno, *Vico ou la monade sublime. Philosophie et mythologie de la nature selon Leibniz et Vico*, in «*Studia leibniziana*», 1995, 24, pp. 225-240.

Il lavoro si muove dalla convinzione che lo statuto ontologico della natura sia al centro del dibattito che coinvolge in maniera comune Vico e Leibniz per arrivare a differenti conclusioni: la domanda comincia a porsi sul significato dell'espressione vichiana «pensare umanamente» contenuta nella *Scienza nuova*. Questa possibilità si pone per l'uomo, nella lettera vichiana interpretata dall'A., quando l'uomo viene gettato nel mondo e, privato dell'aiuto divino, costretto a comprendere la figura della divinità attraverso il linguaggio del mito. L'interesse si sofferma su questo mondo *maudit*, che Leibniz scopre come spontaneità confusa nella monade, mentre per Vico attraversa il percorso delle tracce lasciate dalla mitologia e soprattutto dalla storia. L'A. riconosce un ruolo importante a Leibniz nella rottura di Vico con il cartesianesimo e lo affronta con la lettura del *De antiquissima* ed è proprio «le conatus» che «permet de placer dans son intensité maximale la confrontation entre Leibniz et Vico» (p. 229). La distinzione posta da Vico tra «conatus» e «macchina pneumatica» lo spinge a proseguire un dialogo con la filosofia ionica e italica che non era già più l'oggetto dell'indagine leibniziana, ma finisce da questo confronto per sottoporre, nel percorso verso la *Scienza nuova*, la filosofia della na-

nura a un processo di secolarizzazione attraverso la direzione giuridica. «Alors que Leibniz confère des actions immanentes à des substances entièrement déterminées, Vico soutient le caractère indéterminé de la liberté des sujet politiques: aussi doit-elle être déterminée de l'extérieur, proprement par le sens commun des peuples» (p. 237). Il percorso vichiano dal testo del 1710 alle redazioni della *Scienza nuova* propone un nuovo ordine dei fenomeni, dove il tempo continua ad essere un termine irriducibile ed inaccettabile e diviene, per l'effettuata convergenza tra Vero e Fatto, la distinzione tra Verità di ragione e Verità di fatto. Questo confronto tra Vico e Leibniz ripercorre così le tappe principali del tema portante dell'intelligibilità della metafisica da parte dell'uomo, e spinge Vico a proporre in sostituzione una mitologia che finisce per modificare in un nuovo statuto antropologico l'architettura leibniziana.

[M.S.]

48. POMPA LEON, *The Diachronic and the Synchronic*, in *All'ombra di Vico*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 317-325.

L'A. ricorda la figura di Giorgio Tagliacozzo sia come infaticabile promotore degli studi vichiani sia come interprete di Vico, e si sofferma, in omaggio alla sua figura, su di un tema cui questi dedicò una particolare attenzione critica. Il tema in questione non riguarda direttamente la costruzione dell'*arbor scientiae* quale Tagliacozzo lo intendeva, vera e propria sintesi della sua lettura di Vico come fautore di una concezione dell'unità del sapere tuttora assai feconda; ma piuttosto un elemento basilare di tale costruzione, ossia l'annullamento della diacronia a favore di un'immagine orizzontale e sistemica del sapere, in cui qualsiasi elemento, comunque temporalmente definito, interagisce e coesiste immediatamente con tutti gli altri. L'A. dunque, definendo 'olistica' l'immagine sincronica che riassume il complesso di idee (o, come egli significativamente preferisce, credenze, *beliefs*) di una determinata età della storia ideale eterna, ed opponendo ad essa la diacronia come quadro di essenziale limitazione delle «compossibilità», ossia della possibile coesistenza, in un medesimo quadro temporale, delle credenze dominanti che connotano le varie epoche, ripercorre i luoghi dei testi vichiani e della letteratura critica in cui si gioca questo delicatissimo nesso. L'interpretazione che egli privilegia è che le in-

dicazioni vichiane che vanno nel senso di una originaria simultaneità delle lingue - e più in generale, delle modificazioni della mente - non collidano con l'assunto sincronico inscindibile dal dettato vichiano, nella misura in cui si riconosca che la persistenza di elementi delle età precedenti, generati in differenti «sistemi olistici», sia tale da non inficiare la costellazione che domina in quella attuale, in conformità con il principio di compensazione tra le componenti della mente che Vico stesso esplicita; e contraddice la tesi di Tagliacozzo che per Vico possano darsi nuove insorgenze di elementi trascorsi e rimasti lungamente latenti, perché il loro riemergere non si lega mai in una piena identità con la loro natura sorgiva. Nel complesso, l'importanza della sincronia per il pensiero di Vico ne esce consolidata, in quanto l'A. attribuisce decisamente alla sequenza delle età un significato portante, rilevando come gli elementi delle età successive implicino come propria condizione le acquisizioni delle precedenti: «non avrebbe potuto esserci alcuna concezione di eroi di origine semi-divina, se non ci fosse prima stata un'idea di divinità» (p. 323).

[S.C.]

49. POMPA LEON, *Vico: Imagination, Naturalism, Religion and Reason*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 219-248.

L'A. traccia una storia delle interpretazioni di Vico in area anglosassone, partendo dalle traduzioni di Bergin e Fisch alla fine degli anni '40, cercando una risposta alla difficoltà di identificare delle acquisizioni stabili nella ricerca su Vico, e precisare così la sua immagine filosofica.

Prende dunque le mosse dall'interpretazione di Berlin, che esalta il primato ontologico ed epistemologico dell'immaginazione intesa come «immaginazione ricostruttiva», ma evidenziando altresì il ruolo da Vico ascritto al metodo empirico. Egli ritiene la lettura di Berlin il riferimento principale della linea interpretativa anglosassone, che si presenterebbe estremizzata nelle tesi di Verene, che alla «recollective Imagination» di Vico ascrive un ruolo ben più totalizzante, accentuando in modo drastico l'opposizione di questa, come vero e proprio metodo filosofico di un pensiero sostanzialmente immaginifico, di contro alla ragione intesa come la-

coltà meramente corrosiva. Rilevando le aporie di una tale lettura di Vico, che non sarebbe in grado di dar ragione del significato positivo da Vico talora ascritto alla ragione come facoltà della critica e del giudizio, l'A. le contrappone l'interpretazione naturalistica di Vaughan, rafforzata e approfondita più di recente da Bedani. Il ruolo dell'immaginazione è in queste letture relativizzato, e prende corpo invece una interpretazione schiettamente naturalistica della provvidenza e dei fattori informanti il cambiamento storico. Lo storicismo naturalistico attribuito da Bedani a Vico porta a compimento l'immagine di un Vico confessionalmente eterodosso, che si sforza con poco successo di mantenere operante la distinzione tra storia sacra e storia profana. Le aporie di questa interpretazione, che non riesce a rendere ragione della complessità dell'idea di natura, e dunque di necessità naturale, nel pensiero di Vico, sono fatte risaltare nell'esposizione di un approccio a questo radicalmente antitetico, quello di Lilla, il quale prende alla lettera il significato teologico della Provvidenza vichiana e accentua anzi la matrice religiosa del pensiero di Vico. L'A. conclude la propria ricognizione cercando di individuare alcuni elementi portanti del pensiero di Vico sottolineando la centralità del suo progetto di una scienza della natura comune delle nazioni basata sulla cooperazione di filosofia e filologia, e mettendo in risalto la tendenza metodica all'universalità che ispirerebbe l'intera costruzione vichiana.

[S.C.]

50. PONS Alain, *Vico, Montesquieu et la science moderne du monde humain*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, Cuen, 1999, pp. 47-61.

All'interno della dibattuta questione Vico-Montesquieu, l'A. in questo saggio vuole offrire una lettura parallela dei due filosofi che possa rivelarsi feconda e capace di mettere in luce vicinanze e differenze senza porre in questione l'originalità specifica del loro contributo. Secondo l'A., «Vico et Montesquieu ont, de façon presque contemporaine (à une vingtaine d'années près), conçu et réalisé le dessein grandiose d'édifier une science du monde humain, comparable, dans les limites imposées par son objet, à la science qui, depuis plus d'un siècle, triomphait dans l'étude du monde naturel» (p. 49). Partendo da que-

sto presupposto si mostrano i legami tra i due pensatori, la loro significativa formazione giuridica che critica la distinzione giusnaturalistica tra reale e razionale, fatto e norma, per consentire, in sintonia con le tematiche della scienza moderna, di scoprire «le rationnel, le général, sinon l'universal, et le nécessaire, dans le réel, le particulier et l'apparemment contingent» (p. 51). Attraverso dunque una fitta trama di rimandi all'opera dei due filosofi, l'A. individua alcuni aspetti significativi della prospettiva filosofica che accomuna la posizione vichiana a quella del filosofo francese, senza tuttavia perdere di vista la specificità delle relative posizioni teoriche.

[M.M.]

51. RASCAGLIA Maria, *L'edizione della «Scienza nuova» nel carteggio Gentile-Nicolini*, in «Giornale critico della filosofia italiana» LXXVIII (1999) 1-2, pp. 212-239.

Risulta quasi avvincente, e senza dubbio di particolare interesse, seguire – all'interno di un rapporto privilegiato fra due intellettuali legati da «un sodalizio umano e culturale che neanche la scomparsa del filosofo è riuscita a interrompere» (p. 212) – una vicenda editoriale così specifica eppur così distesamente significativa di un atteggiamento filosofico e filologico nell'approccio all'universo vichiano. L'impegno profuso con passione da Fausto Nicolini nella prima edizione critica della *Scienza nuova* del 1725, dal 1910 al 1916, viene testimoniato dal nucleo di lettere individuato dall'A. in 18 missive ricche di suggerimenti, richieste di consigli, dubbi, conversazioni, conflitti. Si parte dall'affidamento dell'oneroso incarico, che richiedeva la scelta di uno studioso erudito e per di più pratico della vita napoletana e perciò capace di utilizzare le strutture bibliotecarie cittadine, all'individuazione dei criteri redazionali dell'edizione, alla funzione delle note all'interno dell'apparato critico, alla strutturazione di quello che di lì a poco sarebbe diventato il «magazzino vichiano», per finire nella conclusione di un lavoro che sarà poi definito giovanile e lacunoso dallo stesso Nicolini. E molti sono – e molto accattivante ne risulta la lettura attraverso un territorio così privato e perciò così privilegiato – gli apparentemente piccoli problemi nati dalla lettura del testo vichiano e dalla volontà di commentarlo anche nelle minuzie; la lettura appassionante di questo carteggio «offre uno spaccato» – come

sollecita l'A. - «quanto mai vivo dell'impresa editoriale, dei suoi risvolti umani e culturali, della grande lezione di metodo impartita con semplicità e rigore da un maestro come Gentile, che, tra le pieghe dei quesiti ai quali è chiamato a rispondere, insinua con naturalezza considerazioni storiografiche in linea con gli studi vichiani compiuti proprio in quegli anni» (p. 215). In particolare la fertile e gustosa comunicazione tra Gentile e Nicolini sulla compilazione di questa o quella nota, sull'opportunità di questo o quell'inserimento divengono parte centrale di un vero e proprio dibattito su Vico, creando una magica occasione per seguire attraverso le lettere il maturare e il progredire degli studi sulla filosofia e non solo sulla filologia vichiana. E gli interventi cauti e quasi in sordina che il Gentile è costretto a fare sul curatore per la pressione del Croce, direttore della collana, preoccupato di non riuscire a vedere la fine di un lavoro tanto atteso e in apprensione che il Nicolini potesse consegnare, fattosi prendere ormai la mano dal lavoro di raccolta, «un indice lunghissimo, inutile, e dannosissimo (economicamente) al Laterza», lasciano intravedere l'amicizia e la complicità intellettuale che fra i due si dimostrava saldissima e che, relativamente a questa vicenda, si conclude con la recensione del Gentile all'opera, per la quale Nicolini ringrazia nel 1917 con un «pigliati non uno ma mille e mille riconoscenti baci» (p. 239). [M.S.]

52. RATO Franco, *Per conoscere Vico*, recensione a *Concordanze e indici di frequenza della Scienza nuova*, a cura di M. Veneziani (Firenze, 1997); *Quinto contributo alla bibliografia vichiana 1991-1995*, a cura di M. Marurano (Napoli, 1998), in «Giornale Critico della Filosofia italiana» XX (2000) 1, p. 149.

53. RATO Franco, *Vico e Marx. Una tappa dell'attività vichiana di Giorgio Tagliacozzo*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Rato, Roma, Sestante, 1999, pp. 77-86.

L'A., prendendo spunto dall'intensa attività di divulgazione del pensiero vichiano intrapresa da Giorgio Tagliacozzo negli Stati Uniti, si sofferma su alcuni motivi significativi dell'itinerario vichiano dello studioso italo-

americano riassumendo la posizione espressa nell'articolo *My Vichian Journey. A Chronology*. Il centro del discorso ruota chiaramente intorno all'originale proposta tagliacozziana (già delineata nel 1959) di una organizzazione «storico-tassonomica» dell'albero della conoscenza e all'influenza della filosofia vichiana, conosciuta per la prima volta nel 1961. Nella breve ricognizione di questi momenti l'A. ricorda anche gli sviluppi più recenti della riflessione di Tagliacozzo, in particolare l'idea della *dendrognoseologia* o anche *scienza dell'Albero*, intesa come una nuova, originale filosofia volta a colmare il vuoto lasciato dal fallimento del tentativo neopositivistico.

[M.M.]

54. REMAUD Olivier, *Vico et le cartésianisme*, in *Les ames*, a cura di J. Robeline e C. Duflo, Paris, Presses Universitaires Franco-Comtoises, 1999, pp. 81-95.

Remaud analizza il rapporto tra Vico e il cartesianesimo a partire dalla prima *Orazione inaugurale*, del 1699, centrata appunto su quel nucleo determinante della critica vichiana che è il tema della «conoscenza di sé». L'attenzione dell'uomo verso la propria realtà interiore rivela che l'anima ha un'origine divina e che è «immagine», «similitudine», «simulacro» di Dio stesso. Tale acquisizione costituisce il discrimine tra la condizione limitata e impotente dell'anima (inafferrabile peraltro proprio in quanto mera «immagine»), e la creatività che le appartiene in virtù della sua origine divina. Se Vico contrappone l'«attività» divina all'«operosità» dell'animo umano, da questo confronto «non cogliamo il segno di una miseria ontologica dell'uomo» (p. 82); si configura invece un preciso ideale di saggezza che consiste nel riconoscere la capacità presenti nell'uomo, nello «sviluppare le facoltà che l'origine divina dell'anima gli ha offerto, piuttosto che cercare di privarsene» (ivi). L'intento vichiano comporta, nella stessa *Orazione*, l'accettazione parziale della sequenza cartesiana del cogito, dove peraltro Vico sovrappone la propria terminologia a quella di Cartesio, ad esempio sostituendo all'«effettività del dubbio (...) l'impossibilità di non avere coscienza di pensare quando si pensa» (p. 85). In un celebre passo Vico riprende il passaggio dalla coscienza di pensare all'essere sostanza pensante, ma utilizza il valore della «coscienza» per dimostrare l'esistenza di Dio attraverso «il legame tra la

coscienza di pensare e la scoperta dell'infinito» (p. 85), servendosi peraltro delle celebri argomentazioni presenti nella quarta parte del *Discours de la méthode*: la conoscenza di una cosa infinita in una natura finita è prodotta dalla stessa cosa infinita. Ebbene, «dal momento che Dio è la fonte della mia idea di perfetto – in termini vichiani, della mia nozione di infinito –, Vico procede poi alla dimostrazione che Dio costituisce l'origine della sostanza dell'essere pensante» (p. 86). Vico pone dunque al centro del suo ragionamento la «conscientia cogitandi» e «insiste sul fatto che la relazione tra il soggetto pensante e Dio si esplicita più risalendo a se stesso che servendosi di un ordine delle ragioni. La logica profonda del dialogo di Vico con Cartesio, in questa *Orazione I*, è di indirizzare il cogito alla presenza innata dell'essere infinito che conduce infine l'uomo a prendere atto della sua finitezza attraverso quella che si potrebbe definire una coscienza-sentimento» (ivi); ma come Remaud ribadisce, Vico «bilancia la scoperta dell'imperfezione dell'uomo con la ricerca positiva delle facoltà che sono in grado di porre rimedio ai diversi difetti dell'introspezione» (p. 87). Ai limiti dell'oscurità del sentimento e della finitezza, Vico contrappone la forza creatrice della fantasia, «riabilitando perciò in modo sorprendente delle facoltà che l'attitudine univocamente concettuale della filosofia avevano bandito fino ad allora dal dominio della riflessione» (pp. 87-88).

Con il *De antiquissima*, Vico pone in relazione il problema della topica con quello della conoscenza, considerando, in polemica stavolta netta con Cartesio, come solo un ragionamento che sia insieme topico e critico, sintetico e analitico possa costituire un autentico conoscere. Ma quella *operositas*, indicata nella prima *Orazione inaugurale* come connotato dello spirito umano di contro alla *actuosità* di Dio, diventa ora la capacità per l'uomo di «combinare», cioè «darsi i mezzi per produrre delle forme» (p. 91). È così che, attraverso il *verum-factum*, lo spirito si fa «dio dell'uomo». Il punto nodale che Remaud sottolinea è proprio il rilievo determinante che assume adesso il tema della conoscenza di sé. Nel *De antiquissima* Vico nega sia che il criterio della chiarezza e distinzione possa consentire la conoscenza in generale (senza però per questo abbandonare il criterio della scienza), sia che possa condurre alla conoscenza di sé nell'atto del conoscere. L'intento vichiano è invece quello di «riformulare i le-

gami tra i criteri della conoscenza e il problema dell'identità personale» (p. 92). L'idea chiara e distinta non può generare un'autentica conoscenza di sé: «mancherebbe all'identità del cogito il cammino attraverso cui si costituisce» (ivi), cioè quel processo dello spirito che, «imitando la produttività divina, tenta di estendere la propria conoscenza del reale grazie al lavoro della sintesi (...), strettamente legata all'identità personale del soggetto che produce gli oggetti del proprio sapere (p. 93). Remaud osserva come la critica di Vico a Malebranche si fondi appunto sul fatto che «una conoscenza di sé è indissociabile da una conoscenza genetica della cosa» (ivi), e che perciò la «conoscenza in Dio», pur indicando l'origine della conoscenza in generale, non rivela «il nesso intimo tra il metodo e l'identità» (p. 94 n.), cioè quel modo della conoscenza che separa nettamente l'ambito di Dio (dunque l'origine) da quello dell'uomo, «che inventa i propri processi di conoscenza» (ivi). Ciò che sfugge a Malebranche è dunque «quello che la sintesi permette di scoprire, cioè una produttività fondamentale legata al campo della conoscenza di sé» (ivi).

Se Vico dunque imputa ai cartesiani di «non giungere a conciliare la partecipazione e la costituzione, l'essere e il 'nosce te ipsum' come prezzo per aver dimenticato la sintesi produttiva» (pp. 94-95), rimane in lui una «sottile dialettica tra mondo e spirito: da una parte, è necessario che lo spirito sia esterno al mondo malgrado la sua operatività (perché questa operatività non è quella, interna, di Dio), dall'altra è indispensabile non rinunciare all'interiorità del mondo verso lo spirito (perché il mondo creato dallo spirito è il suo mondo)».

[A.S.]

55. RIGOBELLO Armando, *L'ideale pedagogico in Vico, in Identità culturale e valori universali: Comenio e Vico*, a cura di L. Lepri, Roma, Armando, 1998, pp. 37-52.

È noto l'impegno di Vico nel campo educativo, direttamente praticato per oltre un quarantennio dalla cattedra universitaria e articolato in opere dove più chiaramente risalta l'ideale formativo vichiano; tra queste, l'*A. individua* nel *De ratione* (1708), nel *De mente heroica* (1732) e ne *Le accademie e i rapporti tra la filosofia e l'eloquenza* (1737) momenti significativi di un programma propugnatore di sapere organico ed unitario, reso

a «superare la divaricazione tra un razionalismo ad esiti dogmatici, come pure un empirismo ad esito scettico» (p. 39). In particolare nel *De Ratione* l'A. ritrova quella flessibilità che a suo avviso caratterizzava la *ratio studiorum* delle scuole dei Gesuiti, utilizzata da Vico all'interno di un più ampio progetto di riforma dell'insegnamento universitario incentrato sulla ricomposizione unitaria del sapere. Per arginare la frantumazione metodologica conseguente all'avvento del metodo critico (cartesiano), Vico, ricorda l'A., propone che «i maestri delle università formassero un unico sistema di tutte le discipline, adatto alla religione e allo stato, tale da conseguire una uniformità di dottrine da insegnare ufficialmente per la pubblica educazione» (p. 43). Nel *De mente heroica*, a maturità intellettuale ormai raggiunta, più manifesta si fa la volontà *heroica* di Vico nel proporre un modello enciclopedico basato sull'ingegno e sulla nozione di sapienza quale perfezionatrice dell'uomo all'interno di una concezione della retorica filosoficamente intesa. Ed a questo tema Vico dedicherà l'ultimo scritto preso in esame dall'A., alla luce di una retorica modernamente intesa come ermeneutica della comprensione che diventa «il luogo del dialogo delle varie provincie del sapere» (p. 44) e ne sono riprova le pagine conclusive dedicate all'incontro (mancato) di Ricoeur con Vico, nonostante le affinità e le convergenze indicate dall'A.

[R. M.]

56. RIZZO CELONA Francesca, *Ancora sul Vico di Fiorentino (e di Spaventa)*, in «Atti dell'Accademia Peloritana dei Pericolanti» LXX (1994) pp. 309-336.

L'A. prende spunto dal libro di N. Siciliani de Cumis, *Il Vico di Fiorentino* (Napoli, 1979) per valutare l'incidenza del pensiero vichiano nelle diverse fasi dell'attività storiografico-filosofica del Fiorentino a partire dai problemi sollevati dalla chiave di lettura del de Cumis, «alternativa, se non proprio in contrasto, con l'interpretazione gentiliana di Fiorentino» (p. 310), incentrata sulla svalutazione filosofica del pensatore calabrese, pur riconoscendo, il Gentile, il merito del Fiorentino nell'affrontare il problema della filosofia italiana moderna dalla giusta prospettiva del suo distacco dal sistema medievale della trascendenza. L'A. ripercorre alcuni momenti dell'interesse del Fiorentino per Vico: dalla giovanile *Lettera filosofica* al Catara Lettieri, alle *Lettere sopra la Scienza*

novus del 1865, e solleva l'interessante quesito se, e in che modo, la caratteristica commistione di vecchio e di nuovo nel pensiero vichiano indicata dal Fiorentino non «andasse comunque alla ricerca nel testo vichiano di valenze di significato e possibilità interpretative trascurate da Spaventa?» (p. 319). L'A. sottolinea lo sforzo compiuto dal Fiorentino di accostarsi a Vico dal punto di vista storico della ricerca dei nessi con gli autori coevi piuttosto che secondo la prospettiva esclusivamente speculativa indicata dallo Spaventa. La novità della filosofia vichiana è indicata dal Fiorentino nell'innesto della moderna tematica «filologica» maturata dal confronto con Cartesio sul terreno del platonismo e nel recupero della cultura umanistica. Cosicché, secondo l'A., il Vico del Fiorentino, ripensato in relazione a Cartesio, «poteva essere riaggiornato al suo tempo, senza però essere esaurito in esso, e così sfumando il precursorismo, si riusciva ad evitare anche il determinismo» (p. 335).

[R. M.]

57. ROBERTS David D., *Nothing but History. Reconstruction and Extremity after Metaphysics*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California P., 1995.

Il secondo capitolo del volume, *Esperimenti di approcci alla storia. Da Vico a Dilthey (Tentative Steps into History. From Vico to Dilthey)* offre una ricognizione assai estesa delle concezioni della storia nel pensiero innanzitutto novecentesco, avvalendosi però anche di alcuni riferimenti precedenti, in particolare a Vico, Hegel e alla riflessione storiografica ed ermeneutica posthegeliana. Ma, complessivamente, un merito del volume dal punto di vista dell'approccio vichiano è che esso, assai vasto e ricco di suggestioni, legge in modo *sostanziale* tutti i riferimenti a Vico degli autori che tratta, fino all'età contemporanea.

L'andamento alquanto impressionistico del lavoro - a volte in verità assai suggestivo, nella capacità di trasmettere in poche intuizioni essenziali la consistenza di nessi teorici decisamente complessi, altre invece nel senso di una certa sciattezza nella ricostruzione - si sofferma, a proposito di Vico, oltre che su di una brevissima sintesi del suo pensiero sulla storia, in particolar modo sul rapporto di Croce con Vico, e su come questi avrebbe indicato a Croce la via di uno storicismo divergente da Hegel almeno quanto alla ri-

nuncia alla metafisica e alla teleologia. L'immagine di Vico dell'A. sembra caratterizzata preponderantemente dalla estraneità al razionalismo, ma soprattutto all'assetto dualistico del pensiero cartesiano, dalla funzione costitutiva dell'immaginazione - approccio in cui è sensibile l'influsso di Verene - e nell'insieme si ritrova qui una lettura piuttosto sintonica con quella di Croce, al quale l'A. ha dedicato altri suoi lavori. Ne consegue una visione marcatamente immanentistica della concezione vichiana della storia, che riduce l'elemento sovrastorico in Vico a residuo metafisico. L'unico elemento della ricostruzione dell'A. che sfugge a chi scrive è l'attribuzione al filosofo napoletano di una concezione del mondo umano come qualcosa che cresce su di sé (cfr. p. 24: «the radical immanence of the whole human world, which simply grows on itself»), affermazione peraltro non supportata da ulteriori argomentazioni.

[S.C.]

58. ROCKMORE Tom, *Giorgio Tagliacozzo and the Vico Machine*, in *All'ombra di Vico*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 87-89.

Si tratta di un breve discorso commemorativo della figura di Tagliacozzo e dell'impegno da lui profuso nella «macchina Vico», ossia nella promozione della figura e del pensiero di Vico.

59. ROSSI Paolo, *Dimenticare Zenone*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 327-339.

60. SICILIANI DE CUMIS Nicola, *Una breve nota sul Vico dei giornali*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 335-339.

La sempre maggiore importanza del giornalismo letterario nella società colta del Settecento è un dato ormai accertato ed accettato da quanti si interessano a vario titolo alla circolazione delle idee nell'Europa moderna. In tale prospettiva risulta perciò stimolante la nota dedicata dall'A. a quali giornali Vico leggeva e quali giornali si occuparono di lui nel XVIII secolo, per rispondere

all'interrogativo sulle possibili interazioni del giornalismo, da un lato con la formazione intellettuale del pensatore napoletano e dall'altro con la diffusione delle «riletture» delle idee vichiane ripercorse dall'A. attraverso alcune riviste venete degli ultimi tre decenni del Settecento.

[R.M.]

61. SEVILLA FERNANDEZ José M., «*Vivider ingenio*». *La ragione vitale di G. Tagliacozzo*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 91-108.

L'A. riprende e sviluppa ciò che ha esposto nel testo che inviò per gli Atti del convegno in memoria di G. Tagliacozzo svoltosi nella sede dell'Institute for Vico Studies, nell'Università di Emory agli inizi del 1997 e come presentazione dell'ultimo lavoro di Tagliacozzo; *La unidad del conocimiento: desde la especulación a la ciencia (Introducción a la Dendrognoseologia)*, pubblicato proprio nei «Cuadernos sobre Vico» (VII-VIII, 1997), rivista che l'A. ha fondato e dirige. Buon conoscitore dell'opera e della vita di Tagliacozzo oltre che amico personale, l'A. fa rientrare tutto ciò in un commosso omaggio, contrassegnato dal sentimento per la perdita dell'autore e dell'amico e nel riconoscimento dell'opera depositaria della sua memoria. Oltre al ben noto impegno di Tagliacozzo come promotore e diffusore di Vico, l'A. mette in evidenza tre aspetti della sua opera: la rivendicazione dell'«attualità» di Vico in accordo con la nostra epoca; la sua storicizzazione «vichianizzante» degli studi vichiani negli Stati Uniti e in lingua inglese; e la sua creazione degli «Alberi della Conoscenza» e la successiva dichiarazione della «nuova scienza»: la fondazione della Dendrognoseologia (p. 94). A quest'ultima l'A. concede speciale attenzione in un doppio senso: da una parte come culmine del progetto cui Tagliacozzo diede inizio nel 1958, di sperimentare una scienza dell'unità del sapere, e dall'altra come la sua principale eredità intellettuale e vitale, qualificata vichianamente come *nova scientia tentatur*. Nel tratteggiare l'emergere di questa nuova scienza l'A., accanto ad una precisa esposizione, apporta importanti testimonianze personali su Tagliacozzo, contenute nella corrispondenza che negli ultimi anni della sua vita ebbe con lui, in particolare quelle relative alla pubblicazione nei «Cuadernos sobre Vico» dell'arti-

colo sopracitato; ciò che dà a questo lavoro il valore ulteriore di uso ermeneutico per l'interpretazione e lo sviluppo dell'espressione finale che si presenta e si propone da se stessa come conoscenza di un nuovo sapere, la Dendrognoseologia.

[J.M.B.]

62. STARITA Biagio, *Elogio della rettitudine*, Bari, Palomar, 1997, pp. 129.

Il volume reca come sottotitolo «La teologia civile di Giambattista Vico. Umanesimo sociniano illuminismo storicismo» e dichiara subito una particolare attenzione verso il dibattito sulla definizione della modernità attraverso il tema della religiosità del Vico, in particolare nel rapporto tra Vico e la tradizione culturale deista. L'ancoramento alla lettura crociana è definito preliminarmente nella prefazione di M. Montanari (pp. 7-10) e poi ribadito lungo tutto l'arco del lavoro, nel quale Vico è considerato «precursore del moderno storicismo»; e l'analisi diffusa e variegata che Croce e Nicolini avevano via via fornito del cattolicesimo di Vico viene ripercorsa attraverso le varie tappe. Richiamandosi al poco scrutato legame di affinità con Dilthey, l'A. dichiara che «il Vico sociniano non manifesta originalità particolare, poiché esprime un orientamento religioso ampiamente riscontrabile nel suo secolo. Ma nella storia del pensiero politico l'autore della *Scienza nuova* assume la statura del riformatore quando - avvertendo i limiti e le insufficienze degli interessi dinastici prevalenti negli assetti statali dell'epoca - precorre i sistemi federativi che hanno distinto il nostro tempo 'forma ultima degli Stati civili' e delinea gli aspetti di una più ampia comunità» (p. 45). In questo contesto viene rivendicato il ruolo fondamentale di Lorenzo Valla quale fonte vichiana e quale tramite di rilievo con i maggiori pensatori europei del periodo con i quali il Vico fu in contatto, utilizzando quel concetto portante di antitrinitarismo che «iniziando da Lorenzo Valla, conduce a Socino, Milton, Locke, Newton, Le Clerc e Vico» (p. 59). E l'affinità di Vico con il sociniano di Grozio, con l'arianesimo moderno di Newton diventano filo conduttore della convinzione che «Vico nella sua vera identità religiosa non era stato inteso dal napoletano Giannone, da Johann B. Mencken sugli 'Acta eruditorum' lipsiensis e, per un certo tempo, persino dal suo maggiore interprete e divulgatore» (p. 101).

[M.S.]

63. TORRINI Maurizio, *La discussione sulla scienza nella Napoli del giovane Vico*, in *Al'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 341-334.

L'A. tocca nel breve saggio alcuni aspetti della cultura napoletana tra Seicento e Settecento. In particolare, viene sottolineata la posizione di Matteo Egizio e di Niccolò Serale nei confronti della scienza moderna; si tratta in effetti della reazione sia di fronte al sostanziale inaridimento della cultura investigante, sia di fronte al tentativo di una nuova generazione di scienziati e filosofi di spostare l'asse del sapere sul rapporto «tra forme oggettivamente fissate e le regole e le leggi del sapere e dell'agire» (p. 342). Con toni «reazionari», Egizio sanzionava la separazione tra scienza e raggiungimento della verità, «negando ogni progresso del sapere, respingendo il carattere di *età nova* del secolo presente, mettendo sul medesimo piano, rispetto al raggiungimento della verità, nazioni barbare e popoli civili» (p. 342). Sia pure in toni più pacati, anche Serale esprimeva un totale scetticismo nei confronti della scienza, rea, peraltro, di quella «troppo curiosa libidine» che la portava a invadere terreni troppo elevati. Il dibattito scientifico di fronte al quale si trova Vico paga il prezzo del ruolo incombente della Chiesa: «il conflitto tra la nuova scienza e l'antica fede non solo non veniva ricucito, ma era anzi destinato ad allargarsi sempre di più, a giungere a un punto di rottura senza ritorno» (p. 345). Per Vico, che risente di questo clima culturale, «la scienza si giustifica solo come tecnica», mentre «le due proposte scientifiche contrapposte che si fronteggiavano nella sua Napoli erano portatrici entrambi di una visione parziale e unilaterale del reale» (ivi). L'A. conclude perciò che « porsi il problema della consonanza e della conoscenza e comprensione di Vico della scienza a lui contemporanea è porsi un problema non storico, è credere di rispondere a una domanda che Vico non si è posto» (p. 346).

[A.S.]

64. VALLONE Aldo, *Storia della letteratura meridionale*, Napoli, CUEN, 1996, pp. IX-816.

Nel volume che amplia e porta a compimento il precedente *Profilo della letteratura meridionale dalle origini all'Unità* (in *Storia*

del Mezzogiorno, vol. X, Napoli, 1992, pp. 335-493), le pagine di specifico interesse vichiano sono quelle del capitolo III (su «Vico e il vichismo tra storici e letterati dinanzi a Dante», pp. 403-444) che aggiornano il documentato studio apparso in questo «Bollettino» VI, 1976 (*Linee del dantismo napoletano nel primo Ottocento. Dante e Vico*, VI, pp. 112-152).

Dopo brevi osservazioni iniziali, dedicate alla collocazione dell'opera del filosofo napoletano avvicinata a Muratori e a Gravina per confermare con Croce «il suo sovrano distacco e l'amara sua solitudine» (pp. 403-404), l'A., noto per i magistrali contributi su C. Troya dantista e sul Vichismo di Settembrini (cfr. la segnalazione di F. Tessitore in questo «Bollettino» X, 1980, p. 260), guarda a Vico come «al vero e grande operatore dell'inserimento, lento e complesso, di Dante nella vita culturale napoletana, in Napoli capitale e nelle province: e certo si deve guardare alla sua lezione, parallelamente al diffondersi dell'immagine risorgimentale di Dante-patriota e del laicismo foscoliano, come all'elemento che via via diverrà fondamentale nel Meridione» (p. 405). È sulla base di tale generale e stimolante giudizio che viene, poi, tratteggiato, con finezza e documentata analisi critica, un vasto scenario culturale, senza mai indulgere alle semplificazioni della storia locale, ma ricostruendo, in densa, suggestiva sintesi, le importanti esperienze letterarie da Troya a Puoti, da Giuseppe Di Cesare a Emiliani Giudici, da Siciliani a Settembrini, da Baldacchini a Nicola Nicolini. In particolare, Vallone non manca di richiamare la sotterranea influenza di Vico sia in Francesco Saverio Baldacchini a proposito del rapporto tra poesia e storia («fatti umani»), pur formulato nella tradizionale prospettiva dell'«esemplarità» e dell'«edificazione morale e civile» (p. 413), sia nell'opera di Ippolito Amicarelli nel suo concetto di «spontaneità-natura» ricorrente (ma non sempre chiaro) nella cultura napoletana, e di «riflessione» come seconda fase attenta e perfezionatrice» (p. 428). Significative sono, soprattutto, le novità esegetiche riscontrate nell'opera di Nicola Nicolini, *Dell'analisi e della sintesi* (1842), considerata «l'acquisto più penetrante del dantismo vichiano in questi anni. Vico non è solo nelle strutture portanti, ma anche nelle prove di superficie» (p. 431); un giudizio confermato dall'apprezzato impegno del vichista a valorizzare le risorse linguistiche della poesia dantesca, a contenere e

insieme a difendere l'allegoria come metafora, secondo una linea esegetica destinata ad essere ripresa «dopo De Sanctis, ma alla presenza della sua lezione, con D'Ovidio e Torraca» (p. 433). Prima, nel ventennio centrale del secolo XIX, l'avvento di un «allegorismo intriso di moralità» (p. 434) introduce un dantismo contraffatto dal «conservatorismo guelfo» delle esperienze critiche di Onofrio Simonetti, Francesco Berardinelli Francesco P. Perez (pp. 434 sgg.), sintomo di quella profonda confusione di tesi e di contrastanti intenzioni speculative che toccano Vico, spesso sostituendolo con Balbo e Gioberti, «specie nelle parti più adatte ai guadi facili»: «Per i cattolici v'è dentro il tentativo di rivendicare Vico al cattolicesimo dietro l'esempio del Tommaseo; ma v'è anche l'ambizione, auspice Gioberti, di sottrarre a Dante il ruolo di protagonista e di affidarlo all'«idea». Le stesse «fasi», tre sempre, partono da Vico (in Mauro Fomari Berardinelli e via dicendo) e giungono ad altri lidi. Sono commistioni profonde e spesso non confessate: Foscolo in Mauro, Gioberti in Simonetti e Berardinelli, e i primi e i secondi del più vario e complesso vichismo come mai è accaduto, in un'area ristretta e dopo lungo silenzio, alle dottrine di un pensatore» (pp. 443-444).

[F.L.]

65. VERENE Donald Ph., *Vico's Scienza nuova and Joyce's Finnegans Wake*, in *Giam-battista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di Mario Agrimi, Napoli, CUEN, 1999, pp. 301-316.

È suggestivo che questo saggio abbia anch'esso, quasi rispecchiando il tema vichiano più tormentosamente ribattuto nel *Finnegans Wake*, una struttura circolare. Comincia con una breve ricognizione dei destini di Vico nel Novecento, non senza accentuare la molteplicità di utilizzi del suo pensiero in direzioni assai diverse. In questa genealogia egli inserisce il Vico di Joyce, come un Vico totalmente altro, come una linea di ricezione del tutto divergente e per certi versi abbacinante, unica. Nonostante la ricostruzione del problema storiografico 'Vico e Joyce' sia filologicamente assai precisa, sia sul piano della conoscenza che lo scrittore ebbe di Vico, sia nella ricognizione di tutte le sembianze sotto cui Vico ricorre nel suo testo più estremo e sperimentale, si ha l'impressione che la fascinazione principale sia costituita dalla radicale alterità dell'approccio tutto poetico di Joyce a fronte

di quello della letteratura critica. In questo senso la conclusione si congiunge al finale, quasi come ad esprimere il dubbio che, nella molteplicità di tendenze teoriche in cui Vico, se non frammenti del suo pensiero, viene sospinto dall'approccio storiografico e storico-concettuale, solo un poeta potesse farne rivivere l'immaginario e l'intensità poetica, e così il pensiero in modo nuovamente integro, attraendolo e affabulandolo nelle maglie di una parola di pari intensità poetica. Purtroppo non ci sembra con ciò garantito che l'immagine di Vico che pur tuttavia emerge dall'uso che ne fa Joyce sia davvero così radicalmente innovativa.

[S.C.]

66. VICO Giambattista, *Autobiografía*, edición de Moisés González García y Josep Martínez Bisbal, México-Madrid, Siglo veintiuno editores, 1998, pp. 189.

Questa traduzione spagnola dell'*Autobiografía* vichiana non è la prima (nel 1948 e nel 1970 ne erano uscite altre due), ma ha il vantaggio di usare, prima ancora della pubblicazione, l'edizione critica del testo italiano preparata da Rita Verdirame per il «Centro di studi vichiani». Oltre a servirsi di questo testo, più conservatore dei precedenti, i due traduttori hanno provveduto ad includere, distinguendoli con un diverso carattere tipografico, i passi richiamati da Vico nelle sue aggiunte. Il testo risultante, più completo e rispettoso dei precedenti, è stato reso in spagnolo con scrupolo di aderenza all'originale anche nelle sue forme stilistiche barocche. La puntuale annotazione deriva in gran parte dall'edizione Bartistini del 1990. Oltre ad una «Nota sulla traduzione» (pp. 53-54), ad una minuziosa cronologia (pp. 55-56), alla bibliografia (pp. 67-77), il volume include una buona Introduzione (*La Autobiografía de G.B. Vico. Claves para una lectura*, pp. 1-51). In essa si esamina il nesso, particolarissimo in Vico, tra vita e autobiografia e la storia dell'opera dal primo ipotesto del 1723, al testo del 1728, alla aggiunta del 1731, con un ultimo paragrafo sugli anni estremi del Vico. Il lavoro del docente della UNED e di quello di Valencia risulta dunque assai utile e ben fatto. Per un ulteriore approfondimento delle particolarità stilistiche e all'interpretazione dei due curatori si rinvia al prossimo numero di questo «Bollettino».

[A.Var.]

67. VITIELLO Vincenzo, *La favola di Cadmo. La storia tra scienza e mito da Blumenberg a Vico*, Bari, Laterza, 1998, pp. 164.

Il capitolo dedicato specificamente a «Giambattista Vico tra natura e storia» (pp. 75-111) ripropone con qualche variante il saggio già pubblicato in traduzione spagnola nei «Cuadernos sobre Vico» V-VI (1995-1996), già recensiti in questo «Bollettino» XXVIII-XXIX (1998-1999), alle pp. 343-353.

68. WHITE Hayden, *Vico and the Production of Genres: from Ignorance to Bliss*, in *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Roma, Sestante, 1999, pp. 349-353.

L'A. si sofferma sul contributo di Vico alla messa a fuoco della valenza sociale della invenzione e distinzione in categorie che analizza, in particolare, nel grado zero della coscienza rappresentato dallo «stato ferino», nelle condizioni, cioè, che rendono impossibile la separazione «between thinking and feeling». L'interrogativo vichiano ripreso dall'A. di cosa renda possibile la metamorfosi del «bestione» primitivo nell'uomo sociale trova risposta in ciò che si potrebbe definire il «generic thinking» dei fondatori delle «nazioni». Per Vico l'antropomorfismo del rapporto con la natura all'origine delle religioni si estende a tutti i generi di rapporti sociali fondati, come le prime, su di una «logica poetica» che è alla base di qualsivoglia prodotto umano che, in quanto artificiale, può essere criticato, relativizzato e decostruito nelle sue componenti emotive.

[R. M.]

69. WOLF Friedrich August, *Esposizione della Scienza dell'antichità secondo concetto, estensione, scopo e valore*, a cura di S. Cerasuolo, Napoli, Bibliopolis, 1999, pp. 192.

La *Darstellung* del Wolf è una di quelle opere che, nate modestamente come strumento d'iniziazione per gli scolari, si rivelano poi fortemente innovatrici, al punto da essere assunte a segnacolo di un'era nuova. Concepita nel corso del biennio accademico 1806-1807, essa si presentava come il manifesto d'una scienza poggiante sulla saldatura indissolubile di filologia e formazione culturale: da un lato l'aspirazione a ridurre la molteplicità delle singole discipline filologiche con

le relative conoscenze in un tutto organico che ne superasse la dispersione, dall'altro la loro inserzione in un sistema di pensiero filosofico-storico che ne definisse insieme la scientificità e il valore formativo. Il significato dell'opera fu colto subito dai contemporanei che con essa vedevano la scienza filologica riprendere la funzione di guida del processo culturale che aveva da tempo perduta. Sarebbero poi venute le lezioni più avvedute del Boeckh e degli altri esponenti dello storicismo tedesco neumanistico, ma l'avvio dato dal Wolf doveva rimanere memorabile.

Il lavoro del Cerasuolo è benemerito per più versi: intanto per aver riportato l'attenzione su un testo purtroppo poco frequentato, ma fondamentale nella storia degli studi classici; poi per averlo tradotto, a quanto ho potuto vedere attraverso vari sondaggi effettuati, con grande precisione — e il tedesco

wolfiano non è dei più semplici — e in un italiano scorrevole; infine per aver corredato la traduzione d'una annotazione, essenziale ma preziosa, fatta di notizie biobibliografiche, controllate di prima mano, relative a personaggi e opere citati dal Wolf, di traduzioni delle citazioni latine, e di altro consimile. Per render meglio accessibile il testo ha accresciuto il numero dei capoversi dell'originale e ha introdotto una sua titolazione, racchiusa in parentesi quadre, dei punti principali della trattazione; ha anche riportato al margine la paginazione dell'originale. Menzione a sé merita però l'*Introduzione*, un compiuto saggio critico su «Wolf teorico della filologia classica», nel quale il Cerasuolo propone un'attenta analisi della *Darstellung* collocandola nel suo contesto culturale e ideologico, e mostrandone i condizionamenti e la forza innovatrice nell'insegnamento e nella società.

[A.G.]