

BOLLETTINO DEL CENTRO
DI
STUDI VICHIANI

fondato da Pietro Piovani
diretto da Giuseppe Cacciatore
Giuseppe Giarrizzo e Fulvio Tessitore

Anno XL
1/2010

Terza serie



EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

BOLLETTINO DEL CENTRO DI STUDI VICHIANI

ISSN 0392-7334

Anno XL - 1/2010 - Terza serie

Registrazione presso il tribunale di Salerno al n. 361 del 10/11/1971

Prezzo del volume: € 24,00

Prezzo dell'abbonamento annuale (due numeri): € 38,40

Le richieste di prenotazioni, abbonamenti e arretrati vanno indirizzate a:

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA
via delle Fornaci 24, 00165 Roma
Tel. 06.39.67.03.07 - Fax 06.39.67.12.50
e-mail: clienti@storiaeletteratura.it
IBAN: IT87C0306905032065223770159
BIC: BCITITMM700

www.storiaeletteratura.it

BOLLETTINO DEL CENTRO
DI
STUDI VICHIANI

Periodico semestrale della sezione napoletana
dell'ISTITUTO PER LA STORIA
DEL PENSIERO FILOSOFICO E SCIENTIFICO MODERNO del CNR
Via Porta di Massa 1, 80133 Napoli

Consiglio scientifico

Paolo Cristofolini, Antonio Garzya, Fabrizio Lomonaco,
Josep Martinez Bisbal, Enrico Nuzzo, Stephan Otto, Leon Pompa,
Alain Pons, Manuela Sanna, José M. Sevilla Fernandez,
Alessandro Stile (Segretario), Maurizio Vitale

Segretario di redazione

Alessandro Stile

Redazione

David Armando, Leonardo Pica Ciamarra, Alessia Scognamiglio

I manoscritti inviati in visione saranno esaminati da un Comitato di lettura, che comunicherà agli autori l'esito della valutazione. In ogni caso non verranno restituiti i contributi pervenuti. Non verranno pubblicati *Saggi e Schede* già comparsi su riviste italiane e straniere. Le opinioni espresse nei lavori pubblicati, ovviamente, risalgono alla responsabilità degli autori. Gli autori di testi di argomento vichiano che volessero segnalare le loro ricerche, sono invitati a comunicare alla Segreteria di Redazione gli estremi dei loro lavori, al fine di una puntuale indicazione su questo Bollettino. Per l'invio dei manoscritti e per le segnalazioni alla Redazione, scrivere a: stile@unina.it.

SOMMARIO

FULVIO TESSITORE, Quarant'anni	p.	7
FABRIZIO LOMONACO, I quarant'anni del «Bollettino del Centro di studi vichiani»	»	11

SCHEDE E SPUNTI

FACOLTÀ E COSCIENZA. 'MODERNITÀ' DEL <i>DE ANTIQUISSIMA</i> :		
MANUELA SANNA, Dallo <i>scire</i> al <i>conscire</i> : un moderno itinerario cognitivo	»	79
GERI CERCHIAI, La 'natura integrale' dell'uomo. Coscienza e facoltà nel <i>De antiquissima italarum sapientia</i>	»	93
ROSARIO DIANA, Depotenziamento del cogito e disappartenenza dell'Io. In margine al <i>De antiquissima</i>	»	115

LEONARDO PICA CIAMARRA, Su un ritratto apocrifo di Vico diffusissimo in rete	»	125

RECENSIONI

PIERRE GIRARD, <i>Giambattista Vico. Rationalité et politique. Une lecture de la Scienza nuova</i> (Manuela Sanna)	»	143
<i>L'eresia della libertà. Omaggio a Paolo Cristofolini</i> , a cura di C. Piazzesi, M. Priarolo e M. Sanna (Alessia Scognamiglio)	»	146
AVVISATORE BIBLIOGRAFICO	»	163

QUARANT'ANNI

Il doveroso e ormai abituale saluto augurale al nostro «Bollettino», che compie quarant'anni e si avvia a vivere un nuovo decennio, tocca compierlo, anche questa volta, a chi di questa lunga vita è stato certamente, se non altro, lo spettatore più costante e più attento. Se è consentito dirlo, anche il più appassionato. Ed è perciò per me difficile resistere alla piena dei ricordi, delle emozioni, dei successi e delle difficoltà vissute, in questi quarant'anni da quando il mio Maestro, fondatore del «Bollettino», volle da subito affidarmi le funzioni organizzatrici di esso e le sue 'fortune'. Questa volta il mio compito è reso agevole dalla lucida ricognizione che dei quarant'anni di vita del «Bollettino» ha tracciato, su mia richiesta, Fabrizio Lomonaco, la cui attività di ricerca è iniziata nel nostro «Centro» e da essa mai si è allontanata, rendendolo uno dei sicuri protagonisti di questa ormai lunga, ricca, fruttuosa esperienza.

Non serve, dunque, ripetere il compiacimento, mai da esprimere retoricamente pur quando assai sentito fino ad inorgogliere, per il nuovo traguardo che il «Bollettino» taglia con freschezza di forze e di entusiasmi. Basti ripetere che non credo esistano – se non fuori d'Italia e soltanto per due o tre casi – riviste dedicate ad un solo autore, pur grande, che possano vantare una siffatta continuità di vita.

Non serve neppure ribadire le linee di metodo che il «Bollettino» ha tenacemente perseguito e persegue in fedeltà ai criteri di rigore, di sobrietà, di rispetto della libertà di opinione, propri di una effettiva circolazione delle idee. Anche qui basta ripetere che non abbiamo chiuso le nostre porte a nessuna voce critica, anche se diversa da quelle da noi condivise purché sorretta da serietà di metodo ed onestà di intenzioni.

Neppure serve tracciare programmi e progetti: essi sono iscritti nell'essenza costitutiva – ed ormai confortata dalla lunga vita vissuta – del nostro «Bollettino». Con 'hostinato rigore' li continueremo, sempre attenti alle novità, ma, proprio perciò, altrettanto sempre scrupolosamente fedeli alla conoscenza del nostro passato, solo su cui, come è stato fino ad oggi, è dato ipotizzare e costruire il nuovo, il nuovo dei progredienti studi su Vico, sempre più planetari, forse soprattutto, grazie al continuo e tenace lavoro del nostro «Bollettino», riconosciuta vetrina autorevole della critica vichiana. Anche qui è sufficiente osservare – e non è vanteria presuntuosa – che le scelte del «Centro di studi vichiani» e del suo «Bollettino» hanno trovato conferme, ormai consolidate, rispetto a tentazioni effimere di mode culturali, cui mai, mai abbiamo dato credito e spazio, sempre fiduciosi nella *pazienza della storia* e sempre convinti che *die Wissenschaft ist Beruf*.

Un solo elemento del nostro lavoro in questa occasione intendo sottolineare ed è il ricorso alle nuove tecnologie che, negli ultimi anni, si è fatto più deciso. A partire dal 2004 la nuova rivista elettronica dell'«Istituto», il «Laboratorio dell'«ISPF»» ha iniziato a pubblicare *on line* numerose opere vichiane – sia versioni elettroniche completamente ricercabili di testi stabiliti dalle edizioni critiche, sia anastatiche digitali di edizioni originali – e ha contemporaneamente avviato la pubblicazione elettronica delle prime tre decadi del «Bollettino del Centro di studi vichiani». A partire dal 2005 queste e altre anastatiche digitali sono state pubblicate anche nella collana «Vico su CD-ROM», i cui singoli numeri sono stati allegati agli ultimi fascicoli dello stesso «Bollettino». Parallelamente il lavoro di trasformazione elettronica dei risultati dell'edizione critica si è fatto più denso, indirizzandosi non soltanto alla pubblicazione *on line* dei testi ma anche ad un progetto di edizione digitale, integrata con apparati, indici e strumenti di ricerca sofisticati che è tuttora in corso. Per ultimo, pochi mesi fa, è stato varato un sito web, il «Portale Vico» (www.giambattistavico.it) che ha raccolto tutte le pubblicazioni elettroniche di opere e materiali vichiani curate dall'«Istituto» (in alcuni casi materiali unici, come le anastatiche di originali rari o lo stesso testo dell'edizione critica), altre ne ha promosse (per esempio, la disponibilità *on line* degli aggiornamenti bibliografici), e vi ha affiancato una sistematica opera di ricognizione, selezione e organizzazione delle altre risorse vichiane disseminate – e talora disperse – in internet. Ne è venuta fuori quella che già oggi è la più cospicua raccolta vichiana *web* esistente, in cui risultano articolatamen-

te riuniti e messi a disposizione degli Studiosi di tutto il mondo i tanti materiali elaborati negli anni dal «Centro» e con esso i moltissimi rimandi ad altri materiali qualificati presenti in rete e finora privi di ricordo. Come mostra anche la notevole quota di accessi dall'estero, il nuovo sito rappresenta così, al pari di tutto il lavoro che lo precede, un'ulteriore occasione di consolidamento sul piano delle nuove tecnologie e nello scenario comunicativo di internet, del ruolo del «Centro» napoletano quale punto di riferimento globale per gli studi vichiani.

Ho inteso richiamare più analiticamente l'attenzione su questo ambito di lavoro, perché questo si deve ai più giovani Ricercatori del «Centro», sezione portante dell' «Istituto per la storia del Pensiero Filosofico e Scientifico in età moderna e contemporanea», che costituiscono la vera ossatura della nostra istituzione scientifica. A loro va il mio ringraziamento (e quello di tutti quanti soprintendono e collaborano al lavoro del «Centro» e del «Bollettino»), con un affettuoso augurio che è la sintesi della mia speranza e della mia fiducia nell'avvenire del nostro vecchio, giovanissimo «Bollettino del Centro di studi vichiani».

Ad multos annos!

Napoli, 1 gennaio 2010

FULVIO TESSITORE

I QUARANT'ANNI DEL «BOLLETTINO DEL CENTRO DI STUDI VICHIANI»

1. Anche per chi, come me, di questi quarant'anni di vita del «Bollettino» non ha vissuto l'intero corso, estraneo, per ragioni anagrafiche, alla prima serie (1971-1980), dominata dalla personalità del suo fondatore, Pietro Piovani, la 'ricorrenza' non induce a formali celebrazioni accademiche, pur doverose, di un prestigioso 'luogo' della ricerca scientifica italiana. È, invece, un momento da «vivere con lietezza», svolgendo, in sorvegliato senso positivo, l'imperativo crociano condiviso dallo stile sobrio di lavoro e di vita di Piovani¹, perché l'evento è, innanzitutto, la significativa oggettivazione del lavoro comune ad almeno quattro generazioni di studiosi. Il che è fatto davvero eccezionale per una rivista di alta specializzazione, dedicata ad un classico del pensiero moderno, un'esperienza paragonabile solo a pochissime altre pubblicazioni periodiche internazionali come quelle dedicate a Rousseau o Voltaire, a Kant o Hegel. E se la qualità di un'attività scientifica non è ovviamente riducibile a dimensioni quantitative, sarebbe, tuttavia, ipocrisia o intellettuale civetteria obliare il lavoro quotidiano prodotto che, nei quarant'anni di vita del periodico, si è tradotto nella pubblicazione di 174 saggi, di 251 «schede e spunti», 241 recensioni, 2293 «avvisi bibliografici», per un totale di 8.774 pagine cui vanno aggiunte le 861 pagine dei 7 «Supplementi».

Per risalire alle motivazioni scientifiche di tale imponente *impresa* bisogna necessariamente partire dagli studi vichiani del Piovani, dalla sua avvertita esigenza di *omaggio a Vico* e alla sua *esemplarità*, discussa

¹ F. TESSITORE, *La scomparsa del filosofo Pietro Piovani, un maestro di vita: 'Vivere e lavorare senza lietezza'*, in «Il Mattino» di Napoli LXXXVIII (27 agosto 1980), p. 3.

in un'intensa attività di studio e di promozione di convegni e conferenze, di lezioni radiofoniche e bilanci critico-storiografici in occasione del tricentenario (1968) della nascita del filosofo. Dentro e fuori questi «omaggi» Piovani maturò interessi teorici distanti dalle letture cattoliche e neoidealistiche del Novecento, avvertendo l'esigenza critica di documentare la presenza filosofica viva di Vico contro ogni ricostruzione 'attualizzante' e presunto «precorrimiento». Nell'ampio programma di studi, aperto, nel 1953, dalle dense pagine dedicate a *Rosmini e Vico*, il letterato e moralista finissimo, educato alla severità degli studi giuridici, giungeva a Vico, coltivando l'«accoppiamento idealistico di filosofia e storia»². E in autonoma, originale riflessione, si era nutrito della lezione dello Jhering sulla «pluralità delle esperienze giuridiche», teorizzata nel 1962, in contrasto con il monismo del diritto naturale d'origine medievale, risorgente in età contemporanea. In essa meritano, invece, di essere approfondite le relazioni tra linguaggio e storia secondo la lezione impartita dai linguisti fiorentini ammirati e frequentati, specialmente Giovanni Nencioni e Giacomo Devoto, «sottile moralista», teorico di quella «civiltà di parole»³, vivente nell'intreccio tra il mondo morale dell'individualità in azione e la dimensione del diritto, inteso vichianamente, fin dal 1956, come «attività» e «dinamico farsi», «parte della realtà umana in sviluppo» che è *esperienza* e non *concetto*⁴.

² Così parlando di sé in [*Intervento nell'inchiesta:*] *Parlano i filosofi italiani*, a cura di V. Verra, «Terzoprogramma», 1972, 3, p. 160. Un approfondimento di queste e di altre 'fonti' del vichismo pioviano ho dato nel mio saggio *L'impresa vichiana di Pietro Piovani*, in «Archivio di Storia della Cultura» XIV (2001), pp. 189-210.

³ P. PIOVANI, *Civiltà di parole* (1965), poi in ID., *Margini critici*, presentazione di F. Tessitore, Napoli, 1981, p. 67. Una segnalazione del 1976 (apparsa in questo «Bollettino» VI, 1976, p. 241) chiariva con quanto «sfumato e dialettico senso del positivo» dovevano essere letti gli accenni di Devoto sulla «lingua di Vico». Le «negligenze» vichiane erano considerate come momenti di «una rottura, di una dissacrazione, anche di una benefica lacerazione» in un «progresso consapevolmente o inconsapevolmente perseguito». Sul Vico di Devoto, «modello di stile *complesso*», si vedano anche le osservazioni critiche, ivi V (1975), p. 174 e quelle precedenti a proposito di Vico e Muratori (cfr. ivi, IV, 1974, p. 208).

⁴ ID., *L'intuizione del diritto come attività* (1956), poi in ID., *La filosofia del diritto come scienza filosofica*, Milano, 1963, pp. 76, 83 e ID., *Il problema della filosofia giuridica italiana oggi* (1953), poi (leggermente modificato) in «Annali Triestini» XXIII (1953) sez. I, p. 3 (dell'estratto). Sulla nozione di «esperienza giuridica» e le sue ascendenze capograssiane con diretti riferimenti a Vico è fondamentale l'*Introduzione* a G. CAPOGRASSI, *Il problema della scienza del diritto*, a cura di P. Piovani, Milano, 1962, in partic. pp. VI sgg.

Nelle *Linee di una filosofia del diritto* (1958) le nuove aperture all'«istanza storicistica» sostenevano l'analitica ricostruzione storica dell'esperienza speculativa moderna quale ininterrotta vicenda di opposizioni polemiche tra rivendicazioni particolaristiche e reazioni universalistiche. In tale orizzonte i brevi ma acuti cenni dedicati a Vico e a Leibniz, vicini nello «sforzo di dare un nuovo fondamento all'individuale» ed in grado di rappresentare due voci emblematiche di quelle polemiche, anticipavano le riflessioni sul pensiero filosofico meridionale a proposito della scoperta del valore della moderna *individualità* in quell'«intimità che sappia trovare la base universale del suo essere individuale»⁵. Inoltre, al processo di individuazione storica dell'*universale* si richiamava il fondamentale interesse di Vico per i temi dell'*azione* e dell'*ordine*, secondo le premesse e gli esiti di quella *ex legistatione philosophia* che aveva dato il titolo ad un noto saggio del 1960. In esso il ripensamento della lezione vichiana e del complicato rapporto tra *idealità* e *storicità*, nato dagli sviluppi della riflessione sulla «normatività» e dal definitivo abbandono dei residui di «ontologismo», si concentrava sull'avvertita consapevolezza della «storicità dell'universale»⁶.

Ma chi dell'impegno teorico e storiografico del Piovani su Vico volesse trarre conferma nelle prove mature e, in particolare, in quelle immediatamente precedenti l'istituzione del «Bollettino», non dovrebbe trascurare le pagine veramente fondamentali del 1965 su *Filosofia e storia delle idee*, testimonianza di una vera e propria riflessione sul lavoro svolto come storico della filosofia. A quest'opera è, infatti, da riferire la scelta metodologica di abbandonare la tradizionale opposizione tra storia dei *fatti* e storia delle *idee*, tra «storia politica» e «storia filosofica» cui si opponeva, più in generale, l'esigenza di una nuova storia della filosofia, assistita da «tensioni ideali», fatta di pensieri effettivamente pensati *nella* storia, irriducibile, perciò, a puri *concetti* o *sistemi*. In tale contesto non era irrilevante che l'orientamento rappresentativo della moderna *storia delle idee* venisse riconosciuto in un «comun denominatore 'vichiano'», simbolo della predisposizione a verificare «le 'dottrine' nell'opera storica di cui siano state capaci, onde le idee

⁵ P. PIOVANI, *Il pensiero filosofico meridionale tra la nuova scienza e la «Scienza nuova»* (1959), poi in ID., *La filosofia nuova di Vico*, a cura di F. Tessitore, Napoli, 1990, pp. 18-19, 21, 29, 35, 39-40.

⁶ ID., *Ex legistatione philosophia* (1960), poi in *La filosofia del diritto come scienza filosofica*, cit., pp. 255, 228.

dei filosofi vedano sperimentata la loro veridicità nel mondo storico». Si trattava, cioè, di opporre all'«aristotelismo storico-filosofico» – che aveva valutato le filosofie precedenti solo in funzione della prospettiva speculativa di partenza – il compito propriamente *storico* della storia della filosofia, secondo un modello alternativo alla *Kulturgeschichte* e alle astrattezze della *History of Ideas*⁷.

Per tutto ciò, all'*institutio* del «Bollettino» ha corrisposto un'assunzione di responsabilità, senza alcun progetto di «monopolizzazione filosofica», capace di imporre una «visione *vicocentrica* della storia della filosofia»; progetto non solo inconciliabile con le prerogative e gli scopi di una pubblicazione patrocinata e finanziata da un Ente di Stato (il C.N.R.), ma incoerente con il pluralismo vigorosamente professato in sede di teoria e storia della storiografia filosofica. Da qui l'esplicita intenzione del «Bollettino» di proporsi programmaticamente come un nuovo luogo, fisico e ideale, di confronto critico tra posizioni e linguaggi culturali differenti, utile all'«avvertita esigenza di organizzazione e di libero lavoro», consapevole dei limiti di ogni impresa d'*équipe* o di «organizzazioni troppo organizzate» e, tuttavia, impegnato a difendere gli studi dai rischi della dispersione, propri delle indagini non coordinate⁸. In tale impegno si è espressa la fedeltà a ciò che il «Bollettino», sin dall'origine, ha voluto essere, nonostante il suo «titolo», «deliberatamente anodino e riservato»: non un semplice resoconto di ricerche e di informazioni bibliografiche, ma una vera e propria rivista, nata da un'idea generale non generica, come Piovani sottolinea nelle dense pagine di commento critico alle *Dieci annate del Bollettino del Centro di Studi Vichiani* (1980) che contengono un lucido testamento intellettuale dentro una riflessione sui caratteri della rivista scientifica e 'specialistica' nella storia della cultura di secondo Novecento. In essa il «Bollettino», nei suoi quattro decenni di vita, ha conquistato un'autorevolezza di indiscusso rilievo scientifico, coltivando la mai sottaciuta «causa della

⁷ ID., *Filosofia e storia delle idee*, Bari, 1965, pp. 23 sgg., 201, 224, 296, 310-311 sgg., 316. Sul carattere vichiano della «storia delle idee» in Piovani, dopo F. TESSITORE (*Pietro Piovani storico della filosofia* [1991], poi in ID., *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, vol. V, Roma, 2000, pp. 528 sgg.) hanno opportunamente insistito W. GHIA, *Il pensiero di Pietro Piovani*, Genova, 1983, pp. 56 sgg. ed E. NUZZO, *Gli studi vichiani di Pietro Piovani* (1990), poi in ID., *Tra ordine della storia e storicità. Saggi sui saperi della storia in Vico*, Roma, 2001, pp. 287-288.

⁸ P. PIOVANI, *Il Centro di Studi Vichiani*, in questo «Bollettino» I (1971), pp. 7, 12-13 e *Dieci annate del «Bollettino del Centro di Studi Vichiani»*, ivi X (1980), p. 6.

specializzazione», condizione essenziale di avanzamento nella ricerca scientifica. Nell'avvertito suo impianto interdisciplinare la cultura contemporanea⁹ ha stimolato, anche nelle ricerche su Vico, l'arricchimento e non la superficiale improvvisazione intellettuale, mai rinnegando quel moto di *plurificazione e cooperazione del sapere*, argomentato in un notevole saggio del 1965¹⁰.

Libero dai condizionamenti di un precostituito indirizzo, il «Bollettino» non ha voluto mai essere eclettico o equidistante, teso, cioè, solo ad attingere o scimmiettare temi e programmi di ricerca dall'esterno. Esclusa l'accoglienza acritica di qualsiasi opinione e dell'impreparato dilettante, ha richiamato, invece, al senso di responsabilità e al «dovere del giudizio». È il caso dell'«attualità» di Vico, tema al centro degli interessi della storiografia vichiana proprio in occasione del tricentenario. Le ragioni della presenza del filosofo della *Scienza nuova* nelle più rappresentative tendenze storico-culturali del Novecento italiano ed europeo hanno richiesto, direttamente e no, che l'*attualità* del suo pensiero non fosse da intendere quale testimonianza di un legame esplicito con il presente. Si è trattato, invece, di comprendere la carica di vitalità e di interesse con cui gli studi contemporanei (soprattutto quelli di sociologia della conoscenza, di fenomenologia e di marxismo teorico) hanno cercato di capire il significato di quel pensiero nel proprio tempo, valutandone correttamente l'«eredità» senza sterili strumentalizzazioni o infruttuose sopravvalutazioni. Solo con l'acquisizione critica di un'esperienza speculativa degna del nome, la rozza manipolazione della filosofia di Vico – segno pur positivo di un'esperienza culturalmente viva – ha potuto far spazio alla vera *attualità* di un pensatore che non ha anticipato profeticamente il dibattito culturale sulla *scienza* contemporanea, ma lo ha reso inconsapevolmente possibile con l'introduzione di novità conoscitive nel campo delle relazioni con il linguaggio mitico, dei rapporti tra pensiero e società, riflessione e fantasia poetica, parola e idea¹¹. Il riferimento polemico, in Piovani, era a quegli studi di matrice anglo-americana che, negli anni Settanta, avevano riaperto il discorso su Vico con finalità in un primo momento esplorative, tese,

⁹ Ivi, pp. 6-7.

¹⁰ ID., *Plurificazione e cooperazione del sapere* (1965), poi in Atti del XX Congresso nazionale di filosofia (Perugia, 1965), Firenze, 1967, p. 398.

¹¹ Così ID., *Per gli studi vichiani* (1969), poi in *La filosofia nuova di Vico*, cit., pp. 395-397.

cioè, a esaminare i molteplici aspetti della sua filosofia, a documentarne non più la sterile immagine (neo-idealistica) di *solitario precursore*, ma una vera e propria *Resurrection*, come annunciato da Giorgio Tagliacozzo, fondatore, nel 1974, a New York dell'Institute for Vico Studies, nonché infaticabile organizzatore di convegni e curatore di poderosi volumi collettanei¹². Il «Bollettino», oltre a pubblicare una nota-recensione alla prima iniziativa editoriale del 1969 (gli Atti di *Giambattista Vico: An International Symposium*) che forniva «l'intera misura dell'attuale interessamento internazionale al pensiero di Vico», informava sulla preparazione di un secondo convegno internazionale dedicato a *Giambattista Vico's Science of Humanity*, teso ad «affrontare il pensiero vichiano più intensivamente dal suo interno»¹³. Ma la condivisibile propensione a un'indagine che, liberata dai vincoli delle esegesi tradizionale, riproponeva la questione della collocazione storica della filosofia di Vico, non ha oscurato il disagio teorico e storiografico della scuola napoletana verso quegli studi, meno preoccupati di indagini e verifiche filologiche o di analisi storiche. Essi hanno guardato prevalentemente allo «sviluppo di nuove idee e di nuove prospettive nello spirito del suo pensiero» che non è quello di un *precursore*, ma di un *pioniere* con il quale «ci si deve continuamente confrontare, in quanto detentore di una visione originale»¹⁴.

È al 1978 e al grande Convegno su *Vico e Venezia* che risale un più ampio confronto critico del «Bollettino» con il *Vico atlantico*. La parte-

¹² Per le origini e gli sviluppi delle tesi di Tagliacozzo si veda la sua raccolta di scritti in *The Arbor Scientiae Reconceived and the History of Vico's Resurrection*, Atlantic Highlands, 1993. Di A. VERRI è la recensione in questo «Bollettino» XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 273-276.

¹³ Cfr. P. PIOVANI, *Il Centro di Studi Vichiani*, cit., p. 7 e [ID.], in «Notiziario», in questo «Bollettino» I (1971), p. 258. Cfr. G. BAROLOMEI, *Le accoglienze al primo «International Symposium» su Vico*, ivi III (1973), pp. 202-211.

¹⁴ Così Vico diventa il rimedio alle tendenze scientifiche e logicistiche della cultura angloamericana di metà Novecento e, insieme, una fonte da privilegiare per incrementare quell'esigenza di unificazione e interdisciplinarietà del sapere, espressa dal Tagliacozzo nella ben nota metafora organicistica del *Tree of Knowledge*. È quanto si legge nell'*Introduzione* agli Atti del Convegno del 1976 su *Vico and Contemporary Thought* che, a differenza delle precedenti iniziative, ha accolto solo testi di studiosi di area angloamericana, esperti nei settori più diversi delle scienze umane, dalla filosofia alla psicologia, dalla sociologia alla psichiatria, dall'antropologia all'estetica, dalla storia alla linguistica (cfr. G. TAGLIACOZZO, *Introductory Remarks*, in *Vico and Contemporary Thought*, «Social Research» XLIII, 1976, 3, pp. 391, 397).

cipazione di molti studiosi italiani e l'articolazione dei lavori in sezioni, dedicate anche alla filosofia e alla storia del pensiero, al «linguaggio» delle leggi e alla società, hanno stimolato la presentazione di studi dal taglio filologico e storico-culturale, destinati a sancire una netta differenziazione di approcci e di tesi. Il «Bollettino» del 1979 pubblicò due resoconti dell'iniziativa: uno sulla partecipazione italiana, affidato alle cure di Giovanni Vecchi; un altro realizzato dal professore italo-americano a Berkeley Gustavo Costa che, dando analiticamente conto del «carattere essenzialmente 'atlantico' del congresso», ha sottolineato l'originalità delle tesi di Leon Pompa sulla rivalutata centralità dell'elemento epistemologico della *Scienza nuova* contro l'«over-dramatisation of Vico's reaction against Cartesianism», sostenuta dalle interpretazioni di Berlin e Verene¹⁵. E, non a caso, proprio alle tesi del Pompa si sono rivolte le prime «aperture» del «Bollettino» alla cultura anglosassone. Nella prima serie la rivista poté contare sulla sua collaborazione fin dal 1971, quando, in una lettera al Piovani, lo studioso inglese si dichiarava disponibile a far pubblicare in italiano il suo noto saggio del 1971 su *Vico's Science* e a segnalare la più recente letteratura inglese, presentando, nella stessa lettera al Piovani e in un'altra del maggio 1973 le «molto superficial(i)» monografie di Manson su *The Theory of Knowledge* (1969) e di Vaughan su *The Political Philosophy of Giambattista Vico* (1972)¹⁶. Nel «Bollettino» del 1972 le pagine de *La scienza di Vico* – approfondite nella ben nota monografia del 1975 (recensita, nel 1976, da Alessandro Giuliani) – si sono proposte come rinnovato studio critico del capolavoro di Vico, lontano dalla tesi tradizionale (crociana) di una bizzarra e confusa compresenza in esso di sto-

¹⁵ G. VECCHI, *Cronache: la partecipazione italiana al Congresso Vico-Venezia*, in questo «Bollettino» IX (1979), pp. 147-155; G. COSTA, *Cronache: la partecipazione straniera al Congresso Vico-Venezia*, ivi, in partic. pp. 155, 157-158.

¹⁶ *Leon Pompa a Pietro Piovani*, Edinburgo 26 settembre 1971 (cc.1r-v), c. 1r; ivi, 21 maggio 1973, c. 1, ora in Archivio della Fondazione 'Pietro Piovani per gli Studi Vichiani', cartelle 7/h 'Pompa' e 6/f. Ringrazio il professor Fulvio Tessitore, Presidente della suddetta Fondazione, per avermi autorizzato alla consultazione di questa documentazione inedita (e dell'altra qui di seguito utilizzata), concedendomi, altresì, l'onore di avviare i lavori preparatori alla raccolta e sistemazione del carteggio piovaniiano. Cfr., da ultimo, *La Biblioteca della Fondazione Piovani. La Collectio Vichiana*, a cura di P. Annunziata, intr. di F. Lomonaco, presentazione di F. Tessitore, Napoli, 2005, in partic. parte V «Carte e Documenti di Pietro Piovani», pp. 137-153. Degli scritti di Manson e di Vaughan si vedano le rispettive recensioni di G. COSTA (in questo «Bollettino» I, 1971, p. 64) e L. POMPA (ivi IV, 1974, pp. 179-182).

ria filosofica e sociologia empirica. È stata, invece, rivalutata la definizione vichiana di «conoscenza storica» per il suo significato di vera e propria impresa «epistemologica», fondata su principi di «senso comune» e di «causalità storica»; il tutto finalizzato alla costruzione di una rigorosa scienza dello sviluppo della «natura umana» esposta al modello moderno della verificabilità scientifica sempre socialmente connotata e, perciò, definitivamente allontanata dalle tradizionali letture di carattere metafisico. Da qui, allora, la significativa distanza di Pompa dalle tendenze epistemologiche ‘attualizzanti’ di area anglo-americana, sia pure in fedeltà alla scelta di presentare un’introduzione «analitica» alla *Scienza nuova*. Proprio su quest’ultimo aspetto interveniva la recensione di Piovani alla traduzione italiana della monografia del 1975, in cui venivano formulate esplicite riserve sullo scopo dell’opera di proporsi come un «incontro senza mediatori», destoricizzando, così, il pensiero di Vico che, come «ogni classico vive nella storia delle letture che lo hanno interpretato»¹⁷. È, questa, una delle originali indicazioni metodologiche del lettore-recensore, destinata a reggere la sua straordinaria capacità di studiare ‘in proprio’ la storiografia vichiana internazionale, anche quella anglosassone. Lo documentano anche le acute osservazioni sulla nota interpretazione di Isaiah Berlin, discussa con finezza d’analisi sia nel consenso che nel dissenso. Se convinta era, innanzitutto, l’adesione alla tesi che identifica in Vico lo *scisma* tra due culture corrispondenti all’irriducibile solco tra realtà dell’uomo e mondo della scienza, nessun giudizio positivo poteva essere espresso sulla lettura berliniana che aveva fatto del filosofo napoletano un anti-Voltaire. Il rischio era di reintrodurre il vecchio mito storiografico di un Illuminismo antistorico, smentito già dalla magistrale lezione di Paul Hazard, in cui l’illuminista francese era stato avvicinato a Vico nella comune età della «crisi della coscienza europea». Perciò, con il sostegno delle interpretazioni innovative di Cassirer, Meinecke e Kaegi si trattava di comprendere il senso autentico del «relativismo» storico di Voltaire, facendo anche di lui uno «scismatico» e preferendo la prospettiva di un’equilibrata relazione con l’autore della *Scienza nuova* all’«artificio di un’antitesi esasperata»¹⁸.

¹⁷ P. PIOVANI, Recensione a L. POMPA, *Giambattista Vico. Studio sulla Scienza nuova* (tr. e intr. a cura di V. Mathieu, Roma, 1977), ivi VIII (1978), p. 144.

¹⁸ Id., *Lo «scisma» di Vico*, ivi VII (1977), in partic. pp. 153-154, 156.

Dal punto di vista dei contenuti emergeva come generale e fondamentale indirizzo di studio il tentativo di opporre al filosofo «precursore» di Comte, di Hegel e di Croce il «Vico come problema» da indagare sempre di più sul piano concreto dell'analisi e «valutazione faticosa dei fatti, non nella sonorità metodologizzante delle parole». Perciò, rappresentativi del progetto scientifico del «Centro» e del suo «Bollettino», sono state le «evidenti prevalenze accordate alla *Vico-Philologie*», considerata, nella ragionata presentazione delle *Dieci annate del Bollettino del Centro di Studi Vichiani* (1980), «come omaggio a una maniera di affrontare i problemi, ambiziosa d'essere, nell'universale e nel minuzioso, *tutta cose*»¹⁹. Perciò, nella prima serie del «Bollettino», gli studi di sostegno al «nuovo corso» sono stati – sia pure con le debite eccezioni – soprattutto critico-filologici, impegnati, cioè, a favorire più dettagliate ricerche testuali e una restaurazione ecdotica dell'opera vichiana. E tale finalità era al vertice delle attività programmate nel secondo numero della rivista (1972) che invitava, infatti, 14 studiosi italiani, esperti dell'ecdotica e della filologia moderna (Umberto Bosco, Sergio Campailla, Paolo Cristofolini, Guido Fassò, Mario Fubini, Eugenio Garin, Antonio Garzya, Franco Lanza, Santo Mazzarino, Amedeo Quondam, Michele Rak, Gennaro Sasso, Alberto Varvaro e Cesare Vasoli) a ragionare su un «piano per un'edizione nazionale» con il sostegno e l'egida del C.N.R. dentro la più vasta cornice «dell'edizione dei testi filosofici», discussa da Eugenio Garin nel «Bollettino della Società Filosofica Italiana» del 1971. Un'edizione «nazionale» – aggiungeva subito Piovani – degna del suo nome solo in quanto «edizione critica» nella nuova congiuntura degli studi²⁰. Il che ha imposto, innanzitutto, una messa in discussione della filologia di Fausto Nicolini che aveva sorretto le letture neoidealistiche, benemerito, del resto, per aver garantito la moder-

¹⁹ *Dieci annate del «Bollettino del Centro di Studi Vichiani»*, cit., p. 8. All'esigenza di un rinnovato lavoro filologico si erano già richiamate le osservazioni di metodo *Per gli studi vichiani* del 1969, notevoli per la dichiarata esigenza di incrementare «rimeditazioni e riesami analitici» sulle fonti erudite di Vico e sui suoi interlocutori maggiori e minori, diretti e indiretti, lasciando momentaneamente da parte i tentativi di nuove interpretazioni generali, rese incerte proprio dal rigenerato impegno filologico. Emergeva un coerente programma di ricerca, attento a non smarrire, contro la sterile divulgazione e il brillante diletterantismo, il senso teorico della «curiosità filologica» che «bene avviata [...] va al di là di se medesima» (*Per gli studi vichiani*, cit., pp. 371, 385).

²⁰ ID., *Per l'edizione nazionale di Vico*, in questo «Bollettino» II (1972), pp. 5, 10.

na leggibilità ai testi, liberandoli dagli anacronismi interpretativi ed ecdotici degli editori ottocenteschi (con la sola eccezione del Ferrari).

Direttamente ispirata al programma di lavoro *Per l'edizione nazionale di Vico* è stata, nella prima serie della rivista, la gran mole dei contributi alla restaurazione del Vico latino, avviata dagli studi sulle *Orazioni inaugurali* e sulla *Coniuratio*, curati in edizione critica definitiva rispettivamente da Gian Galeazzo Visconti nel 1982 e da Claudia Pandolfi nel 1992. È bastato, infatti, impostare tale restauro ecdotico per riconoscere la scarsa attenzione goduta dal filosofo napoletano nelle storie della filologia classica²¹ e stimolare, sin dal 1975, anno della pubblicazione della prima *Orazione* nel «Bollettino», una minuziosa ricognizione delle fonti classiche: dal Plauto 'anticartesiano' del *De antiquissima* al Cicerone del *De ratione*²² e all'Orazio dell'*Ars poetica*²³, dal Polemone di Diogene Laerzio e dal Dionigi Longino nel libro III della *Scienza nuova*²⁴ al Lucrezio, al Virgilio e al Terenzio del *Commento nicoliniano*²⁵, dal Sallustio e dal Tacito della *Coniuratio* fino agli echi di Seneca nelle *Orazioni*²⁶, dall'Aristotele dell'*Etica a Nicomaco*, fonte delle definizioni di *aequitas* e *prudentia* al Polibio richiamato nella teorizzata tripartizione delle forme di governo²⁷. Né meno rilevanti sono stati i problemi di ecdotica discussi a proposito dei criteri di edizione del Vico volgare, *in primis* delle *Scienze nuove*. In proposito, nel 1978, in un aggiornato intervento di Vincenzo Placella, esperto studioso e filologo del *De antiquissima*, è emersa l'indifferibile esigenza di stabilire, con adeguate indagini storico-critiche, la «stratigrafia di ciascuna opera e di

²¹ Cfr. M. GIGANTE, *Vico nelle storie della filologia classica*, ivi, pp. 51-58.

²² Cfr. i contributi di A. CORSANO, *Vico, Plauto e Cartesio*, ivi IV (1974), pp. 140-142 e *Cicerone, il diritto e Vico*, ivi VII (1977), pp. 122-123.

²³ Cfr. S. CERASUOLO, *L'inedito vichiano sull'Arte poetica di Orazio*, ivi IV (1974), pp. 36-50 e *Vico esegeta dell'Arte poetica oraziana*, ivi VIII (1978), pp. 82-97.

²⁴ Cfr. M. GIGANTE, *Polemone, non Palemone*, ivi V (1975), pp. 126-127; L. ALFONSI, *Ancora per Polemone*, ivi VI (1976), pp. 158-159 e G. MARTANO, *Note sulla presenza del Περὶ ὄψους nell'opera vichiana*, ivi VII (1977), pp. 125-138.

²⁵ Cfr. P. CHERCHI, *Cinque piccole chiose al «gran commento» di F. Nicolini*, ivi VI (1976), pp. 159-161. Sul tema si veda anche la risposta di M. GIGANTE, ivi VII (1977), pp. 123-125 e la replica di CHERCHI, X (1980), pp. 192-193.

²⁶ Cfr. C. PANDOLFI, *Modelli classici della Principum Neapolitanorum Coniurationis Anni MDCCI Historia di G. Vico*, ivi VII (1977), pp. 31-57 e ID., *Eco di Seneca in Vico*, ivi VIII (1978), pp. 109-112.

²⁷ Cfr. G. GIARRIZZO, *Aequitas e Prudentia: storia di un topos vichiano*, ivi, pp. 5-30 e N. BOBBIO, *Vico e la teoria delle forme di governo*, ivi, pp. 5-27.

offrire, poi, il materiale criticamente classificato nella maniera più chiara e fruibile», considerando anche la documentazione non a stampa, autografa e apografa, contenente «redazioni» intermedie e postille d'autore. Un impegno ecdotico generale, questo, condiviso e applicato da Alberto Varvaro alla *Scienza nuova* con l'intenzione di pubblicare come testo base quello del 1744, trasferendo in apparato tutti gli esiti dell'intensa fase (1731-1734) di correzioni e trasformazioni testuali con lo scopo di dover prospettare «un'edizione diacronica, che disponga ordinatamente il materiale ricavabile da tutta la tradizione in modo da permettere di seguire in tutti i suoi momenti lo sviluppo del testo nel tempo, da una redazione all'altra»²⁸. Tutto ciò ha dato avvio a un lavoro immenso e innovativo che il «Bollettino» ha puntualmente sostenuto e sollecitato, preoccupandosi, ad esempio, di pubblicare, nel 1979, gli *Autografi vichiani inediti* (a cura di Giacomo Garzya), sintetico ma significativo profilo del filosofo negli anni 1699-1700, professore di retorica nell'Ateneo napoletano e insegnante privato. Così, la pratica effettiva dell'ecdotica favoriva la conquista di un nuovo spazio tematico. Il rigoroso impegno critico-filologico non chiedeva all'*autore* indagato di rivelare l'*essenza* del suo pensiero, ma le *fonti* e il *senso* della sua opera dentro la cultura filosofica e politica del proprio tempo. Il che, sul piano storiografico, segnava il definitivo abbandono della tesi (crociata) del filosofo solitario, senza, tuttavia, mai dimenticare, con Piovani, gli indiretti effetti positivi degli studi di Cortese e Nicolini, di Corsano e Fubini sulla biografia di Vico, alleati, quasi senza volerlo consapevolmente, nell'opera di smontaggio e di smentita delle premesse spaventiane alle tesi neoidealistiche²⁹.

Per il «Bollettino» contribuire a una nuova interpretazione ha significato, innanzitutto, opporre alle sintesi teoretiche delle celebri letture otto-novecentesche, di vario e diverso indirizzo (cattolico, positivistico e neoidealistico), aggiornati «riesami analitici» che lo stesso Corsano riconosceva, nel 1970, identificando negli anni dal 1948 al 1968, l'avvio di una «revisione critica» della precedente «letteratura sistematica»³⁰.

²⁸ V. PLACELLA, *Alcune proposte per la nuova edizione delle opere di Vico (in particolare di quelle filosofiche)*, ivi, pp. 49 e 57-58; A. VARVARO, *Per l'edizione critica della Scienza nuova*, ivi, pp. 28-29, 32-33.

²⁹ P. PIOVANI, *Per gli studi vichiani*, cit., p. 366. Dello stesso si veda il magistrale *Elogio di Fausto Nicolini*, Napoli, 1967.

³⁰ A. CORSANO, *Vent'anni di studi italiani sul Vico*, in «Cultura e scuola», 1970, 35, p. 84.

Sintonizzato su questa svolta interpretativa è stato un primo nucleo di studi e di programmi, collegati, innanzitutto, alla mai sottaciuta urgenza del lavoro di aggiornamento della bibliografia, avviato in altra sede³¹, ma anche direttamente promosso dalla rivista nella sezione dell'«Avvisatore Bibliografico», introdotta dal 1974. Strettamente congiunta a tale iniziativa è risultata, poi, l'istituzione, prevista fin dal 1971, di un «archivio» con il «compito di mettere insieme una iconografia di Vico», esemplata su quella realizzata da Firpo per Campanella³². Nei «Bollettini» del 1975 e del 1978 a tale impresa ha dedicato i primi documentati lavori, Giovanni Vitolo, seguito da chi scrive che ha raccolto e ordinato più di cento *immagini* del filosofo, descrivendone la storia (non sempre esterna alla fortuna delle opere) in saggi e lavori monografici³³, certo non avvicinabili al «tanto perfetto prototipo» firpiano, ma ispirati ai programmi del «Centro» e del «Bollettino», agli «attesi risultati» del suo fondatore³⁴. Che, già nel 1968, aveva invitato l'informato lettore a studiare *Vico: l'uomo e il suo tempo*, suggerendogli, in particolare, l'approfondimento della fitta, inesplorata trama di quella storia dei *cartesiani* italiani, «destinata a risultare sempre meglio una storia di post-galileiani [...], sicché platonismo, agostinismo, apologie umanistiche dell'opera dell'uomo, elogi rinascimentali della natura da penetrare si rinnovano nella loro volontà di riguadagnare il mondo dell'esperienza e della storia». Una proposta di lettura e di studio importante anche per l'indicazione metodologica generale che sollecitava a non appiattare la fisionomia speculativa di Vico su figure minori o minime, a rispettare il senso delle relazioni con la cultura napoletana sei-settecentesca, sintomo, nel filosofo della *Scienza nuova*, di una partecipazione personalissima, di una potente e costante inclinazione a selezionare e a trasformare gli interlocutori antichi e moderni della sua riflessione³⁵.

³¹ Cfr. M. DONZELLI, *Contributo alla bibliografia vichiana (1948-1970)*, Napoli, 1973.

³² P. PIOVANI, *Il Centro di Studi Vichiani*, cit., p. 14.

³³ A sviluppo e integrazione del mio *Contributo all'iconografia vichiana (1744-1899)*, in questo «Bollettino» XIX (1989), pp. 25-156 si veda la monografia, F. LOMONACO, *Nuovo contributo all'iconografia di Giambattista Vico (1744-1991)*, Napoli, 1993 e *Documenti e ipotesi sull'iconografia vichiana nell'Aula Magna (con Appendice)*, in *L'Aula Magna della Federico II. Storia e restauro*, a cura di A. Fratta, Napoli, 1998, pp. 89-143.

³⁴ P. PIOVANI, *Il Centro di Studi Vichiani*, cit., p. 14.

³⁵ ID., *Vico: l'uomo e il suo tempo* (1968), poi in *La filosofia nuova di Vico*, cit., pp. 406, 413.

Perciò, sono nate indagini che, favorendo contatti tra esperienze culturali diverse, hanno contribuito alla sistemazione di nuove informazioni storiche ed erudite, modificando le logore impostazioni esegetiche nei valori e nelle tesi fondamentali. Quella introdotta da tale revisione, con tutte le difficoltà e le questioni critico-filologiche che sottende, è stata l'esigenza di una storicizzazione integrale di Vico, cioè di un'interpretazione della sua opera nella cultura a lui contemporanea e in quella che immediatamente lo precede per motivi e interessi poi rielaborati, addirittura trasformati, dal potente genio filosofico. Il che spiega le indagini promosse sulle fonti classiche e contemporanee, primissimo tassello di un disegno finalizzato alla revisione del gran *Commento* nicoliniano con indagini impostate e sviluppate nella ben nota formula comparativa del «Vico e...», molto utilizzata negli studi della prima serie del «Bollettino». Ma proprio tale lavoro di revisione ha messo in discussione, nella pratica storiografica, il mito (spaventiano e gentiliano) di un pensatore estraneo alla cultura del proprio tempo, incompreso nel presunto «vuoto filosofico» da Campanella a Vico. Gli studi del «nuovo corso» sono stati sollecitati anche dai programmi del «Bollettino» ad approfondire i temi posti, innanzitutto, dal «Vico giovane» e dal «previchismo». Il primo arco di questioni, subito al centro delle pagine d'esordio della rivista (1971), attirava Vittor Ivo Comparato, lo studioso della Napoli di Valletta, che, nella recensione alla monografia di Maria Donzelli del 1970, ne apprezzava la documentata analisi delle forze culturali e politiche di fine Seicento (in particolare di quelle attive nell'Accademia di Medinaceli), identificando proprio nello «spostamento di interessi sul 'Vico giovane' [...] il principale veicolo di liberazione dall'interpretazione neo-idealistica», proveniente «non per nulla [...] da parte di una storiografia che non ha bisogno del Vico per autofondarsi come filosofia della storia né persegue il fine della ricerca di una filosofia 'italica' o nazionale»³⁶. Né tale consapevolezza critica appariva contingente, suscitata da motivi esterni o esteriori di lettura. La provocava, invece, l'intenzione teorica generale di sostenere il caratte-

³⁶ V. I. COMPARATO, Recensione a M. DONZELLI, *Natura e humanitas nel giovane Vico* (Napoli, 1970), in questo «Bollettino» I (1971), p. 67. Sulla convinzione, in Gentile, dell'esistenza di quel «vuoto filosofico» che, pur non priva di «dubbi e di ripensamenti», è la «premessa di tutto l'elaborato ragionamento», Piovani era intervenuto in una recensione del 1960 alla *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galluppi* (nell'edizione Firenze, 1957 delle *Opere complete* a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici), poi in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. X, Firenze, 1962, p. 434.

re costitutivamente storico della storia della filosofia, per correggere molti tratti approssimativi delle letture, troppo teoreticamente definitorie, e attirare l'attenzione sul tema del «previchismo» che Piovani era disposto ad adottare, lontano da inaccettabili «esclusivismi», convinto che «senza Vico all'orizzonte, certe vie non sarebbero mai state frequentate dalla ricerca»³⁷. È quanto hanno documentato – nel 1973 e nel 1974 – i contributi del Costa, studioso dell'antiquaria europea con particolare riferimento alla cultura tedesca dei Krause e dei Walch, dei Mencke e degli Jöcher e al grande tema della «barbarie gotica» e della sua fortuna in Italia dall'età del Rinascimento alla «sintesi vichiana»³⁸. Osservato in tale prospettiva, il filosofo della *Scienza nuova* è stato definitivamente sottratto al vecchio mito dell'isolamento: sia negli studi – tra il 1973 e il 1983 – dedicati alla ricostruzione storica della sua influenza nella cultura francese, anglosassone e spagnola o in quelli del 1980 che ne analizzano la presenza nella «cerchia» dei Duchi di Laurenzano, nella *storia dell'autobiografismo europeo* o negli *studi sul primitivismo settecentesco*, le ricostruzioni del Costa hanno fatto dell'opera vichiana uno snodo di problemi e di temi, tutti pertinenti alla cultura europea del suo tempo.

Tuttavia, l'opera di opportuno ridimensionamento della *solitudine* vichiana è stata avviata e sviluppata sempre con cautela critica, per non cadere nell'errore opposto a quello denunciato, ossia nella completa identificazione tra la filosofia moderna del Sei-Settecento e la *Scienza nuova*. La necessità critica di correggere l'interpretazione tradizionale, sottolineando gli stretti legami che uniscono il filosofo napoletano al suo tempo, non ha fornito il pretesto per nuovi, suggestivi, ma forzati avvicinamenti, spesso risolti in rigide schematizzazioni. Liberare Vico dallo schema storiografico che lo ha proposto precursore di Kant e Hegel non significa rinchiuderlo in un altro, non meno soffocante e preconstituito, teso a individuare nei diversi aspetti della sua riflessione

³⁷ P. PIOVANI, *Il Centro di Studi Vichiani*, cit., pp. 10-11. La tesi ritornava in ID., *Il pensiero filosofico meridionale tra la nuova scienza e la «Scienza nuova»*, cit., e in *Della apoliticità e politicità di Vico*, in *Scritti in onore di Cleto Carbonara*, Napoli, 1976, p. 725. Sul tema rinvio al mio *Pietro Piovani e il «Bollettino del Centro di Studi Vichiani»* (con una 'Lettera aperta' in appendice), in questo «Bollettino» XXXVI (2006), pp. 168-169.

³⁸ Cfr. G. COSTA, *Le antichità germaniche nella cultura italiana da Machiavelli a Vico*, Napoli, 1977: si veda la recensione di E. GARIN, in questo «Bollettino» IX (1979), pp. 162-165.

la genesi della coeva cultura. Segni di anticipato vichismo vengono rintracciati in tutta la storia del pensiero prima di Vico il quale rischia di perdere la fisionomia originalissima che era stato sul punto di riconquistare, cessando di essere romantico, per affondare nel vasto mondo sei-settecentesco. Lo scopo è stato, allora, di misurare le differenze, di disciplinare atteggiamenti interpretativi poco criticamente controllati, riportandoli a proporzioni storico-filologiche adeguate. Esemplificativi della nuova sensibilità sono stati, nel «Bollettino», gli studi di Marini (1974) e Battafarano (1979), di Ciafardone e Pastine (1980), dedicati all'erudizione sei-settecentesca, formulando anche solo *ipotesi* e *congetture* sulle relazioni di Vico con Jacob Grimm e Morhof, con Kircher e Rüdiger. Del resto, anche la significativa fortuna critica dell'autore della *Scienza nuova* nel Settecento italiano non si è risolta nella verifica della presenza di questa o quella sua tesi specifica; è stata spesso l'occasione di un interessante confronto fatto di tradimenti e assimilazioni, di distinzioni e assonanze con personalità secondarie se non marginali, perfino esterne al Regno di Napoli. Se la lettura neoidealistica dell'«isolato» genio filosofico ne aveva reciso le radici anche dalla cultura italiana, il «nuovo corso» degli studi ha avvertito l'urgente bisogno di avviare ricerche di «storia locale». Così, la filosofia italiana vichiana e postvichiana in Toscana, in Lombardia e in Veneto è diventata, nel «Bollettino» del 1973, un punto di riferimento privilegiato nei contributi di Nicola Badaloni su Migliarotto Maccioni, C. Innocenzo Ansaldi e Francesco Maria Leoni come negli interventi di Garin nel 1976 a proposito della fortuna di Vico in Toscana e nell'opera di Pietro Siciliani. Direttamente alla scuola gariniana sono da riferire l'intensa attività e collaborazione al «Bollettino» di Paola Zambelli, impegnata, nel primo numero della rivista (1971), a ricostruire la personalità di Pasquale Magli tra *Vico, la scolastica e l'illuminismo*, utile a mostrare come un'interpretazione «ortodossa» del *verum-factum* e del mondo primitivo risultasse più comprensibile dal punto di vista della cultura dei Lumi che da quello della tradizione. Pertanto, almeno come «ipotesi di lavoro», il «Vico genovesizzato» potrebbe essere considerato l'«interpretazione più viva e più ricca di sviluppi per molti degli spunti complessi e talvolta ambigui della *Scienza nuova*»³⁹. Proprio i saggi della Zambelli

³⁹ P. ZAMBELLI, *Tra Vico, la scolastica e l'illuminismo: Pasquale Magli*, ivi I (1971), pp. 51-52. Il tema è stato sottolineato da V. VERRA, *Il Bollettino del Centro di studi vichiani*, in «Bollettino della Società Filosofica Italiana», 1972, 78, p. 57. Dell'allieva del

concentrati, tra il 1973 e il 1977, sulla stagione postinvestigante degli anni di Vico con notevoli saggi sul medico Francesco Serao e il Cappellano Maggiore Celestino Galiani, hanno fatto da corona, nel «Bollettino», agli studi sui principali protagonisti della cultura politica e filosofica del Settecento. Penso ai contributi di Agostino Lauro nel 1972 e di Giuseppe Galasso, nel 1976, sul giurisdizionalismo pregiannoneiano; alle innovative ricerche storico-archivistiche (1973) di Raffaele Ajello sui mutati assetti ideologici negli anni (1725-1726) dell'opposizione anticurialistica a Vico e in quelli della divisione-frattura tra il gruppo di Riccardi e Giannone – sensibile alle sollecitazioni della moderna cultura dei Lumi – e la cerchia di Doria, Vico e Capasso, fedeli a una matrice «metafisico-platonica», giudicata dall'interprete irriducibile al moderno cartesianesimo matematico e antimetafisico, incline a tendenze più o meno «libertine»⁴⁰.

2. Dello sviluppo di queste ricerche e delle molte ad esse riferibili nella storia quarantennale del «Bollettino», così come delle centinaia di interventi, recensioni e segnalazioni della letteratura critica italiana e internazionale che la rivista ha ospitato non è possibile, in questa sede, dare conto⁴¹. Né sono più criticamente proponibili classificazioni tipologizzanti che pure sono state abilmente introdotte in altra congiuntura culturale, quando, ad esempio, alla fine degli anni Settanta, grazie all'impegno di Andrea Battistini, un ricercatore acuto tra i primi e assi-

Garin si ricordino l'impegno sin dal 1968, nello studio dell'ambiente veneto di Giacomo Stellini (nel 1968) e, insieme, le gravose indagini archivistiche e storico-filosofiche sul vichismo di area genovesiana, confluite nella ponderosa monografia del 1972: ID., *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Napoli, 1972: si veda la recensione di E. GARIN, in questo «Bollettino» III (1973), pp. 241-244.

⁴⁰ R. AJELLO, *Vico e Riccardi nella crisi politica del 1726*, ivi, pp. 82-131. Su Doria cfr. ID., *Recensione a Massime del governo spagnolo a Napoli*, a cura di V. Conti, con intr. di G. Galasso (Napoli, 1973), ivi IV (1974), pp. 196-202; D. LACHTERMAN, *Vico, Doria e la geometria sintetica*, ivi X (1980), pp. 10-35; V. CONTI, *Le polemiche matematiche di P. M. Doria (con alcune lettere sconosciute)*, ivi XI (1981), pp. 185-198; E. NUZZO, *I manoscritti napoletani di P. M. Doria*, ivi, pp. 199-202; G. MARTANO, *Fox Morcillo e Paolo Mattia Doria sul «Timeo» platonico*, ivi XII-XIII (1982-1983), pp. 333-341.

⁴¹ Autori e titoli sottoforma di indici, peraltro, sono stati già messi da tempo (e periodicamente aggiornati) a disposizione dei lettori e degli studiosi interessati: cfr. ivi X (1980), pp. 268-357; XX (1990), pp. 290-385; XXX (2000), pp. 356-461, documentazione, questa, tutta disponibile ora anche in CD-ROM, a cura di R. Mazzola e R. Cerino, in allegato a questo «Bollettino» XXXIV (2004).

dui collaboratori del «Bollettino», poteva risultare feconda la proposta di una tripartizione in scuole o tendenze internazionali (italo-napoletana, anglo-americana e tedesca) degli studi del nuovo corso postnicoliniano⁴². Nella fase attuale della ricerca, sia che si guardi all'insieme delle proposte ermeneutiche sia che si consideri il valore dei singoli contributi scientifici, sembra più utile e, almeno per me, stimolante, gettare uno sguardo d'insieme, per far emergere – anche a costo di sgradevoli semplificazioni e inevitabili omissioni – i diversi orientamenti storiografici e le linee di pensiero prevalenti nella riflessione sui temi del *linguaggio*, del *diritto* e della *politica*, identificabili in quelli fondamentali che – come notava benissimo Piovani – consentono di «far girare l'intera filosofia vichiana, individuandola nella sua medesima dinamicità, delineando sulla base di questi suoi stessi percorsi un disegno interpretativo nuovo»⁴³.

Nell'introduzione al primo numero del «Bollettino» (1971), l'acuta e fine ricognizione pioviana dei problemi della ricerca vichiana nella cultura di fine Novecento giungeva alla conclusione che questa era vocata a essere sempre meno «una filosofia del concetto» e sempre più del «concreto», «attratta da quanto è implicito nelle strutture del linguaggio, osservato come insostituibile esperienza di comunicazione e di comunità; e Vico propone una sua filosofia di questa esperienza, così considerata»⁴⁴. Stanno qui le ragioni della polemica anticartesiana, irriducibile al punto di vista di una «fondazione metafisica», emersa, invece, come presupposto delle argomentazioni di Badaloni nell'*Introduzione* alla sansoniana raccolta di *Opere filosofiche*. Nell'elegante ed equilibrata recensione ad essa dedicata il Piovani, dopo le preliminari riserve sull'esclusione dagli scritti filosofici del *Diritto universale* e, in

⁴² Cfr. A. BATTISTINI, *Le tendenze attuali degli studi vichiani*, in *Vico oggi*, Roma, 1979, pp. 10 sgg.

⁴³ P. PIOVANI, *Per gli studi vichiani*, cit., p. 394. Sul tema e limitatamente all'analisi dei primi tren'anni di studi nel «Bollettino» sia consentito rinviare al mio *Filosofia e filologia, linguaggio e storia nel 'Bollettino del Centro di Studi Vichiani' (1971-2000)*, in «Archivio di Storia della Cultura» XIX (2006), pp. 131-168 che riproducono, con non poche varianti, il testo della relazione pubblicata negli *Atti del Convegno palermitano del 2005: Il 'Bollettino del Centro di Studi Vichiani': temi, problemi e prospettive (1971-2000)*, in *La cultura filosofica italiana attraverso le riviste (1945-2000)*, a cura di P. Di Giovanni, Milano, 2006, pp. 331-367.

⁴⁴ P. PIOVANI, *Il Centro di Studi Vichiani*, cit., pp. 7-8. Sul tema sia consentito rinviare al mio *Pietro Piovani e il Centro di Studi Vichiani*, cit., p. 155, nota 7.

particolare, del *De constantia*, svolgeva finissime osservazioni sull'opportuna insistenza del Badaloni a rivendicare l'«europeità di Vico». Era un lavoro prezioso e benemerito da proseguire, secondo il recensore, evitando, però, di smarrire l'«unità» della problematica vichiana, messa in crisi, a suo giudizio, dalla presunta «fondazione metafisica». Assistito dalla fiducia nella «fisiologia dell'ordo» cui si riportava anche il «*facere* umano», la proposta critica esaminata comportava il rischio dell'esclusione della «fondazione di una scienza umana che sia consapevole dell'autonomia del mondo umano dell'azione». Nasceva, perciò, una ricostruzione dell'itinerario speculativo di Vico condizionata dal costante, «preminente interesse fisico-metafisico» a sopravvalutare la «filosofia della mente» delle prime prove a dispetto della matura meditazione sulla storicità del mondo umano, offuscato, quasi al punto da «dare – a torto o a ragione – l'impressione che il Vico più vichiano, il Vico della *Scienza nuova*, non sempre sia il Vico che davvero [...] attinga di più»⁴⁵.

Contro il razionalismo astratto, presuntuoso nell'imporre spiegazioni e classificazioni deduttive e riduttive della complessità del reale, la nuova 'logica' del concreto, teorizzata da Vico e condivisa dalla cultura contemporanea, è quella fondata sul riconoscimento della *ragione* che, nei modi del suo esistere, è garanzia di *linguaggio*. Quest'ultimo, ozioso e insignificante per Cartesio, è momento centrale nella nuova fondazione metafisica, quella della *mens* umana, impegnata a sancire la conversione del *vero* col *fatto*, della *filosofia* con la *filologia*, per corrispondere ad un bisogno di comprensione storica della realtà che si serve del non razio-

⁴⁵ P. PIOVANI, Recensione a G. VICO, *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini (Firenze, 1971), in questo «Bollettino» II (1972), pp. 89-91. La critica costruttiva delle tesi esaminate sarebbe, poi, proseguita nella recensione alla sansoniana raccolta delle *Opere giuridiche* (Firenze, 1974). Ad essere segnalata era l'intenzione badaloniana di rivendicare un *diritto naturale* vichiano che, se avvertiva, contro Grozio, la «processualità storica» tra lo *ius naturale prius* e lo *ius naturale philosophicum*, era, però, sollecitato a conciliarsi con la progressiva razionalizzazione dell'*auctoritas*, premessa a una visione della *ratio* quale integrazione e continuità tra la «dimensione artificiale» e quella «naturale». Ed era su tale preoccupazione di avvicinare la «filosofia» di Vico al mondo della storia senza allontanarla dal *naturale* che si concentravano le conclusive riserve del recensore a proposito della definizione *artificiale* di storicità in Vico. «Nella filosofia vichiana della cultura [...] la dimensione storica può definirsi 'artificiale' soltanto se stia attenta a sottolineare, nel solco dell'etimologia, il progressivo valore dell'*artes-facere* nello sviluppo della ragione verificantesi nel mondo umano» (in questo «Bollettino» V, 1975, p. 160).

nale (immaginazione, fantasia, ingegno) nella *scoperta* dei fatti umani, del mito come della poesia, dei riti religiosi come delle forme arcaiche del diritto. In tale ambito il «Bollettino» ha offerto un'ampia, significativa quantità di contributi e di spunti per nuove direzioni di ricerca, condividendo con la cultura italiana di secondo Novecento l'istintiva insofferenza per le forzate ricostruzioni e gli insostenibili esercizi interpretativi sulla *semantica* e l'*etimologia*, da richiamare, invece, alle loro fonti storiche d'ispirazione. È quanto ha attestato la prima serie della rivista come il suo fondatore segnalava, nel 1979, all'illustre studioso Giuliano Bonfante che aveva reclamato più attenzione alla linguistica. «Ma – gli rispondeva Piovani nel novembre 1979 – tutti i primi nove numeri del nostro BOLLETTINO mostrano che il Vico 'linguista' e grande filosofo del linguaggio non vuole essere trascurato dalle nostre indagini, anche se, in materia (come dicevamo una volta col compianto Pagliaro) avere contributi qualificati sia particolarmente difficile»⁴⁶.

Con gli accurati saggi critico-filologici del Visconti che, nel 1974, hanno efficacemente ricostruito la polemica vichiana contro il convenzionalismo linguistico dei «grammatici latini» del Cinquecento, Giulio Cesare Scaligero e Francisco Sanchez, un tema si è imposto almeno nei primi quattro numeri del «Bollettino»: lo studio delle relazioni Vico-Rousseau. Abbandonato il tanto facile quanto infuondo esercizio di stabilire ipotesi e congetture su effettive relazioni dirette, la ricerca più aggiornata ha cercato di riconoscere il senso di una riflessione su molti temi d'interesse comune, partendo dalla concezione dell'origine del linguaggio e delle culture, al centro di un intervento di Eugenio Garin del 1972 sulla storiografia moderna, da Porset a Cassirer, da Masson a Derathé, da Starobinski a Derrida. Attingendo a fonti comuni, Vico e Rousseau promuovono, ognuno a suo modo, una rivalutazione delle forme storiche e simboliche del linguaggio poetico, lontano dai paradigmi della razionalità formale e astratta, inadeguata a cogliere i contrasti fantastici dell'età primitiva, a teorizzare un identico modello di sviluppo nelle civiltà, secondo quella griglia «tassonomica» che, nel 1973, ha suggerito a Dario Fauci di avvicinare i due filosofi del Settecento all'«antropologia strutturale» di Lévi-Strauss e ad Antonio Verri di approfondire altri momenti della storia della filosofia del linguaggio.

⁴⁶ Pietro Piovani a Giuliano Bonfante, Napoli, 12 novembre 1979, lettera in copia, ora in Archivio della 'Fondazione Pietro Piovani per gli Studi Vichiani', cartella 6/1, c. 1. Di Bonfante cfr. *Vico e la linguistica*, in questo «Bollettino» X (1980), pp. 134-138.

Sono stati offerti originali contributi su Warburton e James Burnett (Lord Monboddo) che, tra il 1744 e il 1780, hanno restituito, in forme sempre meno astratte e schematiche, i contenuti di una problematica di interesse antropologico-linguistico in pensatori del Settecento europeo idealmente solidali con Vico nell'avversione allo scientismo illuministico di derivazione cartesiana, ma diversi per formazione e contesto storico-culturale. Lo documentano soluzioni interpretative nettamente differenziate proprio in relazione alla questione dell'origine del linguaggio con la forte accentuazione, ad esempio, in Monboddo, della concezione dialettica del lavoro, fondata sui *bisogni* e la tesi della monogenesi del linguaggio, trasmesso per volontà divina alla storia dell'umanità prelinguistica, quest'ultima legata, invece, da Vico al mondo poetico-fantastico della *parola* mitica, scossa dalla paura delle forze misteriose della e nella natura.

Linguaggio e mito sono, com'è noto, al centro dell'idea vichiana di *filologia*, ripensata e valorizzata dall'esegesi dei noti saggi di Erich Auerbach. Nel «Bollettino» del 1972 Fulvio Tessitore li ha accuratamente discussi e riproposti al lettore italiano, sottolineando l'importante accezione antropologica della filologia nell'interpretazione dello studioso tedesco, tesa a esaltare la funzione del mito quale fonte del *Volkgeist*, di un'originaria condizione di vita in una forma-processo che è sempre «drammatica». Con il filosofo della *Scienza nuova* si tratta, allora, di recuperare il senso realistico, sociale e politico, dell'immaginazione e delle facoltà poetiche, lontano dalle astratte e astoriche costruzioni del Settecento. Letto alla luce della lezione dello «storicismismo» non hegeliano di Meinecke e di Troeltsch, il Vico di Auerbach è ancora il pensatore «solitario» ma, diversamente da Croce, collegato al barocco europeo e lontano dal romanticismo tedesco. Nella cultura tedesca del Novecento la rivalutazione del nesso *filosofia-filologia* ha impostato una rinnovata disamina del problema *linguaggio*. Con Auerbach e dopo Auerbach è stato Apel a ricostruire l'*idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico* (1963), riconoscendo alla *Scienza nuova* la funzione fondativa della riflessione sul mito e sul primato dell'attività fantastica. L'opera dell'autore tedesco è stata introdotta nella cultura italiana anche grazie alla meritoria traduzione del 1975 che il «Bollettino» del 1977 ha presentato, affidandone la recensione al Battistini, acuto nel sottolineare di Apel l'identificazione, in Vico, del trapasso dall'«apologia dei contenuti educativi della retorica» a una sua comprensione storica in grado di giungere a un vero e pro-

prio «superamento dell'umanesimo con il concetto del linguaggio come rivelazione»⁴⁷. Tuttavia, al recensore, che all'opera esaminata riconosceva dottrina e serietà di costruzione storico-filosofica, non sfuggivano ambiguità e ibridismi di argomentazione teorica; gli stessi che Piovani a lui confessava nella fitta corrispondenza tra il 1975 e il 1976⁴⁸. Ma la recensione-interpretazione del Battistini è importante, perché la riflessione sull'ampliamento in senso storico-genetico e antropologico della ricerca umanistica sul linguaggio, attraverso lo studio delle «lingue materne», è sviluppata nella consapevolezza critica di un'«estensione dell'orizzonte, in Italia chiarita in modo esemplare dal Pagliaro»⁴⁹. Un riferimento, questo, al grande linguista siciliano non sorprendente per i lettori del «Bollettino» che, nello stesso numero del 1977, ha pubblicato una puntuale indagine su *Gli studi vichiani di Antonino Pagliaro*, curata proprio dal Battistini, convinto alla stesura di queste pagine dal Piovani che, sin dal settembre del 1974, aveva visto in lui la figura e l'ingegno dell'«uomo adatto» all'impresa⁵⁰. Egli, nella sua assidua attività di saggista e di recensore, nel «Bollettino» tra il 1974 e il 1980, degli scritti di Struever e Baldini, di Said e Barilli⁵¹, è stato lo studioso ita-

⁴⁷ A. BATTISTINI, Recensione a K. O. APEL, *L'idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico* (tr. it. Bologna, 1975), in questo «Bollettino» VII (1977), p. 207.

⁴⁸ «La lettura del capitolo di Apel – si legge in una lettera a Battistini del giugno 1975 – a me ha confermato l'impressione sommaria che m'aveva fatto una cursoria visione del vol. quando apparve nell'ed. tedesca: dottrina, serietà, ma vi si vedono...planare i colpi d'ala, che sono di Auerbach». «Il Suo giudizio complessivo – ancora allo studioso bolognese nel gennaio 1976 – mi chiarisce le ragioni istintive di un mio sostanziale ripudio di quelle pur fitte e informate pagine di APEL. Tutto sommato, è un ibrido, era indeciso tra varie suggestioni, né aveva una solidità erudita che lo salvasse» (Pietro Piovani ad Andrea Battistini, Napoli, 6 giugno 1975, c. 1 e, ivi, 13 gennaio 1976, c. 1, lettere in copia, ora in Archivio della Fondazione 'Pietro Piovani per gli Studi Vichiani', 'Carteggio Battistini').

⁴⁹ A. BATTISTINI, Recensione a APEL (*op. cit.*), p. 206.

⁵⁰ La lettera di Piovani a Battistini è da Napoli, 21 settembre 1974, in copia, ora in Archivio della Fondazione 'Pietro Piovani per gli Studi Vichiani', 'Carteggio Battistini', c. 1.

⁵¹ «[...] Pubblico nel '79 – scrive Piovani a Battistini – [...] la scheda Baldini. Il quale è stato uno dei miei autori. Godo che Lei riscopra, sotto il pacioso Melafumo, l'uomo di gusto, il prosatore principe, l'uomo di buone letture (Ariosto, Manzoni: il volumetto ricciardiano su Lucia ha notazioni finissime)» (Pietro Piovani ad Andrea Battistini, Napoli, 14 marzo 1979, lettera in copia, ora in Archivio della Fondazione 'Pietro Piovani per gli Studi Vichiani', 'Carteggio Battistini', c. 1).

liano più attento a disvelare l'importanza del confronto critico dell'universo vichiano con la tradizione classico-umanistica sullo sfondo di una privilegiata attenzione alla civiltà del barocco: un universo di argomenti e di stili di vita culturale tanto ricco quanto inesplorato dalla lettura neoidealistica, convinta sostenitrice, sul piano teorico, dell'incompatibilità tra *estetica* (in quanto scienza filosofica) e *retorica* (autentica «pseudoscienza»). Agli interessi dello studioso bolognese e alle vastissime sue competenze di erudito, critico letterario e storico della lingua si debbono finissime ricerche sulla *Tradizione e innovazione nella tassonomia tropologica vichiana* (nel «Bollettino» del 1973), meritevoli di attenzione per la messa in rilievo dell'originalità delle tesi vichiane sulla «metafora» e i «tropi», sul ruolo e la *degnità della retorica* (come recita il titolo della fortunata monografia del 1975). In tale orizzonte è maturata «un'ipotesi generale di grande portata ermeneutica», per sottolineare la capacità del filosofo napoletano di cogliere «nella genesi dei tropi» le «relazioni 'sensuose' di causa ed effetto, di parte e tutto» e di «risolvere in modo fecondo il paradosso della retorica, il cui oggetto d'indagine è il discorso lontano dall'usuale e, nondimeno, usato normalmente nel *sermo cotidianus*»⁵². Uno sviluppo del tema, interessante per la sua diretta applicazione testuale, è apparso nel denso contributo del 1979 su *La struttura retorica dell'orazione di Vico in morte di Angela Cimmino*. Qui la rigida architettura del discorso cartesiano è abbandonata a vantaggio del più fecondo metodo *topico*, strettamente connesso all'autentica *inventio* dei retori, distante dai canoni del genere apodittico-encomiastico di matrice classica (Cicerone e Quintiliano, in primo luogo), meditato e trasformato dall'introduzione del modello tassiano di discorso funebre, tipico del clima controriformistico.

È stato, quello proposto, un approfondimento della prosa giuridico-filosofica in età moderna e, insieme, un ritorno anche allo studio del Vico *scrittore*, condotto idealmente a sviluppare, innovandole, le magistrali indagini di Mario Fubini che hanno fatto di *Stile e umanità* la ricerca del primo Novecento più esauriente sul tema, una delle prove meglio riuscite dell'analisi letteraria del pensiero di Vico. In proposito, i lettori del «Bollettino» debbono ritornare ancora una volta al Battisti-

⁵² A. BATTISTINI, *Tradizione e innovazione nella tassonomia tropologica vichiana*, in questo «Bollettino» III (1973), p. 80. Cfr. di C. VASOLI la recensione ad A. BATTISTINI, *La Dignità della Retorica. Studi su G. B. Vico* (Pisa, 1975), ivi VII (1977), pp. 223-228.

ni come a uno dei maggiori esperti del *linguaggio* del Vico studiato dal punto di vista delle relazioni con la retorica, documento della persistente eredità dell'umanesimo, ripensata, però, come mezzo di accesso alla ricerca antropologica e alla filosofia, all'etica e al diritto. La ben nota polemica vichiana contro la definizione cartesiana di ragione, ridotta ad astratto calcolo è stata opportunamente vista coincidere con la rivalutazione del metodo «topico» nella «nuova retorica» degli anni Settanta (Perelman). Al tema e in un orizzonte critico più attento ai problemi della storia della cultura moderna dal punto di vista storico-storiografico, può essere riferito lo studio di Cesare Vasoli, nel «Bollettino» del 1979, sull'uso della *topica* in Bodin e Vico, preceduto da quello del Comparato, nel 1976, sulla «logica metonimica» delle citazioni giurisprudenziali del giovane avvocato e oratore Francesco D'Andrea, testimone di un ambiente già nettamente antigesuitico dentro i complicati rapporti tra potere politico e ceto civile nella Napoli di metà Seicento.

Per tutto ciò, dalla concreta pratica storiografica la filosofia di Vico è stata ricollocata nella «diffusione della nuova cultura», penetrata dopo Campanella ed attraverso la *nuova scienza* di Galilei in un *illuminismo* sensibile ai temi della *storicità* e dell'agire umano⁵³. Infranta la «visione monistico-cosmologica» della filosofia, il «filologismo e genetismo» del metodo vichiano hanno indicato la via della «fondazione di una scienza umana che sia consapevolezza dell'autonomia del mondo umano dell'azione», secondo la grande lezione del filosofo del diritto, Giuseppe Capograssi, «discepolo di Vico» più che interprete, «letteralmente un *vichiano*, alimentato dalle idee di Vico». Così, nel 1976, lo definiva l'allievo Piovani in un acuto profilo pubblicato nel «Bollettino»⁵⁴, rievocando idealmente quanto già sottolineato nella partecipe e magistrale ricostruzione dell'*Itinerario di Giuseppe Capograssi* (1956) a proposito dell'autore a lui «più congeniale»⁵⁵. Veniva analizzato, in par-

⁵³ Cfr. E. GARIN, *Storia della filosofia italiana*, Torino, 1978³, vol. II, parte IV: «Controriforma e Barocco. Da Campanella a Vico», pp. 763 sgg.

⁵⁴ P. PIOVANI, *Capograssi e Vico*, in questo «Bollettino» VI (1976), p. 194.

⁵⁵ ID., *Itinerario di Giuseppe Capograssi*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto» XXXIII (1956) IV, p. 7: «Congeniale [...] nella capacità di legare, nell'unità della storia concreta dell'uomo, filosofia e giurisprudenza; congeniale nella volontà di andare a cercare il vero e il certo nelle strade battute dalla povera gente, che quotidianamente, vivendo il proprio destino, silenziosamente conviene nelle idee che presiedono allo sviluppo dell'uomo o che, abbandonate e tradite dall'uomo, gettano l'umanità nelle catastrofi in cui essa sembra, di tanto in tanto, sprofondare».

ticolare, il noto saggio del 1925 su *Dominio, libertà e tutela nel «De uno»* e il testo della conversazione su *L'attualità di Vico* del 1945, discutendo le principali relazioni teoriche interne all'opera vichiana, originalissime, innanzitutto, nel sostegno a una lettura del *De uno* in funzione della *Scienza nuova*, ripensato e valorizzato anche per quello che aspirava ad essere e non era. Di qui l'originale tensione teorica che l'analisi acutamente prospettava, diagnosticando uno «squilibrio» tra l'assunzione del platonismo tradizionale e la richiamata centralità dell'*azione*, tra la nascita del diritto nell'*azione* e la teoria di un'attività consapevole della tormentata scoperta dell'*idea* nascosta nel reale, del nesso complicato tra l'*idea* e la *vita* dentro lo stesso «rapporto di vita». La *scienza* del filosofo napoletano è *nuova*, perché riformula la delicata questione filosofica dei rapporti tra universale e particolare. L'ordine universale non è più quello *cosmico* da decifrare, ma il *civile* che gli uomini fanno nel loro agire. Quest'ultimo, diversamente dai particolari e occasionali comportamenti, si traduce in una «struttura» riconoscibile nella vita delle nazioni, in un *universale* che è la loro comune *natura*. Una lettura, questa del Capograssi, valorizzata per la sua tensione a essere «oltre il testo», nei «nodi e [...] problemi caratteristici» che Piovani commentava, richiamando l'attenzione dei lettori del «Bollettino» sui principali motivi speculativi: il «genetismo» di Vico, «poeta dell'alba» che implica la messa in crisi di ogni ontologia tradizionale, la lettura tragica e, quindi, storica del momento delle origini, distinta da quella esclusivamente logica di Rousseau; l'intuizione della ragione che vive agendo e si realizza, perciò, nel mondo dell'*azione*; la distanza da una «data lettura» della filosofia della storia agostiniana a disegno e fine predefiniti; la «continua sperequazione e continua equazione» tra individuo e storia, coerente con l'interesse vichiano per le «masse» che fanno il mondo umano; la funzione della *Provvidenza* come legge di *necessità*, chiamata a salvare l'uomo non nei trionfi ma nelle sue cadute, a garantire, cioè, un *ordine* senza mai renderlo «provvidenziale», dettando, così, le condizioni di una vera «catastrofe», l'unica, autentica condizione di riscatto dentro la vita umana⁵⁶. E tutto ciò ha consentito all'interprete di poter condividere la tesi dello «*scisma*» di Vico, il

⁵⁶ ID., *Capograssi e Vico*, cit., pp. 195-197, 199-202; ID., Recensione a R. ESPOSITO, *Vico e Rousseau e il moderno Stato borghese* (Bari, 1976), in questo «Bollettino» VII (1977), p. 210.

primo a tracciare un solco tra realtà umana e mondo della natura dentro la filosofia moderna che all'antica visione *cosmologica* ha sostituito quella *umanologica*. Protagonista del processo di denaturalizzazione dell'*ordo* avviato dall'umanesimo, il filosofo napoletano è «l'umanista post-rinascimentale» che si collega inconsapevolmente alle moderne inquietudini di Montaigne e Pascal, alleati dalla lezione di quell'agostinismo che regge «il socratismo cristiano, umanistico e pre-umanistico», opposto allo «schema teologico» della storia provvidenzialistica, cosmologica ed universalistica presente già in Agostino e poi in Bossuet prima di riproporsi con Hegel. Perciò l'autore della *Scienza nuova* poteva essere introdotto da una storiografia del *senza* in quanto autore della «filosofia *senza natura*» e *senza Hegel*⁵⁷, per l'inevitabile transizione dalla filosofia *monastica* a quella *politica* in cui l'umano vivere si storicizza negli *ordini* civili, ma senza rinunciare alla relazione dei principi della *normatività* con quelli della *società* o rinnegare l'azione della legge quale «mente ordinante le città» che occorre comprendere nella sua dimensione storica.

Il tentativo di ridurre la meditazione vichiana ad esclusivo pensiero politico ha conosciuto non poche critiche in chi – come Fassò e Piovani – ha individuato nella riflessione sulla ragione come *ragione civile*, sul mondo dell'uomo quale *mondo umano del diritto* i motivi ispiratori di tutta la «filosofia» di Vico: «Ridotto a puro pensiero politico, il pensiero di Vico non solo perde tanta parte di sé – la miglior parte di sé – ma ha dimensioni modeste rispetto alle posizioni teorico-politiche di molti tra i coevi filosofi europei, che hanno ben altra sensibilità rispetto alla problematica dello Stato moderno in formazione»⁵⁸. Nonostante le ritornanti incertezze e le persistenti contraddizioni, la storia, nel filosofo della *Scienza nuova*, è «lotta di classi», manifestazione di un'«etica

⁵⁷ P. PIOVANI, *Vico e la filosofia senza natura* (1969), poi in *La filosofia nuova di Vico*, cit., pp. 4, 66, 70, 72, 87; ID., *Vico senza Hegel* (1968), ivi, pp. 195-196, 199, 201-203. Sulle ragioni e le fonti dell'«agostinismo» pioviano hanno insistito le ben note interpretazioni di E. NUZZO, *Lo studioso di Vico*, in *L'opera di Pietro Piovani*, a cura di F. Tessitore, Napoli, 1991, pp. 270 sgg. e 298 sgg. e G. ACOCELLA, *Piovani e Capograssi. La disperata speranza: finitudine e mondo storico* (1991), poi in ID., *L'etica sociale di Giuseppe Capograssi*, Napoli, 1992, pp. 245 sgg. Una complessiva ricostruzione della presenza di Hegel ha offerto C. CESA, *Il confronto con Hegel*, in *L'opera di Pietro Piovani*, cit., pp. 415-434.

⁵⁸ Così P. PIOVANI, *Della apoliticità e politicITÀ di Vico*, cit., p. 728. Di FASSÒ, cfr. specialmente le note tesi raccolte in *Vico e Grozio*, Napoli, 1971, in particolare le pp. 28 sgg. Cfr. E. NUZZO, *Gli studi vichiani di Pietro Piovani*, cit., pp. 310-313.

del lavoro e del sacrificio», di un agire umano che presuppone l'alleanza di *pensiero-società* e un maturo «senso giuridico dell'*istituto* e della sua complessa significazione»⁵⁹. Rinunciare ai tradizionali precipitati teorici e categoriali ha indotto ad accentuare una nuova sensibilità critica più per la dimensione giuridica che per la prospettiva politica, quest'ultima dominante gli studi del Giarrizzo, convinto della «sostanziale 'politicità' della riflessione vichiana», segno inconfondibile della storicità costitutiva della sua meditazione sui grandi problemi della società moderna napoletana ed europea, *in primis*, sulla feudalità e la «lotta vittoriosa che l'individualismo agrario viene conducendo nel Sei e Settecento in Europa e nel Mezzogiorno napoletano, contro i *communia* e le consuetudini contadine»⁶⁰. Persuaso che la *politica* rimanga il centro di gravità problematico e speculativo della riflessione vichiana, Giuseppe Galasso ha, tuttavia, nel «Bollettino» del 1982, proposto un «itinerario alternativo» a quello indicato dal Giarrizzo, situando il momento della «trasformazione», della «crisi» al tempo del *De ratione*. Infatti, dopo gli esercizi letterari degli *Affetti di un disperato* e i motivi tradizionali, umanistici ed accademici delle *Orazioni inaugurali*, con la dissertazione del 1708 inizia una nuova fase della meditazione vichiana, contrassegnata da una originalità di pensiero che può cominciare a definirsi vichiana. Nel periodo tra il *De antiquissima* e il *Diritto universale* l'elaborazione della nuova, moderna «filosofia» si fonda sui principi del diritto, rivelando i motivi di continuità tra la fase che culmina nel *Diritto universale* e quella che si svolge attraverso le varie redazioni della *Scienza nuova*⁶¹.

⁵⁹ P. PIOVANI, *Ex legislatione philosophia*, cit., pp. 228, 255 e *Pensiero e società in Vico* (1968), poi in *La filosofia nuova di Vico*, cit., p. 167; *Della apoliticità e politicità di Vico*, cit., p. 159. Sul definitivo congedo da residui di «ontologismo» si vedano le articolate e non sempre coincidenti posizioni degli interpreti (da Cacciatore a Cantillo, da Lissa a Tessitore) in E. NUZZO, *Lo studioso di Vico*, cit., p. 247; ma, con riferimento al «primo Piovani», cfr. anche le pp. 220 sgg. e note.

⁶⁰ G. GIARRIZZO, *Vico, la politica e la storia*, Napoli, 1981, p. 107.

⁶¹ «Questa novità generale e complessiva sarebbe poi emersa in luce più piena nella *Scienza nuova*, quando la sua definizione sarebbe stata da lui applicata non più soltanto alla filologia nel nesso *verum-certum*, come era accaduto nel *Diritto universale*, bensì all'intero complesso del suo pensiero» (così G. GALASSO, *Il Vico di Giarrizzo e un itinerario alternativo*, in questo «Bollettino» XII-XIII, 1982-1983, p. 226).

3. La scomparsa, nell'agosto 1980, di Pietro Piovani, di uno studioso che aveva così informato fortemente di sé tutta la prima serie del «Bollettino», non lasciava un vuoto. L'identità di un lavoro teorico-storiografico, praticato *in proprio* ma sempre fedele a quell'esigenza di cooperazione con gli *altri* – che era stata una delle ragioni della nascita del «Bollettino» – stringeva ancor di più antichi e nuovi collaboratori alla rivista che, dal 1981, conosceva una fase di inevitabile riassetto teorico e organizzativo. Ricostituita la direzione con Giuseppe Giarrizzo e Fulvio Tessitore, furono istituiti un 'comitato di redazione' (composto da Giuseppe Cacciatore, Giuseppe Cantillo, Riccardo Maisano ed Enrico Nuzzo) e una sede redazionale presso la neonata Fondazione 'Pietro Piovani per gli Studi Vichiani' di Napoli. I primi numeri della seconda serie (1981-1990), pubblicati dall'editore napoletano 'Bibliopolis' in una nuova veste grafica che anche cromaticamente si volle differenziare dalla precedente, risultarono ampliati nelle pagine, ma immutati nell'interna articolazione. Aperto da un contributo del Tessitore alla *Bibliografia vichiana di Pietro Piovani*⁶², il numero del 1981 era un omaggio al maestro e all'*exemplum* di un'assai fine e inimitabile teoresi praticata liberamente nel campo della storia delle idee che aveva segnato un'intera generazioni di studiosi; era, altresì, una ricognizione del lavoro svolto che si intendeva sviluppare, per aggiornare – con Piovani e oltre Piovani – il nesso (*naturaliter* vichiano) tra l'impegno storico-filologico rinnovato e l'indagine teorica su Vico, nei suoi *testi* e nel suo *tempo*. In tale aspirazione mi sembra convergano le principali linee di ricerca dei primi numeri della seconda serie, tesi, innanzitutto, a incoraggiare una nuova fase dello studio sul linguaggio tra diritto, politica e storia.

Gli anni immediatamente successivi hanno promosso un ampliamento dell'orizzonte problematico e dei suoi contenuti, riflesso e, insieme, proiezione teorica del lavoro critico-filologico (ancora in corso) sulle *Opere*. Felicamente avviato nel primo decennio di vita della rivista, il progetto di edizione critica delle opere conosceva risultati significativi. Il «Bollettino» del 1986 pubblicava, infatti, i lavori preparatori del Visconti alla ristampa degli scritti minori come l'«allocuzione» *Per le nozze regali di Carlo di Borbone con Maria Amalia di Walburga*, ricca di importanti annotazioni storico-critiche del curatore, Gian Galeazzo Visconti, sul tema delle «antichità germaniche». Sondaggi e prove di edizione del Vico latino avevano già offerto, nel 1981, i lavori di tradu-

⁶² F. TESSITORE, *La bibliografia vichiana di Pietro Piovani*, ivi XI (1981), pp. 5-12.

zione integrale, di annotazione e di commento (con la collazione dell'*editio princeps* e dei manoscritti autografi) dell'«allocuzione» *Sulla venuta di Filippo V a Napoli* (curata da Rosalinda D'Angelo) e delle *Vici Vindiciae*, pubblicate da Teodosio Armignacco nel numero del 1982-1983. L'esegesi di quest'ultimo scritto conosceva, nello stesso numero, un'importante «integrazione» per l'intervento di Salvatore Cerasuolo che ne ricostruiva le fonti classiche. Privilegiava l'Aristotele della *Rhetorica* per la definizione dei «detti acuti» e l'Orazio dell'*Ars poetica* per i «detti arguti», con riferimenti estesi ai temi della commedia in cui primeggiava il modello terenziano⁶³. Un nuovo impegno, questo sul Vico latino, che fungeva da premessa e, insieme, da conferma a studi specifici su temi e fonti di Vico, aperti, nel «Bollettino» del 1981, da una «scheda» di Massimiliano Pavan su *Vico e la filologia classica del Cinque-Seicento*, foriera di lavori collaterali e propedeutici del tipo di quelli auspicati da Sasso nel dibattito del 1973, per realizzare un inventario di tutta la documentazione edita e inedita, a stampa e in manoscritto, presente nelle principali biblioteche napoletane, italiane e fuori d'Italia⁶⁴. Dalla metà degli anni Ottanta questa attività ha motivato l'introduzione, nel «Bollettino», di una nuova «sezione», l'«Archivio Vichiano», che ha ripubblicato testi poco noti o inediti e accolto traduzioni di scritti brevi da tempo inaccessibili al lettore italiano⁶⁵. Inoltre, a favorire un dibattito teorico-storiografico su questioni filologiche, proposte dall'ecdotica, è stata, dal 1990, la nuova «sezione» per i «Materiali per l'edizione critica» che ha raccolto, ordinato e commentato documenti inediti e lettere⁶⁶.

⁶³ S. CERASUOLO, *Le fonti classiche della dottrina del riso e del comico nelle «Vici Vindiciae»*, ivi XII-XIII (1982-1983), pp. 319-332. Cfr., da ultimo, R. RUGGIERO, *Le rivendicazioni di Tacito. In margine alle Vici Vindiciae*, ivi XXX (2000), pp. 185-197.

⁶⁴ G. SASSO, *Per l'edizione nazionale di Vico*, ivi III (1973), p. 59. Cfr. *Catalogo vichiano napoletano*, a cura di M. Sanna, supplemento a ivi XVI (1986), pp. 495-659; *Contributo al Catalogo vichiano nazionale*, a cura di R. Mazzola e M. Sanna, supplemento a ivi XIX (1989), pp. 323-434; M. SANNA, *Aggiunte al Catalogo vichiano napoletano*, ivi XX (1990), pp. 247-250 e S. CAIANIELLO, *Catalogo vichiano internazionale. Censimento delle prime edizioni di Vico nelle Biblioteche al di fuori d'Italia*, Napoli, 2000.

⁶⁵ Si tratta di scritti di J. K. VON ORELLI, a cura di G. Di Costanzo, in questo «Bollettino» XIV-XV (1984-1985), pp. 375-388; di A. A. CAMUS e M. SOY, ivi XXIV-XXV (1994-1995), pp. 325-363, nonché di contributi sull'araldica nella *Scienza nuova Prima*, a cura di A. Savorelli, ivi XXVIII-XXIX (1998-1999), pp. 361-370 e su *Vico nelle rete*, a cura di A. Atzeni, ivi, pp. 371-376.

⁶⁶ Cfr. M. SANNA, *Materiali per l'edizione critica*, ivi XXII-XXIII (1992-1993), pp. 473-476; ivi XXIV-XXV (1994-1995), pp. 247-264 [interventi di P. CRISTOFOLINI, M.

L'accesso al significato storico di un testo risiede nel suo «contesto» che non può ignorare il rapporto dell'autore con gli strumenti linguistici a sua disposizione e la relazione intenzionale con i destinatari del suo pensiero. Sul tema e a sostegno della pubblicazione, nel 1992, dell'edizione critica delle *Epistole*, curata da Manuela Sanna, il «Bollettino» del 1994-1995 ha ospitato un intervento della stessa curatrice sulla «nascita dell'idea di scienza nuova». Nel numero del 2000 ha accolto gli Atti di un seminario del 1999 su «Vico e la cultura contemporanea nella sua corrispondenza», pubblicando studi che, ispirati dalle pagine del carteggio, hanno presentato indagini su Bayle ed Estevan, su Giacco, Grozio e il giusnaturalismo moderno, su Garofalo e Malebranche, Locke e gli Accademici di Medinaceli, nonché un regesto degli interlocutori di Vico nei manoscritti della Biblioteca Nazionale di Napoli⁶⁷.

Ancor più rilevanti e con documentati riscontri nel «Bollettino» sono stati i lavori per la *Scienza nuova* del 1730, avviati da incontri e seminari sui problemi dell'edizione critica, discussi da Antonio Garzya, Giuseppe Giarrizzo e Paolo Cristofolini che, agli inizi degli anni Ottanta, ha assunto l'onore e il grande onere del restauro della più nota opera di Vico. Alle iniziative in preparazione e a quelle realizzate la rivista ha assicurato, fin dal numero del 1998-1999, l'opportuno risalto, pubblicando gli Atti di un seminario (svoltosi a Roma nella sede dell'Accademia Nazionale dei Lincei) con interventi di Sabatino Moscati, Presidente dell'Accademia, Mario Agrimi, Giuseppe Cacciatore, Paolo Rossi, Fulvio Tessitore e Alberto Varvaro, quest'ultimi convinti di poter attribuire alla *Scienza nuova* del 1730 un'autonoma configurazione storica, ben diversa da quella presente nella «filologia» del Nicolini, benemerito per aver illuminato, alla luce degli individuati materiali manoscritti e postillati, il processo di formazione della *Scienza nuova*, ma ansioso di finalizzarlo al passaggio ascendente e sempre migliorativo dalla prima 'redazione' (1725) all'ultima vera e propria edizione (1744). La riscoperta della vera «seconda» *Scienza nuova*, quella del 1730, – resa quasi inaccessibile dall'edizione laterziana che identificava la «seconda» con l'edizione del 1744 – ha fissato l'inizio di una fase nuova della

G. PIA e M. SANNA]; ivi XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 323-365 [interventi di P. AMODIO, S. CAIANIELLO, R. MAZZOLA, M. RICCIO, M. SANNA e A. TRAVERSA]; ivi XXX (2000), pp. 301-313 [interventi di P. CRISTOFOLINI e testo di F. TARZIA].

⁶⁷ Cfr. i saggi di L. BIANCHI e M. CONFORTI, G. FULCO e R. MAZZOLA, F. PIRO e M. RASCAGLIA, M. SANNA, A. STILE e P. TOTARO, ivi XXX (2000), pp. 13-149.

ricerca che ha continuato il disegno piovaniano, innovandolo dall'interno con sondaggi e analisi testuali ricche di questioni ermeneutiche nuove, legate, innanzitutto, alla storia delle complesse tappe di avvicinamento al testo a stampa. A documentarla, nel «Bollettino», ha contribuito il lavoro di Daniela Rotoli che, nel 1994-1995, assunta a campione la sezione delle *Degnità*, ha studiato le varianti di *Cinque esemplari postillati*, discutendone i possibili abbinamenti cronologici e teorici con *Correzioni*, *Miglioramenti ed Aggiunte Terze* e *Quarte* che impongono al testo significative integrazioni e/o sostituzioni di parti.

Intimamente correlate ai progressi dell'impegno critico-filologico sono state, nel «Bollettino» della seconda serie, le scelte di studio, tese a perseguire una «storicizzazione della filosofia e della cultura» del filosofo napoletano. Di qui l'impegno a decifrare il complesso «problema Vico» nel contesto europeo della Napoli del suo tempo, con un'«impostazione sempre più *kulturgeschichtlich*» che ha riproposto il nesso tra «ricerca storica e storia della storiografia», rinnovando, così, un contrassegno importante della cultura italiana novecentesca⁶⁸. Non a caso, nel «Bollettino» tra i primi anni Ottanta e i Novanta, si è incrementata non solo la quantità dei saggi e delle «Schede e Spunti» ma, soprattutto, la parte informativa e critico-bibliografica. Ad occupare quasi un quarto di ogni fascicolo sono state le sezioni delle «Recensioni» e degli «Avvisi Bibliografici», impegnate nell'attenta ricognizione della più recente letteratura nazionale e internazionale, lavoro che, da oltre un ventennio, ha coinvolto e coinvolge studiosi accreditati e più giovani ricercatori, diretti e indiretti allievi del Tessitore⁶⁹. Di quest'ultimo è opportuno ricordare interventi significativi (condivisi nelle finalità teoriche e storiografiche da uno storico di eccezionali capacità come Giarrizzo) che hanno preliminarmente mirato a sottrarre la questione *Vico oggi* dagli schemi di interpretazione e di classificazione per scuole

⁶⁸ Così F. TESSITORE, *Vent'anni*, ivi XX (1990), p. 7; cfr. ID., [Presentazione di] Atti del Convegno su «Pensiero e vita civile nella Napoli del Seicento», ivi XVI (1986), pp. 5-6.

⁶⁹ Anche un confronto tra i dati quantitativi relativi alle prime tre decadi della rivista è significativo: se tra il 1971 e il 1981 gli 'avvisi' risultano 422, nella seconda decade salgono a 540, mentre nel decennio 1991-2000 raggiungono quota 749. Analogamente, progressivo incremento conoscono i contenuti delle altre sezioni storiche del «Bollettino»: i *Saggi*, *Schede e Spunti* e *Recensioni*, rispettivamente 44, 84 e 75 (per un totale di pagine 2168) nel decennio 1971-1980; 38, 56 e 47 (per un totale di pagine 2624) tra il 1981 e il 1990; 47, 34 e 89, (per un totale di pagine 2311) nel decennio 1991-2000.

o indirizzi di ricerca⁷⁰. Né meno deciso è stato l'abbandono delle astratte quanto sterili analisi attualizzanti, fondate sull'arbitrario e astorico metodo dell'estrapolazione, alimentato, soprattutto, dagli studi di matrice anglo-americana, confluiti, agli inizi degli anni Ottanta, nei «New Vico Studies»: la rivista fondata, nel 1983, da Giorgio Tagliacozzo e Donald Phillip Verene con lo scopo di identificare nel filosofo napoletano quell'ideale di unificazione e interdisciplinarietà del sapere, espresso nella ben nota metafora organicistica del *Tree of Knowledge*, contro gli esiti razionalistici della filosofia analitica americana di metà Novecento⁷¹. Tuttavia, anche alla luce dei punti deboli di tale lettura si è riproposto un problema all'altezza dei tempi moderni: la questione, cioè, di una rifondazione dello statuto delle scienze umane e la consapevolezza della presenza in essa di un complicato intreccio di storiografia e scienze sociali che sposta, per così dire, l'area più ristretta della *filosofia* verso un'estesa e articolata realtà, quella della *storia della cultura*. In proposito, occorre notare che la polemica contro il *Vico atlantico* è maturata nei toni diretti e accesi di un vero e proprio contrasto culturale, sancito proprio da un intervento del Tessore su *Vico e le scienze sociali*, pubblicato nel primo numero (1981) della seconda serie del «Bollettino». Lo scopo è stato di chiarire le linee di una ricerca sul rapporto tra *pensiero* e *società*, impostato da Vico sotto l'«impalcatura» barocca, ma in una *scienza* tutta concentrata sulla genesi del linguaggio dei fatti, su quell'umanissima dialettica dei «bisogni», tipica del mondo civile *fatto* dagli uomini. In esso l'*ordine*, garanzia di libertà dell'azione, è anche «divinazione», dimensione aperta al possibile e al futuro, garantita dalla Provvidenza in quanto costruzione del rapporto tra l'accaduto e ciò che deve accadere. Da qui l'avvento di una nuova filosofia «materiale» e «formale» della storia che, lontano da ogni tradizionale modello teologico, si fonda sul nesso tra i fatti storici definiti e la deter-

⁷⁰ Cfr. F. TESSITORE, Recensione a A. BATTISTINI, *Le tendenze attuali degli studi vichiani*, cit., in questo «Bollettino» X (1980), in partic. pp. 207-209.

⁷¹ Per le origini e gli sviluppi delle tesi di Tagliacozzo si veda la sua raccolta di scritti, *The Arbor Scientiae Reconceived and the History of Vico's Resurrection*, Atlantic Highlands, 1993 (di A. VERRI è la recensione in questo «Bollettino» XXVI-XXVII, 1996-1997, pp. 273-276). Dal 1986 si deve a Enrico Nuzzo il lavoro di ampia, puntuale e rigorosa recensione dei «New Vico Studies»: cfr. questo «Bollettino» XVI (1986), pp. 427-432; XIX (1989), pp. 272-278; XXI (1991), pp. 174-186; XXIV-XXV (1994-1995), pp. 294-308; XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 310-322; XXVIII-XXIX (1998-1999), pp. 336-343 e XXX (2000), pp. 291-300.

minazione della regolarità e tipicità dei loro sviluppi in una «storia come filosofia e scienza dell'umanità sociale»⁷².

Anche per questo secondo *ciclo* di vita del «Bollettino», a riannodare i fili di queste mie pagine possono utilmente contribuire i motivi e i problemi della filosofia vichiana del *linguaggio* tra *diritto* e *politica*, sollecitati, fin dagli inizi degli anni Ottanta, dalle tendenze più rappresentative della cultura europea e, soprattutto, di quella tedesca. Nuova linfa teorica e storiografica ha assicurato la lettura «storicistica» di Vico, rielaborata dal nuovo storicismo «critico-problematico», nettamente distinto e distante dall'interpretazione idealistica e crociana. Questa prospettiva, attraente lo stesso Piovani, ha indirizzato i saggi d'esordio della seconda serie del «Bollettino», coinvolgendo direttamente allievi scientificamente maturi e più giovani studiosi. *In primis*, il Tessitore, introdotto dal Piovani, allo studio (1970) dell'«illuminismo e storicismo» del Cuoco vichiano e di *Vico tra due storicismi* (1968), della *comprensione storica e cultura* (1979), per ricordare solo alcuni dei suoi lavori più noti, negli anni Settanta, sui temi dell'individualità e della ragione storica di cui il filosofo napoletano appariva grande teorico. È stata, questa, un'innovativa esperienza di studio, praticata nelle pagine del «Bollettino», attente, nel 1979, a ricostruire l'incontro di Vico con i filosofi tedeschi del linguaggio nello storicismo delle origini (da Hamann a Herder, da Goethe a Humboldt, da Wolf a Jacobi e Orelli fino a Capei e Ferrari, Balbo e Niebuhr, Göschel e Cauer) nei termini, però, criticamente controllati di un'«analogia funzionale» che ha messo al riparo dalle astratte comparazioni come dalle sterili ipotesi di «precorrimento» o «disguido» storici⁷³.

La cultura storico-filosofica della Germania moderna e contemporanea è stata un punto di riferimento anche dell'impegno su Vico di Cacciatore che, nella metà degli anni Settanta, aveva già dato pregevo-

⁷² F. TESSITORE, *Vico e le scienze sociali*, ivi XI (1981), pp. 157-159, 161-162. Una ricognizione testuale, che risente di tale impostazione, anche intervenendo sulla delicata questione teorica e storiografica della 'politicità' (con diretto riferimento alle tesi di Giarrizzo e Piovani, sopra richiamate), è in un altro scritto dell'A. (*Vico, la decadenza e il ricorso* [1999], poi in ID., *Nuovi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Roma, 2002, pp. 35-53; e in *Venezia nella sua storia: morti e rinascite*, a cura di C. Ossola, Venezia, 2003, pp. 3-21) che affronta il senso dell'ordine storico nella prospettiva storicistica della lettura di Vico.

⁷³ ID., *Vico nelle origini dello storicismo tedesco*, in questo «Bollettino» IX (1979), pp. 5, 11.

li contributi allo studio su Vico e lo «storicismo» di Dilthey e il marxismo di Bloch. Nel «Bollettino» del 1981 pubblicava (in collaborazione con Giuseppe Cantillo) un sintetico ma denso rendiconto critico-storiografico dei *Materiali su «Vico in Germania»*. L'indagine toccava i temi dello storicismo tra la fine del Settecento e gli inizi del secolo XIX, intervenendo sui noti lavori di Costa, Marini e Tessitore, prima di trattare di Hegel e della cultura filosofica posthegeliana, di Dilthey, Meinecke e Troeltsch fino a raggiungere Horkheimer e Auerbach, Apel e Bloch, Gadamer e Grassi: tutti in relazione diretta o indiretta con Vico e il vichismo moderno e contemporaneo che i lettori del «Bollettino» avevano già appreso dagli originali saggi del 1979⁷⁴. Particolare risalto, nella conclusione dei *Materiali*, assumevano le note letture di Ferdinand Fellmann, impegnato a comparare il Vico filosofo delle origini della storia con il Kant teorico della dimensione *pratica* del concetto di storia e i progetti di ricostruzione «trascendentale» di Stephan Otto⁷⁵. Si è trattato, com'è noto, di interpretazioni assai differenziate che, concentrate su una rilettura dell'assioma *verum-factum*, hanno finalizzato l'indagine sulle questioni del linguaggio e della poeticità del momento linguistico ai temi della «filosofia della storia» o della «metafisica», sia pure in un senso non tradizionale. È stato il caso proprio della lettura di Otto, deciso a enfatizzare l'attribuzione a quell'*assioma* di una funzione scientifica fondante contro la dicotomia scolastica di scientismo cartesiano e «storicismo» umanistico, fatta valere dalla moderna letteratura anglosassone (Berlin). Da qui la scelta teorica di convertire la relazione tra *metafisica* e *storia* in una sintesi unitaria di *mos geometricus* e metodo topico-inventivo, prospettando il possibile

⁷⁴ Cfr. G. CACCIATORE-G. CANTILLO, *Materiali su «Vico in Germania»*, ivi XI (1981), pp. 13-32 e, poi, ID., *Studi vichiani in Germania 1980-1990*, ivi XXII-XXIII (1992-1993), pp. 7-39. Cfr. anche di G. CACCIATORE il saggio su *Vico e Dilthey. La storia dell'esperienza umana come relazione fondante di conoscere e fare*, ivi IX (1979), pp. 35-68. In proposito, rinvio a *Vico in Germania nel «Bollettino del Centro di Studi Vichiani» (1971-1990)*, a cura di M. Riccio, ivi [supplemento] XX (1990), pp. 3-11.

⁷⁵ F. FELLMANN, *La teleologia storica in Vico e in Kant* (tr. it. di G. Moretto), ivi XI (1981), pp. 96-111 e S. OTTO, *Sulla ricostruzione trascendentale della filosofia di Vico* (tr. it. di G. Cacciatore, G. Cantillo e M. Pierri), ivi, pp. 33-57. Sulla nota monografia di Fellmann (*Das Vico-Axiom: der Mensch macht die Geschichte*, Freiburg-München, 1976) si veda l'importante recensione di C. CESA in questo «Bollettino» VIII (1978), pp. 129-132, nonché gli sviluppi confluiti nel saggio, *Vico e Kant sul cammino della ragione storica* (tr. it. di M. Romano), ivi XXII-XXIII (1992-1993), pp. 213-233.

collegamento delle prime istanze gnoseologiche del *De antiquissima* e dei loro esiti in ambito linguistico alle indagini storico-antropologiche della *Scienza nuova*. La *filosofia* di Vico resta una filosofia dei *principi* che mantiene la relazione tra *linguaggio* e *metafisica* nella normatività del «trascendentale», premessa e condizione di una *scienza nuova*, della sua capacità di essere linguaggio e porre «segni»⁷⁶. Per tutto ciò, non sono ricercate tanto le fonti autonome di una meditazione sulla lingua quanto le tracce di una riflessione che conduce alla «geometria immaginativa», all'intreccio di metodo geometrico e «forza formatrice» dell'immaginazione, all'incontro, cioè, con Leibniz, contro la geometria «algebrica» di Cartesio. Sul tema si sarebbero orientate, nel «Bollettino» del 1987-1988, ancora le pagine di Otto su *Giambattista Vico: razionalità e fantasia*, per riconoscere «vistose affinità» tra il filosofo della *Scienza nuova* e quello della *monade* anche in opposizione alla vecchia tesi della solitudine del pensatore napoletano, «ai margini dell'Europa e in disparte dai centri focali della crisi della coscienza europea»⁷⁷. Una diagnosi, questa, destinata nella sua generale impostazione a essere direttamente o indirettamente accolta nei contributi di studiosi francesi e italiani ai «Bollettini» degli anni Novanta.

Nella cultura d'oltralpe, dopo gli importanti lavori di traduzione e diffusione dei testi di Vico, dovuti alle esperte cure di Alain Pons, aggiornate proposte ermeneutiche sono venute dalle ricerche di Bruno Pinchard che, abbandonato il vecchio stereotipo del filosofo «precursore», ha proposto un riesame critico del criterio di verità del *De antiquissima*. L'obiettivo è stato quello di attribuire a Vico un «ruolo di strumento privilegiato per chiarire il campo di relazioni tra Leibniz e Kant» con riferimento privilegiato alla teoria dei «rapporti tra l'atto

⁷⁶ Cfr. S. OTTO, *Sulla ricostruzione trascendentale della filosofia di Vico*, cit., pp. 34-35 sgg. L'approfondimento del tema negli scritti sul *Liber Metaphysicus* è stato al centro degli interessi del Cacciatore: cfr. le recensioni alla traduzione tedesca del 1979, a cura di S. Otto-H. Viechtbauer e alla monografia di quest'ultimo (*Transzendente Einsicht und Theorie der Geschichte. Überlegungen zu G. Vicos «Liber metaphysicus»*, München, 1977), in questo «Bollettino» X (1980), pp. 196-203. Al recensore si deve, poi, anche la presentazione-segnalazione delle *Nuove ricerche sul «Liber Metaphysicus» di Giambattista Vico*, ivi XX (1990), pp. 211-221; di Otto si veda anche il saggio su *Un assioma (Grund-satz) della Scienza nuova come principio guida (Leitsatz) per la 'critica della ragione storica'* (tr. it. di B. Giordano), ivi XXII-XXIII (1992-1993), pp. 103-117.

⁷⁷ S. OTTO, *Giambattista Vico: razionalità e fantasia* (tr. it. di A. Giugliano e G. Cacciatore), ivi, XVII-XVIII (1987-1988), p. 18.

matematico e l'essere», ma senza trascurare, però, la complessa «morfologia storica vichiana, con la sua mescolanza di formalismo e storicismo»⁷⁸. Con più circostanziata analisi dei testi e dei temi di Leibniz si è mosso, poi, un gruppo di contributi che ha aperto il primo numero (1991) della terza serie del «Bollettino», testimonianza di un seminario di studi del 1990, svoltosi a Napoli nell'ambito del terzo ciclo dei «Seminari di Formazione» del Centro di Studi Vichiani. Accanto a pagine su *metafisica e individualità* e a quelle incentrate sulla questione della «rappresentazione»⁷⁹ si segnalano, per un più diretto riferimento a temi vichiani, le *Note sulla possibilità di una dinamica psicologica in G. W. Leibniz* della Sanna (la traduttrice del citato saggio di Pinchard) che ha analizzato le definizioni di *sostanza*, di *percezione* della realtà e di *movimento*. Punto d'avvio è stato il concetto di *conatus agendi*, necessario a definire il senso dell'incontro di Leibniz con la terza legge cartesiana dei *Principia philosophiae* sul moto e a cogliere la crisi della teoria della comunicabilità dei corpi, centrale nelle analoghe riflessioni del *De antiquissima* che, nel capo IV, intende il «movimento [...] stratificato e [...] evolutivo dalla gradualità delle operazioni fisiche che permettono nello specifico l'attività umana»⁸⁰.

Nel primo numero (1981) della seconda serie del «Bollettino» si possono scorgere già molte novità di contenuti e di metodi nell'indagine sulla questione filosofica del linguaggio. Mi riferisco, innanzitutto, al saggio di Günther Wohlfart che, trattando del *carattere poetico del linguaggio* alla luce di ben note tesi di Coseriu e Apel, ha inteso mostrare come Vico, con la scoperta dei «caratteri poetici» in quanto «universali fantastici», abbia colto il carattere simbolizzante e creativo di senso della *parola*. Da qui, l'approfondimento di nodi tematici cruciali e delle relative annotazioni storiografiche lungo tre principali direttrici: la defi-

⁷⁸ B. PINCHARD, *Congruenza, schematismo, sintesi. Prospettive leibniziane intorno al criterio di verità secondo Giambattista Vico* (tr. it. di M. Sanna), ivi XX (1990), pp. 141, 143. Di Alain Pons si veda l'edizione di *Vie de Giambattista Vico écrites par lui-même. Lettres. La méthode des études de notre temps*, présentation, traduction et notes par A. Pons (Paris, 1981): cfr. la recensione di E. NUZZO, in questo «Bollettino» XII-XIII (1982-1983), pp. 389-393.

⁷⁹ Cfr. R. BONITO OLIVA, *La via leibniziana alla metafisica. L'emendazione della filosofia e il diritto dell'individualità*, ivi XXI (1991), pp. 25-39 e A. LAMARRA, *Il concetto di rappresentazione in Leibniz. Dall'algebra alla metafisica*, ivi, pp. 41-57.

⁸⁰ M. SANNA, *Note sulla possibilità di una dinamica psicologica in G. W. Leibniz*, ivi, pp. 6, 11, 17.

nizione moderna e non strumentale del linguaggio nell'esame delle affinità e diversità con le tesi di Hamann e Herder, Humboldt, Schelling ed Hegel; l'indagine sui concetti di *topica* e *critica* nel *De ratione*, nonché sulla nozione di *universali fantastici* nella *Scienza nuova*, richiamata, infine, per approfondire il classico confronto con Baumgarten, Leibniz e Kant e il tema dei «caratteri» della lingua nelle tre età della *storia ideal eterna* alla luce di una stimolante indagine sul rapporto tra conoscenza cronologica e interpretazione tipologica di quella storia. Con tutto ciò si giungeva a capovolgere la tradizionale gerarchia tra parola e storia. La meditazione sul linguaggio non era più un corollario o un esito della filosofia della storia, ma l'argomento fondante di tutta la *scienza nuova*. Era impostata, così, la linea-tendenza di tutto un orientamento interpretativo, più attento a scoprire, nel filosofo napoletano, non solo il teorico della parola come espressione *naturale* del linguaggio ma il pensatore che ha elevato a oggetto di studio i *segni* in quanto *caratteri* distintivi del mondo civile delle nazioni.

Dalla fine degli anni Ottanta del Novecento allo studio della linguistica non sono mancati i contributi della cultura italiana, più o meno sintonizzati sulla letteratura tedesca contemporanea. Proposte di intervento critico-filologico sono state formulate da un autorevole linguista, Giovanni Nencioni, in un saggio del 1984-1985 su *Corso e ricorso linguistico*. Partito dal riconoscimento del contributo vichiano alla formazione del linguaggio poetico, «utile» ai grandi poeti (Foscolo e Manzoni) che hanno trattato della «storia dell'umanità», ha svolto un'accurata analisi delle «varianti» lessicali e sintattiche tra la *Scienza nuova* del 1725 e quella del 1744, con dotti riferimenti alla «sprezzatura napoletana» e alla «ripatinatura antico-toscana» nel contesto culturale europeo e meridionale del Sei-Settecento, tra capuismo e modello genovesiano⁸¹. Dal punto di vista storico il tema ha coinvolto la complessa questione delle origini della scrittura e dei suoi antichi modelli: il «sistema» dei *segni* degli egizi, dei cinesi e della civiltà precolombiana, già al centro di ben noti lavori di Paolo Rossi, George Kubler e Gianfranco Cantelli nei «Bollettini» tra il 1977 e il 1981. Sulle fonti erudite mancava un'indagine estesa alla «teoria delle imprese», per comprendere in Vico il riferimento al linguaggio muto del segno grafico e ai mezzi di trasmissione delle antichissime forme espressive nelle esperienze del

⁸¹ G. NENCIONI, *Corso e ricorso linguistico nella Scienza nuova*, ivi XIV-XV (1984-1985), pp. 39, 52, 60-61.

manierismo e del barocco italiano. In proposito, innovative conoscenze ha procurato l'opera di approfondimento storico-culturale di Battistini che, nel «Bollettino» del 1984-1985, ha presentato una dettagliata indagine sui caratteri di quella «scienza delle imprese» collocata al centro dell'«antropologia vichiana» in quanto «momento genetico di tutta la ricerca della nuova scienza». Nell'«esegesi impresistica» nella *Scienza nuova* del 1725 il riferimento alle «imprese pubbliche», connesso alla scienza del *blasone* e delle *medaglie*, è a fondamento della scoperta di un «vocabolario mentale» e della nascita gemellare di lingua e scrittura. L'interprete ha ricostruito, così, il contesto barocco della teoria della «semiosi visiva» (da Tesaurò a Bacchini, passando per Patrizi e Giovio), discutendo la nota tesi di Momigliano, troppo drastica nel sostenere l'«isolamento» di Vico nel «circuito» antiquario del suo tempo e nel disconoscere in lui l'impiego di «nuovi strumenti ermeneutici». E questi sono proprio quelli che la ricostruzione di Battistini ha messo in risalto, documentando la «perizia impresistica» del filosofo napoletano, praticata nella raccolta di liriche in memoria di Angela Cimmino, nel parere per la stampa di un libro di Giuseppe Gironda, nella cura degli «emblemi» commemorativi dei caduti della congiura filoasburgica della Macchia e, soprattutto, nella disposizione delle «imprese» nelle *Scienze Nuove*. Dopo quella contenuta nell'«occhio» del frontespizio all'altezza del motto *Ignota latebat* che accompagna la figura dell'alata metafisica, particolare rilievo è attribuito alla nota *Dipintura* nell'edizione del 1730 che, «lungi dal risultare una mera cornice decorativa, è composta secondo una razionalità funzionale con cui essa appare promossa a parte integrante del testo ove oltretutto viene inglobata con la forma del commento in veste di 'Spiegazione'»⁸². Per una diversa accentuazione della prospettiva storico-linguistica e di quella filosofica *tout court* si sono segnalate le analisi di Mario Papini sui motivi iconologici e allegorici nella *Dipintura*, già al centro della letteratura angloamericana degli anni Ottanta (Fletcher e Verene). Pubblicate nel «Bollettino» del 1984-1985, a corredo dei noti lavori monografici del 1986, quelle analisi sono assistite da un obiettivo teorico fondamentale: recuperare il senso autentico di un progetto di «scienza metafisica» d'ispirazione platonica ed espressione di connessione di un pensiero (dal *De antiquissima* alla *Scienza nuova*) in cui la

⁸² A. BATTISTINI, *Teoria delle imprese e linguaggio iconico vichiano*, ivi, pp. 149-150 sgg., 156, 169.

teoria del «conato» e dei «punti metafisici» è conciliata con la dimensione diacronica della storia. In tale lettura «metafisica» è rientrata anche l'interpretazione del linguaggio per la non accidentale presenza dell'«impresa» nel frontespizio della *Scienza nuova* come momento di vera e propria «iniziazione» all'irriducibile originalità dell'opera, destinata a confermare i tratti di un pensiero della continuità nella coerente rappresentazione della «circolarità quadripartita» (dipintura, impresa, opera scritturale «etimopoietica» e *mente* oscura e naturale del «lettore») che «compono una grande cerchiatura di momenti emblematici, omologa a quella della storia umana», scandita nelle tre età e in quella della ritornante e «rigrerinante barbarie»⁸³.

Di svolta «sematologica» ha parlato con acutezza Jürgen Trabant alle cui originali tesi interpretative è certamente da riferire uno dei più originali fili conduttori delle ricerche apparse nella terza decade del «Bollettino». Dopo aver pubblicato, nel numero del 1992-1993 un saggio (tradotto in italiano da Donatella Di Cesare) di *osservazioni sul linguaggio in Vico e Humboldt*, dal rigoroso taglio storico-critico, è con lo studio del 1996-1997, *Per una sematologia vichiana*, che è stato discusso un motivo rappresentativo di tutta la concezione vichiana del linguaggio: la critica radicale alla dimensione «logo e fonocentrica». Nel filosofo, teorico della funzione «integrale» dei segni e degli «universalisti fantastici», irriducibili alla razionalità dei significati, l'interiorità della *mens* resta unita all'esteriorità nella forma sintetica dei *segni*, autentici punti di mediazione, perciò, tra *res extensa* e *res cogitans*. Distinta dalla linguistica del Settecento (da Rousseau, Condillac e Herder), quella di Vico non è finalizzata alla conoscibilità e comunicabilità dell'esperien-

⁸³ M. PAPINI, «*Ignota latebat*». *L'impresa negletta della Scienza nuova*, ivi XIV-XV (1984-1985), pp. 180-181, 198. Sui noti lavori monografici del 1984 si veda la recensione di C. VASOLI, ivi XVII-XVIII (1987-1988), pp. 310-322. Il tema ha conosciuto, in Papini, coerenti sviluppi nel saggio su *Vicenda seicentesca di minimi e conati*, ivi XXII-XXIII (1992-1993), pp. 131-169 e in quello precedente dedicato a *Uomini di sterco e di nitro*, ivi XX (1990), pp. 9-76. Qui l'autore presenta gli esiti della ricerca sulle fonti seicentesche di «una realtà metafisica di natura conativa» nel capitolo IV del *De antiquissima*, confrontandola, altresì, con i problemi della moderna rivoluzione scientifica e i suoi protagonisti di origine prevalentemente anglosassone (da Bathurst a Boyle, da Willis a Hooke e Mayow, a Lower e Etmüller, ivi, pp. 9 sgg., 41 sgg.). Sulla tradizione platonica è opportuno rinviare agli studi di M. AGRIMI, *Vico e la tradizione 'platonica'*. *La Filosofia dell'Umanità e la Storia Universale delle Nazioni*, ivi XXII-XXIII (1992-1993), pp. 65-102 e di A. TUCKER, *Platone e Vico. Una reinterpretazione platonica di Vico*, ivi XXIV-XXV (1994-1995), pp. 97-115.

za sociale. La sua funzione è, invece, cognitiva e semantica, teorizzata per «narrare» la genesi della storia umana, l'origine *antropologica* del mondo. Il che giustifica la ricostruzione diacronica delle tre lingue (divina, eroica, umana) che, in un «itinerario fantastico», Trabant ha visto corrispondere a tre «luoghi» storiografici della storia di Vico: il primo in America, presso «los patacones», uno «scontro piuttosto che un incontro», prima di arrivare al «Vico in patria: Pagliaro» e, da ultimo, al «viaggio sematologico a Nord», presso i «giganti selvaggi»⁸⁴. Un diretto confronto con i motivi della letteratura tedesca contemporanea e, in particolare, con queste tesi di Trabant risale al «Bollettino» del 1986, in cui sono da segnalare le pagine di Donatella Di Cesare su un «concetto-chiave» della teoria vichiana del linguaggio, la *metafora*. Della sua genesi e della sua funzione è stata offerta un'attenta analisi attraverso l'individuazione storico-critica dei luoghi (dal *De ratione* al *De antiquissima* e alle *Polemiche*) e il preliminare riconoscimento del significato di «*elemento trascendentale del linguaggio*», cardine della conoscenza «analogico-induttiva» opposta a quella «critico-deduttiva» di matrice cartesiana, perché fondata su un concetto di verità «*dinamica*, non [...] trovata, ma *prodotta* [...]»⁸⁵. Nel «Bollettino» del 1992-1993, al centro di un altro saggio della Di Cesare è stata l'analisi della filosofia vichiana del linguaggio nell'ermeneutica contemporanea (da Dilthey a Gadamer e a Betti), quest'ultima giudicata infelice per la predisposizione teorica a sancire l'esclusivo primato della storicità, fondata sul richiamo al nesso *verum-factum*. È quanto documentato, soprattutto, dal Dilthey di *Leben Schleiermachers* che ha considerato la teoria vichiana della *metafora* come «momento fondamentale nella metodologia della interpretazione storica». Quella così introdotta è stata una definizione del linguaggio come «termine di mediazione» e «modello stesso della conversione del *verum* e del *factum*» al centro della complicata comparazione tra la conoscenza divina e quella umana. In essa è emerso, secondo Di Cesare, il problema della «nominazione», del rapporto intrinseco tra la *parola* e il *fatto* quale si pone nella tradizione ebraica e si sviluppa nel *De antiquissima*, dove si è indotti a supporre che l'autore «muova dai primi capitoli della *Genesi*», per riconoscere il

⁸⁴ J. TRABANT, *Tristi segni per una sematologia vichiana*, ivi XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 12 sgg., 26.

⁸⁵ D. DI CESARE, *Sul concetto di metafora in G. B. Vico*, ivi XVI (1986), pp. 325-326, 330, 334.

«creare linguistico» dell'uomo sul modello divino. Matura, così, un vero e proprio capovolgimento delle interpretazioni tradizionali, avvalorato dalla tesi fondamentale che «in Vico la riflessione sul linguaggio non si sviluppa in conseguenza della sua riflessione sulla storia, ma, al contrario, da un nuovo modo di intendere il linguaggio scaturisce un nuovo modo di intendere la storia dell'umanità»⁸⁶.

All'esplorazione del nesso tra linguaggio, storia e mito, esito di un importante studio di Ernesto Grassi sulle relazioni tra la poesia di Ovidio e la «metamorfosi della metafora» nella *Scienza nuova*⁸⁷, sono stati dedicati da Cantelli due saggi, apparsi rispettivamente nei «Bollettini» del 1990 e del 1992-1993. Essi, approfondendo una linea di ricerca già matura nelle pagine della densa monografia del 1986 su *Mente, corpo e linguaggio*, hanno analizzato la definizione vichiana del *mito* quale forma particolare di linguaggio originario nelle sue figure e immagini simboliche, distanti dai contrassegni della «comunicazione» di un pensiero fondato sulla «riflessione» e la «concettualizzazione». A rendere concepibile i primi «segni» linguistici è il «carattere poetico» sui quali si è soffermata l'indagine, dedicando particolare attenzione, nella *Scienza nuova* del 1744, a quei luoghi di confluenza e di critico ripensamento di due concezioni alternative: la prima che presenta il linguaggio originario quale via d'accesso al divino, scritto in geroglifici e in forme «misteriose» (sia in senso *artificiale*, in quanto costruzione sacerdotale, che *naturale*, come «linguaggio di essenze», rivelato ai sapienti secondo la tradizione neoplatonica ed ermetica); la seconda, riferibile al modello epicureo-lucreziano che induce a identificare l'origine della parola con una condizione di rozza e ferina umanità, senza alcuna relazione con il divino⁸⁸. Sul fondamento di una tale interpreta-

⁸⁶ ID., *Parola, Logos, dabar: linguaggio e verità nella filosofia di Vico*, ivi XXII-XXIII (1992-1993), pp. 256-257, 262, 274-275, 277. Sui limiti della letteratura tedesca di secondo Novecento (Habermas e Apel) che ha trascurato i rapporti del principio di *verum-factum* con la problematica del linguaggio nella complessità dei suoi aspetti e, soprattutto, in quello della «costituzione della normativa nella vita umana», ha discusso A. M. JACOBELLI ISOLDI, *I limiti della fortuna di Vico nel pensiero contemporaneo*, ivi, pp. 377-384.

⁸⁷ E. GRASSI, *Vico e Ovidio. Il problema della preminenza della metafora*, ivi, pp. 175 sgg.

⁸⁸ G. CANTELLI, *I due caratteri distintivi della lingua originaria secondo Vico*, ivi XX (1990), pp. 79, 82 sgg.; ID., *Alcune considerazioni sulla tesi vichiana che la lingua originaria dell'umanità è stata una lingua parlata dagli dei*, ivi XXII-XXIII (1992-1993), pp.

zione, le cui tracce Cantelli ha rinvenuto anche nelle dottrine di area cattolica del secondo Cinquecento, Vico ha potuto costruire la cornice teorica e storica delle sue riflessioni sulla lingua originaria, testimoniando la forza speculativa di una «posizione [...] radicale», capace di sostenere che non solo il primo pensiero è nato con la prima parola, ma che con entrambi è sorto anche il «primo oggetto di cui gli uomini avrebbero avuto consapevole esperienza». Il mito-linguaggio, divino e originario dell'umanità, si impone prima delle parole e della stessa scrittura, perché il suo luogo «naturale» di vita è l'*azione* e *azioni* sono i suoi «caratteri poetici» originari che consentono all'uomo di comprendere la sua stessa presenza «nel bel mezzo della realtà fisica, agendo con e su di essa secondo i modi creativi della propria fantasia. Ecco dunque dove si sono depositati e conservati, secondo Vico, gli autentici significati dei miti, [...] in tutti quegli aspetti ed elementi extra o infra-linguistici, che costituiscono il contesto dell'intera nostra vita sociale e civile»⁸⁹.

Da questo punto di vista è stato utile insistere sull'originale intreccio tra i problemi della filosofia del linguaggio e la «metodologia giuridica vichiana» che, in un saggio del 1982-1983, August C. 't Hart ha indagato alla luce del nesso tra «la comunicazione intersoggettiva (la lingua e i sistemi di segni) e il diritto», delle istanze poste da quest'ultimo nella sua «determinatezza sociale». Di tale «metodologia» Vico offre un'interessante definizione che poggia su un «sistema di interpretazione delle leggi» e regge la critica ai «nuovi eruditi», benemeriti per la cura della «parola delle leggi», ma impotenti a stabilire «regole generali», a soddisfare una legittima esigenza di adattamento dello *ius* antico alle mutate esigenze sociali e a quelle «implicazioni politiche», già fortemente riconoscibili nel *De ratione*⁹⁰. Sui contrassegni e gli esiti «politici» della meditazione vichiana sul linguaggio si è soffermato un denso gruppo di interventi nel «Bollettino» del 1986. In una prospettiva immediatamente filosofica si è mosso lo studio di Giuseppe Modica che, riformulando esplicitamente note tesi di Pagliaro, ha privilegiato la

119-120, 122-123. Di Cantelli si ricordi la fondamentale monografia su *Mente corpo linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Firenze, 1986: cfr. la recensione di M. PAPINI in questo «Bollettino» XXI (1991), pp. 157-164.

⁸⁹ ID., *I due caratteri distintivi della lingua originaria secondo Vico*, cit., p. 116.

⁹⁰ A. C. 'T HART, *La metodologia giuridica vichiana*, ivi XII-XIII (1982-1983), pp. 6, 9-10, 14, 21.

dimensione storica del «dizionario mentale» e il punto di vista della *fondazione* del linguaggio, «senza la quale l'indagine linguistica, lungi dal costituire un'autentica filosofia, rischierebbe di ridursi al suo mero dispiegarsi fenomenologico, con la conseguenza, non ultima, che la stessa etimologia smarrirebbe il significato della sua essenziale funzione filologica». Perciò, rivalutando l'«ermeneutica filosofica» nella sua funzione di mediazione tra *metafisica* e *storia*, Modica si è avvicinato alle letture «trascendentalistiche» dell'indirizzo tedesco e a quelle dello «storicismo critico» della scuola napoletana. In particolare, ha radicato la sua interpretazione in un'«ermeneutica della metafisica della mente» che conosce l'implicazione della «connotazione ontologica» e di quella «sociologica» del linguaggio, riferite all'«*universalità concreta del senso comune*», di un motivo-guida dal deciso spessore pratico-politico, cioè, intimamente storico, coerente con una *filosofia* quale ricerca di *unità* e, insieme, assunzione di *problematicità*⁹¹. Ancora nel «Bollettino» del 1986, a incrementare l'incontro con il filosofo del linguaggio è stato il saggio di Antonino Pennisi, sostenitore della fondamentale, «intrinseca politicità» di una riflessione, impegnata, fin dalle *Orazioni inaugurali*, a «teorizzare una semantica 'ingeniosa', ossia una vera e propria semantica della creatività linguistica». Essa non risulta limitata a un'analisi delle diverse facoltà della *mens*, ma estesa allo studio dell'aspetto «filogenetico del procedimento conoscitivo» della vita umana in società, alla ricerca di un registro retorico-semanticamente adatto al «vivere comunicativo» che la *Scienza nuova* segnala con la trattazione della *storia comune delle nazioni*⁹².

Il riferimento alla dimensione storica e sociale dell'esperienza linguistica ha assunto particolare rilievo negli studi di Otto Pöggeler che, nel «Bollettino» del 1992-1993, analizzando la «recezione» di Vico in Auerbach, ha indagato sulle tendenze interpretative della cultura tedesca contemporanea, riproponendo la questione del rapporto tra i principi fondamentali (le *costanti*) e le «strutture storiche» da ritrovare «nel medio del linguaggio e della cultura storico-sociale»⁹³. Il tema è degno di nota, perché nella cultura contemporanea esso si collega ai motivi di

⁹¹ G. MODICA, *Sulla fondazione del linguaggio in Vico*, ivi XVI (1986), pp. 335, 344.

⁹² A. PENNISI, «Calcolo» versus «ingenium» in G. B. Vico: *per una filosofia politica della lingua*, ivi, pp. 346, 357 sgg.

⁹³ O. PÖGgeler, *Philologiam ad philosophiae principia revocare. La recezione di Vico in Auerbach*, ivi XXII-XXIII (1992-1993), p. 324.

quella vera e propria riabilitazione della *filosofia pratica* in cui il pensiero di Vico e, in particolare, la sua filosofia del linguaggio costituiscono un ineludibile punto di riferimento e di confronto. Nella prima serie del «Bollettino» l'hanno documentato le pagine del Tessitore, dedicate, nel 1974, alle tesi di Habermas, attente, in *Theorie und Praxis* del 1971, a riconoscere nel *linguaggio* l'espressione della *ragione* e, nella dimensione intersoggettiva, la «struttura» *etica* della vita sociale. Da qui il richiamo alla filosofia di Vico e alla sua «pratica» con la rivalutazione dei motivi del *verisimile* e della *saggezza-prudenza*, essenziali nel procedimento retorico-topico e più utili dell'approccio (hobbesiano) tecnico-scientifico al vero senso della vita politica, da ricercare «non fuori, ma dentro le novità storicistiche del 'sistema' filosofico». Il che non ha significato allontanare l'autore della *Scienza nuova* dal suo tempo, ma evitare di rinchiuderlo in «una cinta daziaria 'politica' e 'filosofica' troppo angusta per il suo ingegno, anelante a misurarsi, e capace di farlo, con i grandi del passato e del presente (il presente a lui contemporaneo)»⁹⁴. Proprio con diretto riferimento ai problemi dell'età di Vico, il «Bollettino», nella metà degli anni Ottanta, ha ospitato un lungo e documentato saggio di Enrico Nuzzo, uno dei suoi più assidui collaboratori e studioso esperto della cultura storico-filosofica di Sei-Settecento, già noto ai lettori della rivista – tra il 1975 e il 1981 – per interventi sulla *tipologia del linguaggio storico* (nelle pagine di Hayden V. White), sui *manoscritti napoletani* del Doria, sulla storia della *storia della filosofia nella cultura napoletana tra Seicento e Settecento*. Nel numero del 1984-1985, dottrina e fine capacità critica dell'autore hanno messo in luce le relazioni tra Vico e l'«Aristotele pratico», analizzando la questione della «meditazione sulle forme 'civili' nelle 'pratiche' della *Scienza nuova prima*». A emergere è stata, innanzitutto, una particolare 'logica' del pensiero vichiano (quella della «contrazione»), disposta ad accogliere, trasformandoli, alcuni nodi teorici fondamentali del linguaggio politico classico-umanistico di matrice aristotelica (*perfezione e durata* delle forme civili; sequenze 'naturali' del parallelismo *ontogenesi-filogenesi*), discusso nei suoi principali motivi (metafisici, epistemologici, antropologici e storici) e con documentati rinvii alle diverse esperienze dell'aristotelismo europeo a partire da quelle del cartesiane-

⁹⁴ F. TESSITORE, *Jürgen Habermas su Vico*, ivi IV (1974), pp. 177-178.

simo «ortodosso» napoletano (Caloprese e Doria), sensibile alle reazioni «politiche» del giansenismo francese (Pascal e Nicole)⁹⁵.

Di contro al metodo analitico e deduttivo del cartesianesimo del suo tempo (Arnauld) Vico inaugura la *scienza nuova* che è la nuova filosofia quale problema del conoscere e dell'agire degli uomini, fatti di corporeità, passioni e linguaggio nell'ordine civile delle cose alla luce del principio del diritto. Sul tema gli studi più aggiornati hanno contribuito a dissolvere un duplice registro interpretativo, ormai sempre più insostenibile: da un lato, la dimensione del certo e della prassi, dall'altro l'impianto metafisico ed etico-religioso. Le questioni della «filosofia pratica» e dei suoi «linguaggi» sono state direttamente indagate dagli studi del Cacciatore nel corso di un'assidua frequentazione del «Bollettino» che risale al tempo della sua fondazione ed è continuata ininterrottamente negli anni della sua direzione organizzativa e scientifica del Centro di Studi Vichiani (dal 1995 agli inizi del 2002) e del suo «Bollettino» (dal 1996, quando fu aggregato alla storica direzione di Giarrizzo e Tessitore). All'inesauribile impegno dello studioso salernitano si debbono molti dei convegni, delle conferenze e dei seminari promossi, negli ultimi decenni, in Italia e nel mondo. Proficua è stata la collaborazione con l'*équipe* di José Manuel Sevilla Fernandez, fondatore (con J. Villalobos e M. Pastor) a Sevilla, dal 1991, del «Centro de Investigaciones sobre Vico» e dei relativi «Cuadernos» che, giunti al 22° numero (nel 2008), costituiscono efficacissimi strumenti di studio su Vico e la sua fortuna, non limitati all'ambiente iberico-americano e diventati, in breve tempo, nuovi crocevia di ricerche che il «Bollettino» dal 1994 ha sempre puntualmente segnalato e discusso con puntualità nelle ampie recensioni affidate, non a caso, alle esperte cure del Cacciatore. Sintonizzata anche sulle linee di ricerca della scuola napoletana, la rivista spagnola ha ospitato nelle sue sezioni una nutrita serie di saggi di alcuni fra i più noti ricercatori europei, specialisti nel campo degli studi sul diritto e la politica (da Badaloni a Tessitore, da Cacciatore a Cristofolini, da Voegelin a Nuzzo, da Damiani a González García), nonché su aspetti centrali della linguistica e della semiotica (con studi di Grassi e Marassi, Cantelli e Battistini, di Modica e Patella, Di Cesare e Trabant). Così il 'Centro' spagnolo ha voluto e saputo crea-

⁹⁵ E. NUZZO, *Vico e l'«Aristotele pratico»: la meditazione sulle forme «civili» nelle «Pratiche» della Scienza nuova Prima*, ivi XIV-XV (1984-1985), pp. 67 sgg., 75-78, 112 sgg., 125-129.

re un luogo di discussione e di confronto che ha prodotto analisi e ricostruzioni autonome e originali sull'uso dell'argomentazione giuridica e, in particolare, della topica anche nella contemporanea «filosofica pratica», sulla funzione filosofica della retorica e della metafora, coerente con una concezione filosofico-conoscitiva ed etico-pratica dell'*immaginazione*⁹⁶. Dirette e costanti relazioni con il «Bollettino» documenta l'attività di ricerca di Sevilla Fernandez che, dal 1989, ha pubblicato importanti contributi alla bibliografia vichiana in lingua spagnola, smentendo la tesi tradizionale del «vacuum» in un ambiente culturale pervaso, invece, di interessi e sensibilità per il filosofo della *Scienza nuova*, da Ignacio de Lúzan a Boturini, da Carvajal a Mayans e Borrull, fino ai più noti Cortés e Camus, Balmes e Valera, Ortega y Gasset e Unamuno⁹⁷. A quasi vent'anni dalla pubblicazione del primo numero (nel 1991) i «Cuadernos» si sono distinti anche per quantità e qualità delle traduzioni. Nella sezione «Biblioteca» della rivista sono apparse, dal 1991, le versioni, a cura di F. Navarro Gómez, delle *Orazioni inaugurali* e del *De mente heroica* (esemplate sulle rispettive edizioni critiche promosse dal «Centro» napoletano), nonché i testi completi del *De ratione* e del *De antiquissima*. Traduzioni di frammenti dell'*Autobiografia*, del saggio su *Le Accademie e i rapporti tra la filosofia e l'eloquenza*, della *Pratica della Scienza nuova* e della *Sinopsi del Diritto Universale* sono state curate dal Sevilla. Le sue linee di ricerca sono state, altresì, presentate nei saggi dei «Bollettini» del 1984-1985 e 1986 (poi confluiti nella nota monografia del 1988), tesi ad identificare nella filosofia vichiana la fondazione di uno «historicismo antropologico» che implica il riconoscimento di un *ordine* del e nel divenire temporale, la conoscenza della storia attraverso le «modificazioni» della *mens* umana.

⁹⁶ Mi riferisco, in particolare, ai saggi di P. FABIANI (*La persuasión desde las Institutiones Oratoriae a la Scienza nuova*) e di J. A. MARÍN-CASANOVA (*Nada existe donde faltan las palabras: la quidditas retórica de Vico y la metafísica de la evidencia*), in «Cuadernos sobre Vico» VII-VIII (1997), rispettivamente alle pp. 59 sgg., 75 sgg. A documento dello spirito di collaborazione con il Centro napoletano si veda, da ultimo, la pubblicazione della tr. spagnola (a cura di J. M. Sevilla) del saggio di F. TESSITORE, *Sentido común, teología de la historia e historicismo en Giambattista Vico*, ivi XXI-XXII (2008), pp. 111-136, tr. it. cit. qui, *infra*, nota 100.

⁹⁷ J. M. SEVILLA FERNANDEZ, *Vico nella cultura spagnola*, in questo «Bollettino» XIX (1989), pp. 69-92. Cfr. M. MARTIRANO, *La recezione di Vico in Spagna attraverso i «Cuadernos sobre Vico»*, in *Vico nelle culture iberiche e lusitane*, a cura di G. Cacciatore e M. Martirano, Napoli, 2004, pp. 95-106.

Stanno qui le ragioni della collocazione dell'autore della *Scienza nuova* alle origini della moderna rivoluzione gnoseologica che, lontano dai vincoli «sistematici» della metafisica classica onnicomprensiva e dell'antica cosmologia universalistica, definisce criteri e condizioni di legittimità per una «metafisica dei costumi»⁹⁸.

Il taglio degli interessi del «Bollettino» ha conservato, potenziandola, la sua vocazione «specialistica», rilanciando anche gli studi sulla dimensione speculativa dell'opera vichiana e i relativi problemi di impianto metodologico. Dopo i già segnalati saggi su Vico e lo «storicismo» tedesco contemporaneo, la sensibilità teorica e storiografica del Cacciatore si è concentrata sulle letture «trascendentalistiche» e le ricostruzioni che, senza sforzi teorici immotivati, hanno confrontato Vico con Kant e studiato il vichismo postkantiano in Ottavio Colecchi e nella tradizione della cultura italiana di primo Ottocento. Ma a contrassegnare la maturità degli interessi speculativi dell'interprete sono state le meditazioni sui profili «pratici», antropologici e linguistici, delle scienze umane anche alla luce di una consolidata letteratura critica, discussa nei «Bollettini» tra il 1977 e il 2000 con schede e segnalazioni di scritti di Fisch e di Pons, di Mooney e Botturi. In particolare, lo studioso di Dilthey e Cassirer ha offerto, nel numero del 1996-1997, una lettura tutta interna all'opera vichiana e alle cosiddette «pratiche della *Scienza nuova*». Muovendo dalle *Orazioni inaugurali* e dal *De antiquissima*, l'esplorazione ha sollecitato a non trascurare il «momento metafisico» cui occorre affiancare il «peculiare profilo della filosofia pratica e 'civile' di Vico» con il recupero e la trasfigurazione della tradizione classico-umanistica e dell'eredità aristotelica. È qui la chiave di volta per intendere il senso e la direzione di una *filosofia*, tesa a non occultare la sua fondazione etica e metafisica, e *metafisica* non dell'essere ma del *genere umano nella storia*, cioè, nei suoi principi ed espressioni «comunitarie»; il tutto per la necessità di definire un metodo adeguato

⁹⁸ J. M. SEVILLA FERNANDEZ, *Esbozo de una metafisica de la «mens» en la primeras obras de G. B. Vico*, in questo «Bollettino» XIV-XV (1984-1985), pp. 271-284; *L'argomentazione storica del criterio Verum-Factum. Considerazioni metodologiche, epistemologiche e ontologiche* (tr. it. di A. Scocozza), ivi XVI (1986), pp. 307-323, poi in ID., *Giambattista Vico: metafisica de la mente e historicismo antropologico. Un estudio sobre la concepción viquiana del ombre, de su mundo y de su ciencia*, Sevilla, 1988. Sulla connessione tra «comprensione storica e conoscenza antropologica», centrale in questa interpretazione, si veda la recensione di G. CACCIATORE in questo «Bollettino» XXI (1991), in partic. pp. 169-171.

alla «complessità antropologica della natura umana» e alla pregnanza dei contrassegni di *honestas* e *utilitas*, di *sensu comune* e *prudenza*. Questi contribuiscono all'apertura di un universo intermedio – quello del linguaggio nella sua valenza filosofica – che prospetta non solo la possibilità di rendere concreta l'universalità del *vero*, ma contemporaneamente di aprire all'universale la concretezza del *fatto*. Proprio perché profondo esploratore della «scienza nuova» della storia, delle sue «pratiche» e del suo «linguaggio», Vico vede il divenire attraversato da alcune verità e principi di ordine teoretico ed etico-giuridico. Dal *De uno* al *De constantia*, dalla *Scienza nuova* del 1725 a quella del 1744 si vanno fissando le linee di un complesso disegno filosofico che contempera la tradizionale identità metafisico-teologica del «principio primo» con l'introduzione di «procedure», linguaggi e «nodi storici» attraverso cui l'umanità di una nazione raggiunge lo stato perfetto e quella della sempre possibile sua *decadenza*. Le pagine della *Pratica della Scienza nuova* – che le correzioni manoscritte dell'opera si affrettano a segnalare all'altezza degli anni Trenta – costituiscono, allora, l'«impianto normativo di una filosofia morale»⁹⁹, irriducibile a uno schematico praxismo cui è opposto il grande tema del rapporto tra un'etica dei principi universali e quella *pratica* delle «situazioni» e dei suoi linguaggi al centro della filosofia contemporanea e, soprattutto, di quella tedesca. È quanto hanno documentato, nel «Bollettino» del 1992-1993, le argomentazioni di un noto scienziato della politica, Jürgen Gebhardt, che ha deplorato con l'anacronistica immagine del «precursore» la «strana depoliticizzazione» del pensiero di Vico nell'approccio speculativo dell'idealismo tedesco e dei suoi seguaci italiani. A essere rivalutata è stata, ancora una volta, la riflessione filosofica sul linguaggio nell'orizzonte del *sensus communis*, riportato al concetto di «umanità», in cui si dispiega un sapere fondato su *principi* e guidato dall'*esperienza*, per superare la scissione di «filosofia della persona» e dell'«uomo politico», denunciata nella *Pratica della Scienza nuova*. La conciliazione in Vico della tradizione cristiana (e delle sue fonti privilegiate, Agostino e Varrone) con quella dell'umanesimo civile ha consentito all'interprete di giudicarlo «filosofo *sui generis* nel discorso politico della modernità». Sostenuta dall'interpretazione «trascendentalistica» di Otto, que-

⁹⁹ Così G. CACCIATORE, *Vico e la filosofia pratica*, in questo «Bollettino» XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 79-81, 83.

sta lettura, tuttavia, senza «entrare nel merito» della «modernità filosofica», ha trovato il proprio criterio di orientamento nel «*sensus commune* del *mondo civile cristiano*», in una verità che può diventare *pratica* «nell'introduzione pedagogica della gioventù ad un vivere *d'un'onesta e giusta umanità* nel mondo delle nazioni», nella «ricostruzione etico-politica del *mondo civile* al cospetto degli uomini in quanto immagine di Dio»¹⁰⁰. In tale conclusione è stato opportunamente notato, proprio dal Cacciatore, il ricorso all'interpretazione di Voegelin che il «Bollettino» del 1990 ha richiamato e discusso, nei saggi di Gianfrancesco Zanetti e di Riccardo Caporali, quest'ultimo impegnato a discutere, proprio con riferimento alle pagine dello studioso tedesco, la proposta di una rilettura di Vico, nel «*classico* e senza il *moderno*»¹⁰¹.

L'esigenza di una «storicizzazione» di Vico, di un'interpretazione che valga a inserirlo nella realtà culturale a lui contemporanea, è stata sempre più soddisfatta dall'indagine filosofica e storiografica, nella consapevolezza, però, che all'esigenza di superare l'antico mito dell'«isolamento» si risponda ricostruendo adeguatamente «dall'interno la storia della mente» del filosofo, non già istituendo fra questa storia e quella generale della cultura del suo tempo collegamenti e rapporti estrinseci o di pura coincidenza¹⁰². Riferire il pensiero vichiano alla storia europea dei suoi anni non significa continuare solo a individuarne le fonti dirette ed indirette. Si tratta, invece, di indagare anche le origini ed il senso di quelle fonti, di meglio conoscere il retroscena di certe soluzioni e riferirle a precisi intrecci e situazioni storico-culturali. Dopo le civili, garbate polemiche tra Berlin e Aarsleff sull'«originalità» del

¹⁰⁰ J. GEBHARDT, *Sensus communis: Vico e la tradizione europea antica*, ivi XXII-XXIII (1992-1993), pp. 44, 63-64. Sul tema è opportuno segnalare il contributo offerto da F. TESSITORE, *Senso comune, teologia della storia e storicismo in Giambattista Vico* (1999), apparso anche come *Introduzione a Giambattista Vico*, a cura di F. Tessitore e M. Sanna, Roma, 2000, pp. III-XXV (con un'«Avvertenza» alle pp. XXVII-XXIX); ripubblicato in *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, 3 voll., editores E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J. M. Sevilla, J. Villalobos, vol. II, Napoli, 2001, pp. 537-570, poi in F. TESSITORE, *Nuovi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, cit., pp. 7-33.

¹⁰¹ G. ZANETTI, *Vico, pensatore antimoderno. L'interpretazione di Eric Voegelin*, ivi XX (1990), pp. 185-194 e R. CAPORALI, *Vico in Voegelin*, ivi, p. 197. Di CACCIATORE si veda il saggio su *Gli studi su Vico fuori d'Italia nelle ricerche del «Centro di Studi Vichiani»*, in *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cura di M. Agrimi, Napoli, 1999, p. 568 e nota.

¹⁰² Così G. GALASSO, *Il Vico di Giarrizzo e un itinerario alternativo*, cit., p. 204.

filosofo napoletano e quelle di Paolo Rossi con Garin prima, e con Caporali e Cristofolini poi, sui «contemporanei di Vico», il tema, segnalato da me tra il 1984 e il 1999 in tutte le principali posizioni¹⁰³, è ritornato nelle aggiornate riflessioni del Cacciatore, attento, nel «Bollettino» del 1996-1997, a sollevare (in collaborazione con Silvia Caianiello) non poche perplessità sulla tesi troppo rigidamente definitoria e dicotomica del Vico «an Anti-Modern» di Mark Lilla e a intervenire (con Tessitore) sulle rinnovate, stucchevoli tensioni tra «devoti» e «iconoclasti» di Vico, entrambi, consapevolmente o no, ancora dentro l'esegesi nicoliniana sia pure per negarla, quando si fanno difensori di un pensatore «pagano e barbaro»¹⁰⁴. Interessanti sono i temi emersi del «ricorso» e della «decadenza», della legge dell'ordine di cui l'uomo vichiano cerca la *verità* nella *certezza*. Qui si fa esperienza della *religio* vichiana, intrisa di profondo agostiniano pessimismo etico che toglie alla storia il suo determinismo teleologico e la affida, senza salvarla, alla *teologia*, quale «teologia civile ragionata». Né meno rilevante è stata ed è l'esigenza di rivendicare un legittimo spazio alla rifondazione critica e rigorosa dell'approccio «storicistico» alla filosofia di Vico, lontano dalle schematiche contrapposizioni di tesi, dalla periodica riproduzione di astoriche e spericolate interpretazioni unilaterali come quelle ideologicamente condizionate dall'«ossessivo spettro» del mito del primato della filosofia italiana¹⁰⁵. Se Vico non è un capitolo dello storicismo, è certo parte della sua storia, come attestano le interpretazioni che ha ricevuto su fronti distinti, diventando uno dei fondatori del conoscere storico moderno, portato a maturità dalla «filosofia» dello «storicismo critico-problematico», aperto costitutivamente all'avvenire senza

¹⁰³ Cfr. in questo «Bollettino» XIV-XV (1984-1985), pp. 395, 408-409; XVII-XVIII (1987-1988), pp. 349, 371-372; XX (1990), p. 282; XXVIII-XXIX (1998-1999), pp. 380-381, 384-386. Sulla complessa e certo assai abusata questione dell'opposizione di Vico alla «modernità» ha acutamente discusso E. NUZZO, intervenendo *Su recenti testi vichiani di Andrea Battistini*, ivi XXVIII-XXIX (1998-1999), in partic. pp. 249-251.

¹⁰⁴ G. CACCIATORE - S. CAIANIELLO, *Vico anti-moderno?*, ivi XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 205-207, 217-218; G. CACCIATORE - F. TESSITORE, *Alcuni 'storicisti' tra 'devoti' e 'iconoclasti' vichiani*, ivi XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 219-225; P. CRISTOFOLINI, *Vico 'pagano' e 'barbaro'*, ivi XXVIII-XXIX (1998-1999), in partic. pp. 71-79.

¹⁰⁵ G. CACCIATORE - F. TESSITORE, *Alcuni 'storicisti' tra 'devoti' e 'iconoclasti' vichiani*, cit., p. 224.

annullare il passato o condividere il teleologismo della contemporaneità della storia¹⁰⁶.

Dal 2001, a trent'anni dalla fondazione del «Bollettino» e a vent'anni dalla morte del suo fondatore, il «Centro di Studi Vichiani» non esiste più, essendo confluito, con i Centri di Milano e di Genova, nel nuovo Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno del C.N.R. Tuttavia, il «Bollettino» ha conservato il proprio assetto direttivo senza modificare l'originaria denominazione, fiero della sua storia e consapevole della sua disposizione culturale a documentare quell'integrazione tra i «saperi» della modernità che la riorganizzazione del Consiglio Nazionale delle Ricerche ha formalmente imposto, memore, così vogliamo credere, della grande lezione di metodo vichiano, opportunamente rinnovata dalle ricerche specialistiche, oggi tecnicamente assistite da un utile progetto di edizione elettronica dei testi *di e su Vico*¹⁰⁷. Né sono mancati i tentativi di ricostruzione complessiva del pensiero vichiano su base tematica, a documento del fatto che anche la seconda serie del «Bollettino» si è nutrita del rispetto rigoroso e storicistico del *problema* Vico in tutte le sue espressioni, potenziando la dimensione internazionale della rivista che non ha riscontro in nessun'altra omologa esperienza italiana, considerato il sempre maggior numero di ricercatori non italiani, selezionati e coinvolti dall'impresa scientifica. Sono state, infatti, incrementate le relazioni con traduttori e studiosi del mondo europeo (dalla Francia all'ex Jugoslavia, dalla Polonia alla Russia, dalla Bulgaria alla Danimarca ed alla Scandinavia), di quello latino-americano (dalla Spagna all'Argentina e al Venezuela, dal Messico al Brasile)¹⁰⁸ e orientale-asiatico. Dopo le do-

¹⁰⁶ Così F. TESSITORE, *Vico 'religioso' e 'moderno'*, ivi XXXIII (2003), pp. 194-196, con riferimento alle tesi di Cristofolini e ad un omonimo suo volume (Pisa, 2001).

¹⁰⁷ Cfr. L. PICA CIAMARRA, *Il progetto di Edizione elettronica di Vico*, in questo «Bollettino», XXXV (2005), pp. 297-299 e R. MAZZOLA, *La collana «Vico su CD-ROM»*, ivi XXXVIII (2008) 1, pp. 261-269.

¹⁰⁸ In proposito, rinvio ad un documentato intervento di G. CACCIATORE, *Gli studi su Vico fuori d'Italia nelle ricerche del «Centro di Studi Vichiani»*, cit., pp. 549-577. Cfr., inoltre, C. DEL ZOTTO, *Marginalia su due versioni danesi della Scienza nuova 'terza'*, in questo «Bollettino» XXX (2000), pp. 177-184; H. GUIDO, *Primo commento critico dei lavori su Vico nella cultura brasiliana*, ivi XXXIV (2004), pp. 255-268; J. NAGY, *Breve rassegna sulla fortuna di Vico in Ungheria*, ivi XXXV (2005), pp. 131-140; S. ÖNAL, *Vico e gli studi di filosofia in Turchia*, ivi XVIII (2008) 1, pp. 141-151; R. A. SYSKA LAMPARSKA, *Il neovichismo di Stanislaw Brzozowski e la sua antologia di scritti vichiani*, ivi XXXIX (2009) 1, pp. 105-130 (con Antologia alle pp. 195-215).

cumentate ricognizioni di Sergio Zoli sulla Cina in Vico e Bayle, di Paolo Villani sugli *studi vichiani in Giappone*, ospitate rispettivamente nei «Bollettini» del 1987-1988 e del 1989, è stato significativo il contributo di Tadao Uemura su *Vico nella crisi delle scienze europee* nel «Bollettino» del 2008, testimonianza delle sue ben note ricerche. Il saggio anticipa la relazione letta al Convegno internazionale su «Vico e l'Oriente: Cina, Giappone, Corea» (Napoli, 10-12 novembre 2005), dedicato alla ricognizione critica degli interessi di Vico per l'Oriente e dell'Oriente per Vico nell'attuale ripensamento dei temi e delle prospettive della filosofia occidentale (il rapporto tra linguaggio e pensiero, tra immagini e scrittura, la questione della religione e i limiti del pensiero scientifico, la possibilità di una «storia universale» dell'umanità) in paesi che, negli ultimi decenni, hanno prodotto una notevole quantità di antologie, saggi monografici a sostegno di fortunate traduzioni (del *De ratione* e del *De antiquissima*, della *Scienza nuova* e dell'*Autobiografia*). Apparsi nel 2008, gli *Atti* sono stati anticipati, nel «Bollettino» del 2004, dall'aggiornato saggio di Masini su *Vico in Cina e la Cina in Vico*. La documentata ricognizione indaga le ragioni del rapporto del filosofo napoletano con la presunta «mostruosa antichità» dei cinesi e delle loro lingue parlate monosillabiche, traccia dell'esistenza di uno stadio primordiale dell'evoluzione linguistica dell'uomo, riconducibile alla fase della scrittura «ideografica» e compatibile con la nuova cronologia vichiana. Una compatibilità, questa, che ha certo pesato positivamente sulla fortuna del filosofo napoletano nella Cina continentale e in Taiwan a partire dal primo Novecento e orientati, auspice Croce, prevalentemente sull'estetica o sulla cultura medievale, sulla storia sociale e la filosofia della storia, poco sensibili, quindi, al tema delle presenze della cultura religiosa nel pensiero vichiano¹⁰⁹.

Ripensato in maniera rigorosa il Vico del Duemila nel «Bollettino» ha offerto agli studiosi campi del sapere sempre più ricchi e vari dentro il suo tempo che si identifica con l'età dei Lumi e i suoi problemi di metafisica e fisica, di morale, politica e scienze della natura. È quanto hanno documentato, nel 2003, gli *Atti* di un Convegno svoltosi (nel 2002) presso la Fondazione Cini, quinto degli annuali appuntamenti di studio previsti da una Convenzione con il «Center for XVIIth and

¹⁰⁹ F. MASINI, *Vico in Cina e la Cina in Vico*, ivi XXXIV (2004), p. 271; cfr. *Vico e l'Oriente: Cina, Giappone, Corea*. Atti del Convegno internazionale (Napoli, 10-12 novembre 2005), a cura di D. Armando, F. Masini, M. Sanna, Roma, 2008.

XVIIIth Century Studies» dell'Università di California a Los Angeles. Dedicato alle «interpretazioni vichiane», l'incontro era parte di una sequenza tutta settecentesca di studi su Giacomo Casanova, Venezia e l'Europa (1998, 1999, 2000) e la Loggia massonica (2001). Il tema della relazione tra *Vico e Venezia* nella stessa sede del Convegno svoltosi nel 1982, in occasione del 350° anniversario dell'*Autobiografia*, ha proposto rinnovate ragioni di confronto tra ricercatori italiani e studiosi nordamericani per una ricognizione di temi storici, antropologici ed etico-politici che non hanno mancato di rilevare la fortuna del pensiero vichiano in area veneta di fine Settecento (dal De Tiplado al Cesarotti) fino al Novecento come documentano i rispettivi contributi di Trovato, Battistini e Scarsella. Ma significativa è stata la presentazione dei lavori ecdotici eseguiti per la *Scienza nuova seconda* (1730) da Paolo Cristofolini e Manuela Sanna che, nel «Bollettino» del 2003, ne hanno riferito i contrassegni fondamentali, trattando di una «cinematica di un'edizione»¹¹⁰.

Nella pubblicazione dell'anastatica (2002) e dell'edizione critica della *Scienza nuova* 1730 (2004)¹¹¹ sono confluite, rinnovandosi, tutte le aspirazioni del «nuovo corso» di studi del secondo Novecento, potenziando, in particolare, il senso dell'attuale strategia ecdotica, interessata a mostrare l'evoluzione interna degli scritti, a raccogliere, riordinandoli, tutti i «materiali d'autore» nei differenti strati e momenti del loro autonomo divenire. Sulla base di sollecitazioni critiche più esperte di quelle formulate nei primi anni Settanta¹¹², la riproduzione anastatica si

¹¹⁰ M. SANNA, *La Scienza nuova del 1730 e la sua edizione critica* e P. CRISTOFOLINI, *Cinematica di un'edizione: la Scienza nuova del 1730*, in questo «Bollettino» XXXIII (2003), rispettivamente alle pp. 15-21 e 23-34. Va ricordato che, in coerenza con questa impostazione, il ponderoso volume di testi vichiani (*Giambattista Vico*, a cura di F. Tessitore e M. Sanna, cit.), edito, nel 2000, dall'Istituto Poligrafico dello Stato (nella collana «Cento libri per mille anni»), ha pubblicato per la prima volta, l'una di seguito all'altra, le tre *Scienza nuova* del 1725, del 1730 e del 1744 (seguendo per la prima la trascrizione del Battistini, e di Cristofolini e Sanna per le altre due; cfr. ivi, pp. 417-1308).

¹¹¹ G. VICO, *Principi d'una Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (Napoli, 1730, con postille autografe, ms. XIII H 59), a cura di F. Lomonaco e F. Tessitore, con una nota di M. Sanna, Napoli, 2002; ID., *La Scienza nuova 1730*, in *Opere di GIAMBATTISTA VICO*, vol. VIII, a cura di P. Cristofolini con la collaborazione di M. Sanna, Napoli, 2004.

¹¹² Ne ho riferito nelle *Note su un esemplare postillato della Scienza nuova 1730*, in questo «Bollettino» XXXV (2005), pp. 81-99. Ma si vedano anche le *Note sull'edizione critica della Scienza nuova 1730* di A. BATTISTINI, G. CACCIATORE, P. CRISTOFOLINI, M. SANNA e J. TRABANT, ivi XXXV (2005), pp. 141-175.

è rivelata documento prezioso, unico nel suo genere, del travaglio dell'autore che consente al lettore di seguire, pagina dopo pagina, il lavoro di revisione e di integrazione del testo con tutte le caratteristiche grafico-linguistiche del suo *usus scribendi*. Tra la *Scienza nuova Prima* del 1725 e quella del 1744 non c'è solo la edizione «impressa» nel 1730; ci sono aggiunte, correzioni e postille marginali dall'autore introdotte e successivamente corrette. La versione a stampa perde i caratteri di perfezione e unicità, perché a imporsi sono la ricerca e lo studio dell'interferenza dei diversi strati di composizione. Il testo autografo, quasi tolto dalle mani dell'autore, offre al lavoro (in corso) di edizione critica il contributo di una specifica fase di scrittura dell'opera. In un momento storico particolare della sua costruzione emerge, altresì, la continuità di una riflessione, capace di illuminare finanche le confusioni e le incertezze lessicali del filosofo, il suo originale metodo di lavoro nel *mare magnum* della sua *scienza*. Una situazione ecdotica resa dalla *Scienza nuova* del 1730 ancora più complessa per la mancanza del manoscritto e la quantità dei materiali d'autore (in manoscritto e a stampa) che, com'è noto, la ridefiniscono *a posteriori* in vista di una nuova edizione (giamai stampata) e che, perciò, non possono essere considerati semplici anticipazioni della «terza impressione» (1744). In siffatta situazione interpretativa è parso necessario restituire all'edizione del 1730 una propria, anche grafica, autonomia rispetto alle versioni del 1725 e del 1744.

Anche in questo caso l'impegno ecdotico ha saputo fornire adeguati stimoli ad un originale lavoro interpretativo. Il «Bollettino» l'ha documentato con indagini che hanno privilegiato la filosofia del diritto e della politica prima delle *Scienze nuove* che sono 'filosofia' delle *umane idee*, storiche in senso creativo e *inventivo* come attestano, nel «Bollettino» del 2006, le ricerche di Cacciatore e Berti, Gessa Kurotschka, Sanna e Fortuna sul nesso tra *filosofia e poesia* alla luce dell'enfatizzato modello aristotelico.

Ma l'influenza della critica filologica sulla costruzione delle interpretazioni è da estendere a tutta la produzione del «Bollettino» dal 2001-2002. In questa sede, per evidenti ragioni di economia del discorso, possono solo essere richiamati alcuni orientamenti: si va dagli studi su *inventio* e verità, sull'«immaginario naturalistico», *l'ingenium* e gli «universali fantastici»¹¹³ a quelli dedicati all'«agire semiotico in Vico e

¹¹³ Mi riferisco rispettivamente ai saggi della SANNA del 2001-2002, di NUZZO del 2004, di GIRARD e POMPA del 2005.

Hamann» e alla «sematologia»¹¹⁴, alla «ragione narrativa» del modello autobiografico in Vico e in Croce¹¹⁵, alle relazioni tra scienza e società nel tardo illuminismo meridionale da Genovesi a Filangieri¹¹⁶, alla teoria delle «passioni e della ragione», studiata dal Cacciatore nel numero del 2001-2002, che non si è limitato ad intervenire, nel 2004, sulle «interpretazioni storicistiche» della *Scienza nuova*, ma ha anche promosso indagini sul «governo dei popoli», sulla «prova della rivoluzione» e sulla «‘barbarie turca’»¹¹⁷. Esse si accordano bene con gli interessi per la topica retorica e la scienza civile (nel *De ratione*), con la struttura del *certo* nelle *Opere giuridiche*, studiate dall’Atzeni e dalla Furnari Luvarà nel 2001-2002. Dopo il 1710 Vico rifiuta l’identificazione della realtà con l’universo geometrizzato di Descartes; avverte che la questione capitale del «principio» delle scienze e dell’unità di sapere umano e divino si risolve nel ricorso all’*idea veri*, coincidente con l’ordine di Dio, orizzonte di pura intelligibilità, irriducibile alla finitezza della *mens* umana o all’isolata e frazionata corporeità. L’idea dell’ordine è quella eterna in base alla quale gli uomini danno senso e valore alle loro relazioni, condividendo la stessa nozione di *vero*. Da tale impostazione dipende la definizione del fondamento del diritto quale «ordre immuable de la justice», come il filosofo napoletano può leggere in Malebranche che è stato al centro di documentati studi di Stile nel «Bollettino» del 2001-2002. All’opera del filosofo oratoriano, incline a coniugare Descartes con Agostino, può riferirsi l’interesse per un criterio di verità, fondato non sull’esclusiva autoevidenza del *cogito*, ma sull’oscura coscienza dell’anima, partecipe «per semplice intuizione o per sentimento interiore» all’ordine divino eterno, principio di ogni modificazione psicofisica. Alla verità del principio del diritto, luogo di inclusio-

¹¹⁴ Cfr. gli studi di MARIENBERG del 2001-2002 e l’ampia sezione (con interventi di G. CACCIATORE, V. GESSA KUROTSCSKA e F. TESSITORE) dedicata al volume di J. TRABANT, *Cenni e voci. Saggi di sematologia vichiana* (Napoli, 2007) nel n. 1 del 2008, pp. 171-194.

¹¹⁵ Cfr. i saggi di DIANA del 2004 e del 2007.

¹¹⁶ Dopo i contributi di MAZZOLA dedicati al tema e, in particolare, a Domenico Cirillo nel 2006 e nel 2007, è da vedere il numero monografico del 2008 dedicato a *Le scienze della vita nel Settecento meridionale (1732-1806)*. Cfr., inoltre, il mio *Pensiero e vita civile nella Napoli vichiana di fine Settecento: da Filangieri a Pagano*, in questo «Bollettino» XXXIX (2009) 1, pp. 71-104.

¹¹⁷ Ai temi indicati sono riferibili rispettivamente saggi di RICCIO del 2001-2002, del 2004 e del 2008 (n. 1), di MARTIRANO (2004) sulla «tradizione risorgimentale italiana e di LOMONACO (2007) sul Vico di Fiorentino.

ne del vero ordine delle cose, si approda attraverso il *certo* e la pratica del mondo. Soltanto così è, infatti, possibile cogliere quei «semi» del vero, la *vis veri*, struttura connaturata all'uomo che, dopo il peccato, lo sollecita a vivere secondo il giusto ordine, per ritrovare nel diritto la forza del vero e l'autorità dell'umana *societas*. In essa si comprende che la verità non coincide con una forma particolare, perché si dà solo nelle infinite trasformazioni del *certo*, nelle possibilità stesse di «modificazione della mente» dentro le strutture variabili dell'*auctoritas*. Perciò, è grave nei tecnici dello *ius* e nei filosofi dogmatici l'errore di pensare come opposte e separate la *ragione* e l'*autorità* del diritto positivo. Così, la tesi giusnaturalistica della continuità di sviluppo umano, in base al principio dell'inclinazione spontanea e autonoma alla vita sociale, è trasformata dall'introduzione della struttura veritativa divina che serve a spiegare, senza mai risolverla, l'istanza utilitaristica dell'individualità singolare. Questa chiarificazione è la risposta convincente alla sfida demolitrice dello scetticismo antico e moderno (da Epicureo a Bayle) che sollecitano indirettamente a porre la complicata questione di un principio di unificazione e di comunicazione tra gli uomini. Si tratta, quindi, di privilegiare il diritto quale dialettica di idealità e realtà che è costante aspirazione all'unità sempre infranta e sempre rinnovata di *mens* individuale e collettiva. Nulla più dello *ius* rivela il progressivo regolarsi dell'idea sulla concreta esperienza. Nella sua attività il diritto è forma razionale ordinante i fatti dentro il mondo degli individui dominati dall'immediatezza dei bisogni che proprio l'azione di tale forma è chiamata a trasformare. Per salvare l'identità dell'azione umana lontano dalla vuota e dispersiva singolarità, occorre farla convergere in un processo comune e costante di incivilimento che coinvolge un'esperienza fondamentale di pensiero e di vita. Proprio l'assenza di una comprensione unitaria del mondo civile aveva costituito il limite non tanto di contenuti quanto di metodo del pensiero cinque-seicentesco, incapace di costruire una storia della civiltà che superasse l'orizzonte della «politica storica». Contro Machiavelli occorre riconoscere l'autentica connessione delle istituzioni fondative della *civitas*, «tres fontes seu tria capita universi romani iuris», come recita il titolo del *caput XXXIV* del *De constantia* sui diritti di *patria potestas*, *connubium* e *nexum*, ognuno «pervaso di religione». Quest'ultima, giudicata da Machiavelli come il più artificiale degli strumenti per l'impostura sacerdotale e l'esercizio del potere, diventa, in Vico, elemento di naturale coesione sociale che incrementa la *spontanea necessità* della vita sociale, radican-

dosi nelle diverse formazioni storiche. Sono, questi, nuclei tematici assai frequentati dai contributi apparsi negli ultimi numeri della seconda serie del «Bollettino» sulle relazioni tra ideale e fattuale, tra metafisica e storia, tra politica e religione¹¹⁸ in una congiuntura di studi assai favorevole al *Diritto universale* da quando, nel 2007, è apparsa, a cura mia, la ristampa anastatica del *De uno*, tratta dal manoscritto XIII B 62, riccamente postillato¹¹⁹.

Senza falsa modestia si può constatare da tutto ciò come il «Bollettino» abbia notevolmente ampliato il raggio degli interessi teorici e storiografici proposti dal costante e rigoroso impegno critico-filologico sui testi. Nella sua quarantennale operosità ha svolto, altresì, con sobrietà e senza alcuna pretesa di egemonia, un'indiretta azione di stimolo critico per gli studi vichiani contemporanei, favorendo il dialogo tra ricercatori impegnati in ambiti non sempre omogenei per tradizione e scelte culturali. Se un mio testo di presentazione della suddetta anastatica è stato favorevolmente ospitato nei «Cuadernos sobre Vico» del 2003 e nei «New Vico Studies» del 2004¹²⁰, nel ricordato convegno veneziano e nei relativi *Atti*, pubblicati nel «Bollettino» del 2003, è interessante notare come nei contributi offerti dalla cultura anglosassone sia stata fortemente oscurata la fedeltà ai ben noti schemi interpretativi fondati sull'«attualità» di Vico e del vichismo, alla luce degli emergenti interessi nella Naddeo per il «Vico Anthropologist» e nella Struever per la «pertinence of Rhetorical Theory and Practice for current vichian scholarship». Ma il discorso può e deve essere esteso alla storiografia più recente per segnalare il positivo confronto critico con le linee di ricerca dei «New Vico Studies» che tra i «Book Reviews» ha sempre assicurato ai lettori americani e di lingua anglosassone un'opportuna informazione sulla let-

¹¹⁸ Mi riferisco ai saggi di GISONDI, della SANNA, della SCOGNAMIGLIO e di VANZULLI nel 2004, di CACCIATORE nel n. 2 del 2008.

¹¹⁹ G. VICO, *De universi iuris uno principio et fine uno* (Napoli, 1720, con postille autografe, ms. XIII B 62), a cura di F. Lomonaco, presentazione di F. Tessitore, Napoli, 2007.

¹²⁰ F. LOMONACO, *La reciente edición facsimilar de la Ciencia nuova seconda (1730) en un ejemplar napolitano (XIII H 59)*, in «Cuadernos sobre Vico» XV-XVI (2003), pp. 317-323; ID., *The 'Second New Science' (1730) from an Annotated Neapolitan Copy*, in «New Vico Studies» XXII (2004), pp. 23-32. La rivista spagnola ha tradotto e pubblicato il mio saggio *Pietro Piovani y el Centro di Studi Vichiani* (cfr. «Cuadernos sobre Vico» XIII-XIV (2001-2002), pp. 139-152). Una traduzione in portoghese, a cura di H. Guido, si legge in «Educação e Filosofia» XIX (2005) 37, pp. 293-304.

teratura italiana e sui contenuti del «Bollettino» anche grazie all'operosità di uno dei suoi primi collaboratori, il Costa, prestato alla 'causa americana'. Dopo la scomparsa del compianto Giorgio Tagliacozzo, ricordato da Cacciatore nel «Bollettino» del 1996-1997, la continuità dell'attività assicurata dalle esperte cure del Verene, ha coltivato il valore della differenza, favorendo una nuova linea di ricerca che ha superato l'interesse per l'«interdisciplinarietà» e l'immagine del Vico «pioniere» (un'altra faccia dello stesso volto corrispondente a quella tradizionale del «precursore»), dipendenti dalle ben note tesi del Tagliacozzo. Nella letteratura internazionale di questi ultimi anni Vico si è imposto fuori dagli schemi precostituiti dell'idealismo e del razionalismo, alla luce dei grandi temi della conoscenza e della storia, «on specific aspects» come «the doctrine of pedagogy» e «(the) analysis of (his) concept of jurisprudence in (his) writings on *Universal Law*». È quanto si legge nei «New Vico Studies» del 2000, in un interessante documento programmatico su *The Future of Vico Studies: Vico at the Millennium* di T.I. Bayer che ha abbandonato gli stereotipi consolidati nella letteratura anglosassone degli anni Novanta, non ancora arresi al sostegno accordato a prospettive postmoderne «esteticistiche» e «antifondazionalistiche»¹²¹. Lo scopo è, invece, di sottolineare «the alternative that Vico's thought offers to both Anglo-American analytic and Continental philosophy» e di documentare il nuovo interesse per gli studi storici in pensatori italiani e meridionali di matrice vichiana. È rilevante, infatti, il richiamo a temi e problemi della Napoli sei-settecentesca, per «needs to be done concerning Vico's connection to his own age [...]», per «[...] the professor of rhetoric [...] to comprehending [...] as an anti-Cartesian, to the exclusion of attention to his positive interests in the investigation of biological phenomena and medicine, as pursued by such figures as Cornelio Di Capua»¹²². Il riferimento è diretto agli studi notevoli della Struever, impegnata nella linea di «teorizzazione biomedica nella Napoli tardo-seicentesca» degli anni di Vico e del suo «modello biologico del continuo» in opposizione a Cartesio cui corrisponde la ripresa critica del *De anima* aristotelico¹²³.

¹²¹ Cfr., a titolo esemplificativo, le pagine di E. MORERA, *Vico and Antifoundationalism*, in «New Vico Studies» XVII (1999), pp. 35-51, recensite da E. NUZZO, in questo «Bollettino» XXXI (2001-2002), pp. 202-203.

¹²² T. I. BAYER, *The Future of Vico Studies: Vico at the Millennium*, in «New Vico Studies» XVIII (2000), pp. 71, 74-76.

¹²³ Cfr. N. S. STRUEVER, *The Medical-Theoretical Background in Naples of Vico New*

Ma oltremodo significativo, nel contributo programmatico della Bayer, è l'attenzione dedicata all'incremento, negli ultimi anni, dello studio delle opere di Vico grazie alle nuove traduzioni dei testi del *Diritto Universale* anche sulla scia dei notevoli contributi della scuola napoletana ed italiana, rappresentata dal Battistini con l'importante edizione mondadioriana¹²⁴. Per avvertita svolta critico-filologica degli studi contemporanei, gli ultimi volumi dei «New Vico Studies» hanno tentato un'autonoma ricognizione testuale. Dopo aver pubblicato, nel 1998, la traduzione, a cura di Pinton, delle lettere di Vico al Giacco e all'Esperti, al de Vitry e all'Estevan sulle vicende relative alla pubblicazione e alla fortuna della *Scienza nuova Prima*, le annate 2001 e 2002 si sono concentrate sui temi del diritto romano e della pedagogia civile, impegnando studiosi del calibro di Fisch e Haddock, Schaeffer e Struever, Verene e Bayer¹²⁵. Il senso della *civitas* è, per Vico, storia sociale, la cui *ragione* non è quella della matematica cartesiana, ma *ratio legis*, «conformatio legis ad factum», attiva nell'esperienza degli uomini che hanno conquistato con il diritto il senso della vita in comune opposta a ogni astrattezza. Per l'intelligenza di tutto ciò occorre, allora, privilegiare la comprensione del processo storico in quanto concreto divenire «dalla custodia del diritto pubblico da parte dei patrizi, e dal desiderio di giungere all'equità su questo da parte della plebe»¹²⁶. Un tema, questo, che coinvolge direttamente l'importante definizione del «senso comune» a partire dalle note pagine del *De ratione* e che, più in generale, contribuisce a identificare l'opposizione del filosofo napoletano al *diritto naturale*, discussa da A. U. Bertland e Schaeffer nei «New Vico Studies» del 2007¹²⁷. Con Grozio, oltre Grozio e Machiavelli occorre aggiornare il contrassegno giusnaturalistico classico della naturale politicità e della continuità di sviluppo tra le prime forme associative e quelle della matura *societas*. È noto il motivo dello «spontaneo» con-

Science, ivi XV (1997), pp. 10-24 su cui si veda la dettagliata ed acuta recensione di E. NUZZO in questo «Bollettino» XXX (2000), pp. 293-294.

¹²⁴ T. I. BAYER, *The Future of Vico Studies: Vico at the Millennium*, cit., pp. 72-73.

¹²⁵ Cfr. le relative segnalazioni di E. NUZZO e A. STILE, in questo «Bollettino» XXX (2000), pp. 298-299 e ivi XXXVIII (2008) 1, p. 250.

¹²⁶ G. VICO, *De universi iuris uno principio et fine uno*, cit., cap. LXXXI, p. 99 e capp. CLXXVII, CLXXXVII-CLXXXVIII, pp. 259, 283-288; ID., *De constantia*, in ID., *Opere giuridiche*, cit., parte II, cap. XXXIV, p. 702.

¹²⁷ Cfr. la dettagliata recensione di P. BADILLO O' FARRELL in «Cuadernos sobre Vico» XXI-XXII (2008), pp. 283-285 e 287-288.

vergere delle utilità attraverso la dialettica degli interessi e il conflitto delle parti. Proprio a Machiavelli e al machiavellismo è sfuggito questo «spontaneo» divenire della vita in comune degli uomini, irriducibile agli «interessi» artificiali e strumentali della *Ratio Status* e all'astratto formalismo giusnaturalistico, fondato sulla successione cronologica del *prima* e del *dopo* il «patto». La vita sociale non è decisa nel momento astratto della convenzione ma provocata dalla forza di un processo insieme *necessario* e *spontaneo*, teso a governare l'instabilità e l'incertezza dell'utile privato. L'abbandono del convenzionalismo giusnaturalistico di matrice hobbesiana implica la ripresa e l'introduzione del modello aristotelico dentro la logica «occasionalistica», nonché la decisa riaffermazione della «naturale» socialità dell'uomo. Il che serve, però, a smentire, ancora una volta, ogni astratta «filosofia della natura», perché contribuisce a inserire in un più ampio contesto teorico l'istanza utilitaristica della singolarità nella sua «natura» storica. È, questo, un terreno di riflessione talmente innovativo da rovesciare, nel «vero e degno successore di Machiavelli»¹²⁸, tutta la logica classica e moderna di costituzione della 'prassi', passando dall'universale etico-politico al nuovo modello di sapienza mitologico-poetica, all'aggiornata antropologia della *scienza nuova* della «comune natura delle nazioni».

È maturato, così, un nuovo impegno di studio sul «linguaggio» di Vico e intorno a Vico, aggiornato sul piano teorico-storiografico anche alla luce di divergenze e punti di incontro con le tesi precedenti la grande opera, dal *De ratione* al *De antiquissima* fino al *Diritto universale*. Un grande affresco, quest'ultimo, bisognoso di essere restaurato e analizzato anche dopo le recenti traduzioni anglo-americane dalle premesse ecdotiche e filologiche non sempre convincenti¹²⁹. L'opera è una trama di argomentazioni quanto mai fitta, lontana da sovrapposizioni e oscurità esegetiche che l'hanno finora presentata come periferia del pensiero di Vico in cui collocare le imperfette redazioni della sua produzione nel processo di sviluppo ascendente e migliorativo che ha condotto alla

¹²⁸ Così B. CROCE, *Machiavelli e Vico. La politica e l'etica*, in ID., *Etica e politica* (1931), II ed., Roma-Bari, 1973, p. 207.

¹²⁹ G. VICO, *Universal Right*, tr. from Latin and ed. by G. A. Pinton and M. Diehl, Amsterdam-Atlanta, 2000 (si veda la recensione di G. CARILLO, in questo «Bollettino» XXXI-XXXII, 2001-2002, pp. 167-172). Un'altra traduzione in lingua inglese con commento e note, ma limitata alla *Sinopsi* (a cura di D. Ph. Verene) e al *De uno* (a cura di J. D. Schaeffer), è in «New Vico Studies» XXI (2003), pp. 1-274; su ciò cfr. la segnalazione di A. STILE in questo «Bollettino» XXXVIII (2008) 1, p. 249.

Scienza nuova del 1744, sintesi di tutto ciò che l'ha preceduta. Essa rappresenta l'esito della riflessione di un «precursore» del secolo XIX e della crociana «filosofia dello spirito», disposto, per insoddisfatta inquietudine proromantica, a introdurre, nei suoi scritti, sempre nuove «correzioni, miglioramenti e aggiunte». Questa «pratica» ha avuto conseguenze rilevanti in sede di teoria e storiografia filosofica, sbarrando la strada all'approfondimento della collocazione del *De uno* nel *Diritto universale* e nelle scansioni temporali del complicato pensiero vichiano dei primi anni Venti. Motivata strumentalmente dai suoi presupposti metafisici, considerati coerenti con la speculazione cattolica, la svalutazione del *De uno* è stata anche l'esito di una riflessione più generale sul valore del momento giuridico e dell'intera problematica del *Diritto universale*, giudicato come condizionato da una sostanziale scissione tra *ius* ed *ethos* e dalla presenza di un'avalutativa «storicità del diritto».

Scaltrita da un accurato impegno critico, la nuova filologia ha mostrato che la filosofia di Vico è un continuo divenire, una lenta e faticosa conquista, negazione, quindi, del concetto romantico dell'arte come intuizione folgorante, coerente con i principi classificatori di «poesia e non poesia» di matrice crociana. Ne è venuto, allora, un invito a ritornare sui testi del *Diritto universale* e, in particolare, sul *De uno* come opera *in fieri*, capace di mettere a fuoco la specificità del linguaggio vichiano dei primi anni Venti nella complessa unità di tutte le sue componenti teoriche e culturali. A reggere e, insieme, a complicare l'ecdotica ha contribuito, poi, la riconosciuta consuetudine del filosofo di correggere e integrare i propri scritti, senza mai indicare un procedere rettilineo, quasi a cercare nella più antica lezione una sfumatura smarrita e sempre insoddisfatta delle soluzioni improvvisate e immotivate. Il lettore informato e oggi assistito dai testi manoscritti o a stampa postilati si trova innanzi a documenti autocorrettivi tutti diversi tra loro, composti nell'arco di pochissimi mesi e difficilmente classificabili sul piano cronologico per la diversa tipologia degli interventi, dettati anche da ragioni estrinseche, quali l'opportunità di adattare le correzioni al destinatario dell'opera, ineducibili, perciò, da un unico modello o sostitutive di aggiunte presenti in altri esemplari¹³⁰.

¹³⁰ Dei limiti di una concezione antistorica dell'edizione dei testi vichiani Vincenzo Placella ha fornito una prova significativa pubblicando, in appendice al suddetto saggio nel «Bollettino» del 1978, uno *specimen* di edizione del *Diritto universale*. In esso sono stati analiticamente descritti i materiali manoscritti consistenti in correzioni e

Nel «Bollettino» del 2009 l'invito alla rilettura del *De uno*¹³¹ non ha eluso, innanzitutto, la delicata questione della sua collocazione nel *corpus* delle opere, già al centro delle pagine del Pinton che, nel 2008, ha pubblicato la traduzione del carteggio con Garofalo ed Eugenio di Savoia, «Regarding the *De uno*: 'XIII B 62'», un esemplare ripubblicato (in anastatica) a Napoli nel 2007¹³². Si tratta di una documentata indagine sui manoscritti da me utilizzati che, al di là dei rilievi critici – degni di discussione in altra sede – testimonia il giusto riconoscimento, nella comunità internazionale, delle iniziative dell'Istituto napoletano e del suo «Bollettino». Ma sullo scritto vichiano del 1720 e sugli altri testi del *Diritto universale* (il *De constantia* e le *Dissertationes*, un titolo, quest'ultimo, che risente ancora della filologia non critica del Nicolini), sono da segnalare altri corposi ed originali contributi. Innanzitutto l'ampio saggio del Nuzzo che, ridefinendo l'approccio critico-storiografico adeguato al delicato tema «Vico nel Mediterraneo», ha tracciato le linee portanti di una «topografia della civiltà» e concentrato l'attenzione sulle peculiari configurazioni vichiane delle «primigenie relazioni tra Occidente e Oriente», sulle possibili convergenze, nel filosofo napoletano, di tesi «monopropagazionistiche» e argomentazioni di «non empio poligenismo culturale». È stato, così, prospettato un terreno teorico comune a fondamentali questioni di storia delle nazioni: la relazione tra natura e civiltà, la dialettica tra *spazio* e *tempo*, tra una peculiare movenza eurocentrica (largamente mediterraneocentrica) e le tensioni universalizzanti che innovano anche ben noti e assimilati mo-

postille autografe, mettendo «sotto gli occhi del lettore il progresso dal testo [...] del *De constantia jurisprudentis* fino alle *Notae* a stampa [...], distinguendo, inoltre, un apparato sincronico [...] da quello diacronico [...] [che] evidenziava [...] anche la stratificazione interna ai singoli esemplari postillati» (V. PLACELLA, *Alcune proposte per la nuova edizione delle opere di Vico [in particolare di quelle filosofiche]*, cit., p. 59, nota e sgg. e *La situazione attuale della filologia vichiana*, in ID., *Dalla «cortesias» alla «scoperta del vero Omero»*. *Studi di critica e filologia italiana e umanistica [con un inedito di G. B. Vico]*, Città di Castello, 1979, p. 92).

¹³¹ In occasione della ristampa anastatica del *De uno* sono stati pubblicati interventi di R. CAPORALI, E. NUZZO e M. VENEZIANI, in questo «Bollettino» XXXIX (2009) 1, pp. 131-168.

¹³² G. A. PINTON, *Regarding the De uno: 'XIII B 62', the 'pastiche' and Letters to or from Vico and Biagio Garofano and Eugene of Savoy*, in «New Vico Studies» XXVI (2008), pp. 103-125. Cfr. G. VICO, *De universi iuris uno principio et fine uno* (Napoli, 1720, con postille autografe, ms. XIII B 62), a cura di F. Lomonaco, presentazione di F. Tessitore, cit.

delli di «geografia storica della civiltà»¹³³. Né meno suggestivo è, nelle pagine di Angela Catello ed Alessandro Stile, lo sviluppo, dal punto di vista artistico e storico-filosofico, della suggestione interpretativa di uno studioso americano, Christopher Armstrong, che, analizzando il grande affresco del giovane Tiepolo (*Elogio dell'Eloquenza* [1724-1725] a Venezia nella volta del salone al piano nobile di Palazzo Sandi), ha individuato nei testi del *Diritto universale*, motivi di riflessione sull'origine dei linguaggi e delle istituzioni civili, sulle radici classiche e cristiane della storia sociale e politica veneziana. Importante è il riferimento alla funzione del patriziato, garanzia di affermazione dell'*auctoritas*, vichianamente coerente con il primato dell'*eloquentia* sulla *scientia* e, soprattutto, dell'«autorità» *pars veri* secondo il disegno provvidenziale di rigenerazione della *ratio* originaria (*vis veri*), al centro degli interessi del committente Tommaso Sandi e di suo figlio Vettor, il grande storiografo, autore dei *Principi di storia civile della Repubblica di Venezia* (1755-1767), profondamente debitori della filosofia di Vico nel periodo di massima sua fortuna nella cerchia dei dotti veneti (Antonio Conti, Carlo Lodoli, il conte Giovanni Artico di Porcia)¹³⁴.

Apoteosi della gloria e delle virtù civili nelle forme e nei contenuti di favole mitologiche ripropongono la centralità del linguaggio nella dimensione allegorico-pittorica, sorretta da un'intenzionale e pervasiva 'politicalità', irriducibile alla parola e alle sue 'operazioni'. Al tema si sono rivolte le pagine di Andrea Sangiacomo che dal punto di vista teorico hanno sottolineato il «parallelo con Herder» e da quello storico il contributo degli studi novecenteschi (da Croce a Pagliaro, da De Mauro a Di Cesare, da Cantelli a Trabant, da Gensini a Danesi), privilegiando la lettura di Vitiello a proposito della centralità in essa del richiamo alle «voci significanti»¹³⁵. Ne vien fuori il valore di una teoria della lingua come movimento del *corpo* e della *voce*, quest'ultima originariamente inarticolata, urlata e monosillabica; di una lingua umana

¹³³ E. NUZZO, *Spazi e tempi del Mediterraneo nella storia vichiana della civiltà. Il Diritto universale*, in questo «Bollettino» XXXIX (2009) 2, pp. 7-69. Di «colonie eroiche ultramarine» (con riferimento ai soli testi della *Scienza nuova*) ha trattato l'acuto contributo di J. MARTÍNEZ BISBAL, *El timón. La transmigración marítima de los fámulos rebeldes*, in «Cuadernos sobre Vico» XVII-XVIII (2004-2005), pp. 117-129, tr. it. M. L. Mollo, in questo «Bollettino» XXXV (2005), pp. 61-101.

¹³⁴ A. CATELLO-A. STILE, *Tiepolo, Vico e il 'mito di Venezia'*, ivi, pp. 73-99.

¹³⁵ A. SANGIACOMO, *Vico e la vocalità del linguaggio nella storia della critica*, ivi, pp. 147-169.

non solo parlata ma anche 'scritta' sulla *materia* viva del *corpo* con caratteri immaginativi e iconologici, esperti della parola e del suo interno, invalicabile confine; tutti temi, questi, al centro delle stimolanti ricerche raccolte in volume dal Vitiello nel 2008 e oggetto di *Note* di Cacciari, Cacciatore, Nuzzo, Sanna, Sini e Tessitore nel «Bollettino» del 2009¹³⁶. Dalla riflessione dell'A. commentato e discusso sono emerse le aporetiche matrici neoplatoniche e cristiane-agostiniane del filosofare vichiano, le sue feconde esigenze di conciliazione tra *ordine* e storia, *verum* e *certum*, lingua eroica e nuova *mathesis universalis*. In tali questioni si esprimono le aspirazioni del filosofo a non veder vanificata nella molteplicità degli orientamenti speculativi l'attesa di un coordinamento che porti a sistemare le intuizioni, gli scandagli e gli scavi operati in tutte le direzioni scientificamente legittime. È, del resto, la stessa esigenza di unificazione espressa nel *De ratione*, quando, dinanzi alla crisi della sapienza del suo tempo, avvilita dal razionalismo deduttivo e pedagogicamente inaridito, Vico esalta la funzione delle Università, le sole in grado di realizzare un *universo* di saperi che ne eviti la dispersione.

Sistemazione critica e coordinamento delle ricerche sono stati alla base di tutte le scelte teoriche e storiografiche del «Bollettino», del lavoro rinnovato e coincidente – agli esordi della terza serie – con il cambio dell'edizione (affidata alle Edizioni di Storia e Letteratura) e di periodicità (da annuale a semestrale). E ciò nel ricordo dei grandi vichisti del Novecento (da Badaloni a Garin, da Piovani al Monti)¹³⁷ con il coraggio e l'elegante tenacia di saper innovare quella pratica di impegno quotidiano, di piovano *lavoro in proprio* ma senza esclusionismi o isolazionismi (e «in proprio» per poter diventare vichianamente *comune*), nella convinzione – come ha scritto bene Fulvio Tessitore, parafrasando Croce recensore del gentiliano *Rosmini e Gioberti* – che «nella vita della cultura le tradizioni non si spezzano ma si continuano»¹³⁸.

FABRIZIO LOMONACO

¹³⁶ *Note su Vico. Storia, linguaggio, natura*, ivi, pp. 103-145.

¹³⁷ Mi riferisco ai «Ricordi» rispettivamente scritti da CACCIATORE e da TESSITORE nel «Bollettino» del 2005, da me nel 2006, da PLACELLA (nel 2007) e da NUZZO nel 2008 e nel 2009.

¹³⁸ F. TESSITORE, *Per la terza serie*, ivi XXXVIII (2008) 1, p. 8.

FORTY YEARS OF THE «BOLLETTINO DEL CENTRO STUDI VICHIANI». *This study examines the reasons and the developments of «Bollettino»'s cultural project, founded in 1971 by Pietro Piovani. Of the hundreds of essays, interventions, italian and international reviews the magazine, in four decades, has offered an overview, to emerge the dialectic lines of research, on Vico, representing the specific interests of the late twentieth century studies: those on the links between philosophy and philology, language, history and law.*

SCHEDE E SPUNTI

FACOLTÀ E COSCIENZA. 'MODERNITÀ' DEL *DE ANTIQUISSIMA**

* I contributi presentati in questa sezione riproducono gli interventi tenuti in occasione della Giornata di studio sul *De antiquissima Italorum sapientia* svoltasi a Napoli il 18 dicembre 2000 nella sede dell'Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico moderno del CNR.

I

DALLO SCIRE AL CONSCIRE: UN MODERNO ITINERARIO COGNITIVO

1. Il settimo capitolo del *De antiquissima* si rivela una mappa particolarmente illuminante per tracciare con pur provvisoria sicurezza il percorso cognitivo che Vico propone; percorso che, seppur modificato in misura più o meno incisiva nel corso del tempo e della stesura di opere successive e più mature, rappresenta per Vico stesso un punto di riferimento concettuale piuttosto stabile. Capitolo che accompagna il lettore quasi alla conclusione del *Liber*, ricongiungendosi fortemente all'*incipit* brusco e deciso che dava avvio all'opera con la definizione di vero e fatto, di scienza e coscienza.

L'organizzazione della struttura teoretica del *De antiquissima* intorno al tema della verità è resa particolarmente pregnante dall'esito che i temi qui messi a fuoco troveranno nelle opere di poco successive, per esempio nel *De uno*. Il passaggio nevralgico – ed è cosa abbastanza nota – avviene con l'avvicinamento del *verum al facere* e in seguito del *verum al conformari*. Questo spostamento avviene muovendosi sul piano del *conscire*, evitando così anche di intrappolare decisamente il piano del «vero» a quello del «fatto»¹. Secondo la tradizione più acclarata, quella crociana, la verità in Vico, di natura sempre dinamica e mai statica, «è scienza, e non coscienza»². Diremmo invece, alla fine, che si tratta di un processo unitario.

¹ Ormai documentato *topos*, come ricostruisce S. LANDUCCI, *I filosofi e Dio*, Roma-Bari, 2005, e si veda anche la recente sintesi di M. MARTIRANO, *Vero-Fatto*, Napoli, 2007.

² B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, 1980, p. 33.

Un libro importante e molto recente su questi temi, presentato qui lo scorso anno, *Vico. Storia, Linguaggio, Natura* di Vincenzo Vitiello (2008), rispondeva a questo dilemma mettendo in luce l'appartenenza del certo alla coscienza e definiva l'evidenza del *conscire* come una operazione dello *scire*, offrendo a questo riguardo spunti di non poco rilievo. Ma utilizzando soprattutto la lettura del *Diritto universale*, il legame tra *conscientia* e *certum* è di molto distante dalla riflessione del *De antiquissima*, mentre Vico nella *Scienza nuova* riprenderà tutti e due gli strati del discorso teorico. Prima di tutto, che il *conscire* rappresenti una modalità dello *scire*, «cioè del *verum noscere* in quanto *cum alio verum nascere*»³. Perseguendo questa seducente strada interpretativa – anche molto propensa a vedere opportunamente il *De antiquissima* come una vera e propria fase di transizione – il «vero» vichiano viene lentamente sganciato dalla dimensione del fare cosciente, per immergersi più spesso nella sua dimensione più oscura e inconscia, soprattutto all'interno della più matura teorizzazione della *Scienza nuova*. Se questo è vero, lo è ad alcune condizioni.

2. Veniamo alle definizioni vichiane: *scire* è *rerum elementa componere*⁴, cioè *tenere genus seu formam, qua res fiat*; *conscire* equivale invece ad avere coscienza *eorum, quorum genus, seu formam demonstrare non possumus*⁵: la coscienza viene chiamata in questo caso a produrre testimonianza quando, negli atti di vita pratica, non abbiamo prove certe.

Nel cap. LXIX del *De uno*, Vico fornisce di questi concetti una distesa descrizione, all'interno del dibattito sulle pene, molto diversamente concepita:

la parola «conscienza» è anch'essa voce di sapientissima origine, imperocché *scire*, sapere, è conoscere la verità, e *conscire* è partecipare con altri la cognizione di essa. Laonde, quando la mente e l'animo, i quali amendue all'elezione unitamente concorrono, vengono a conoscere il vero, l'animo fassi con-

³ V. VITIELLO, *Vico. Storia, Linguaggio, Natura*, Roma, 2008, p. 25.

⁴ G. VICO, *De antiquissima Italarum sapientia* [d'ora in poi *De ant.*], a cura di M. Sanna, Roma, 2005, p. 16.

⁵ *Ivi*, p. 34.

scio di se medesimo, conscio cioè della propria mente, conscio della propria ragione⁶.

È difficile stabilire se il *conscire* sia una modalità dello *scire*, ma di certo il passo avanti fatto negli anni di preparazione del *De uno* è relativo a una forma di sapere diversa: la coscienza non possiamo dimostrarla, perché non l'abbiamo fatta, ma possiamo di certo dividerla. Il tema della condivisione, del *con-scire* è di fatto già raffigurata da Vico nella scelta del verbo «demonstrare» in antitesi al «tenere» usato relativamente all'azione dello *scire*. Un verbo interno nel primo caso, ed uno molto proiettato sull'esterno nel secondo caso. Non è fortuito il fatto che nel *De constantia* l'unica *conscientia* della quale si parla è quella della propria natura, di una natura umana condivisa, che si esprime in una forma connotata positivamente e che richiede un sentire comune in luogo di un sapere. Un'altra forma di vero, dunque, piuttosto che un non-vero, successivo all'acquisizione della verità, quindi concettualmente molto vicino al senso moderno di *conscientia* come capacità umana di assimilazione della conoscenza. L'ampliamento del nesso *verum-factum* nel *verum-conformatio* avviene insieme a un altro passaggio, quello dell'interpretazione della coscienza da un'impossibilità cognitiva di produrre quello di cui si è causa a una forma di conoscere peculiare.

Dallo *scire* al *conscire* si passa utilizzando una traiettoria verso un cammino impossibile, nello scarto profondo tra sentire e immaginare, e questo anche Croce lo concedeva. La posizione di Vico è soprattutto legata a una nuova considerazione del ruolo sensoriale e soprattutto della differenza sostanziale tra sensibilità e realtà effettiva dei corpi. Questo mette in moto un processo di coinvolgimento, all'interno della teoria della conoscenza, di varie facoltà, che vengono moltiplicate e poste in equilibrio fra di loro. Estendere anche ai *sensus* – anche alla fantasia – la prerogativa di essere *facultates* non significa soltanto, come vuole la tradizione che fa capo a Badaloni, il fatto che «*facultas* significa per Vico nient'altro che *faciendi solertia*, cioè attività»⁷, ma che si rende necessaria un'attribuzione più generalizzata del termine *facultas*,

⁶ ID., *De uno universi iuris principi et fine uno* [d'ora in poi *De uno*], in *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Torino, 1974, pp. 86-87.

⁷ N. BADALONI, *Introduzione* a G. B. VICO, *Opere filosofiche* [d'ora in poi *OF*], a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. XXXI.

che si avvicini più alla *conscientia* che alla *scientia*. Non solo i sensi, ma anche i sensi interni sono facoltà, dice Vico, e lo dice portando l'esempio del dolore fisico: «quelli che escono da un combattimento, solo accorgendosi della ferita [*advertendo vulnus*...] sentono il dolore»⁸. Vale a dire che i sensi interni, come il piacere e il dolore, includono anch'essi un elemento di giudizio, l'introduzione di un dato mentale in assenza del quale l'effetto fisico non si produrrebbe.

Nel *Diritto universale* Vico dichiara che

la mente, per mezzo d'idee chiare, giudica la verità delle cose, i sensi sono apposti all'uomo a fargli discernere, colle rapide ed immediate indicazioni del piacere e del dolore, le cose giovevoli dalle nocive; ma la realtà del piacere e del dolore è pur giudizio della mente istessa⁹.

Piacere e dolore ricevono realtà e sostanza nella struttura percettiva dell'uomo solo a condizione che mettano costantemente in collegamento rappresentazione, vale a dire fantasia, e memoria e che, tramite queste facoltà, giungano a coscienza. E ancora,

ognuno di voi osserva ogni giorno dei dipinti, ma non nota gli innumerevoli particolari che invece i pittori vi vedono; ogni giorno ascolta sinfonie e canti, ma quanti particolari gli sfuggono che invece coloro che sono esperti nella musica percepiscono!¹⁰

Qui la conoscenza assume la connotazione di competenza e attenzione di chi vede e ascolta con occhio esperto, da 'facitore' che giunge alla conoscenza in maniera consapevole, e non come vi perviene chi «*animum non advertit*». Vico lavora anche in questo modo su una possibile definizione del concetto di «coscienza»: come *sentire* qualcosa sforzandosi di *immaginare* in una maniera cosciente.

Il *sentire* si mostra come una modalità passiva, dove invece il *pensare* (*cogitare*) si offre come un'azione del tutto attiva dell'anima, come un atto profondo di attenzione al sentito. Il richiamo vichiano all'attenzione (*advertere*) è in linea di continuità con la considerazione della percezione alla quale si aggiunge anche distinzione, ribadito criterio di conoscenza.

⁸ *De ant.*, p. 113.

⁹ *De uno*, pp. 36-37.

¹⁰ *Id.*, *Orazione I*, in *Orazioni inaugurali I-VI* [d'ora in poi *Or. I...VI*], a cura di G. G. Visconti, Bologna, 1982, pp. 86-87.

Queste sono umane facoltà, ma ricche nella loro essenza di una divina origine, così come Vico le aveva pensate sul finire del 1699: «vedere, udire, pensare, comprendere, ragionare, ricordare sono attività divine»¹¹, e tramite esse l'uomo ha la possibilità di riconoscere nella propria anima l'immagine riflessa di Dio. Il programma metodologico del *De antiquissima* descrive prima di tutto una storia di *procedimenti* cognitivi attraverso il modello di ricostruzione di una storia di *strumenti* cognitivi, quali appunto il metodo dei filologi. E questa particolare dedizione verso lo strumento filologico produce una prima importante conseguenza, sottolineata da una parte storicamente sensibile della critica¹², vale a dire la rivalutazione della forza immaginativa e di tutte quelle facoltà, come la memoria in primo luogo, che divenivano oggetto di critica nella lettura di Descartes. Tutte le possibilità esercitate dalla mente umana hanno uguale spazio nell'attività cognitiva proprio per la loro capacità di produrre errore: un esercizio scorretto è solo una potenzialità dell'attività divina di un'anima *partecipe* e non *padrona* di ragione. Suggestiva l'intonazione che al problema conferisce un autorevole amico e corrispondente del Vico, Biagio Garofalo, che, studiando la differenza del verso ebraico da quello greco nelle sue *Considerazioni intorno alla poesia degli Ebrei e dei Greci* (1707), da Vico senza dubbio lette e commentate, descrive così il processo:

e qui cade a proposito brevemente ragionare del vario stile, che gli Ebrei usano, in ispiegare i loro sentimenti. Il che dipende dal considerar la maniera, colla quale Iddio variamente loro rivelavasi. Iddio adunque, come è chiaro a tutti quelli, che sono versati nella Bibbia, soleva agli Ebrei manifestarsi o con parole, o con segni, ovvero con sogni. E ciò avviene con moti, ch' egli fa su le fibre de i corpi, i quali per la legge dell'unione, ch'egli stesso ha posto infra il corpo, e la mente, svegliano pensieri, sicome questi destano moti. Il che colla speranza veggiamo esser vero, non che verissimo. [...] Overo si comunica agli uomini per gli segni esterni soggetti a' sensi; o con muovere gli estremi interni delle fibre del cervello, nelle quali si cagiona la visione nel sogno. Di modo, che Iddio è cagione di tutti i pensieri, perché egli è cagione di tutti i moti, i quali allo spirito unito al corpo destano pensieri¹³.

¹¹ Ivi, p. 78.

¹² Cfr. E. GRASSI, *Vico e l'umanesimo* [*Vico and the Humanism*, New York-Bern, 1990], tr. it. Milano, 1992.

¹³ B. GAROFALO, *Considerazioni intorno alla poesia degli Ebrei e dei Greci*, Roma, 1707, p. 47.

Passo che mostra con vigore il rapporto controverso e non privo di ambiguità nel rapporto tra mente e sensi.

Bene ha riflettuto Visconti nel commentario alla sua edizione critica delle *Orazioni* vichiane quando ha posto in evidenza la fonte del passo «magnus ingenii conatus est 'revocare mentem a sensibus'»¹⁴, vale a dire il Cicerone delle *Tusculana*, I, 38, dove invece si legge «sevocare mentem» nella lezione attestata da Agostino e ripetutamente utilizzata anche da Cicerone. Vico recupera il termine più legato al 'richiamare', 'ritornare' tramite persuasione, prendendo questa volta maggiore distanza da Agostino, contro il *sevocare*, che implica un'azione forte come lo 'staccare', l' 'allontanare' con violenza.

Come chiarisce Vico, la metafisica «tratta del vero esente da dubbio, perchè riguarda un oggetto della cui esistenza, sia che dubiti sia che sbagli o si inganni, l'uomo ha comunque certezza»¹⁵. La coscienza in Cartesio aveva la funzione di porre rimedio al pericolo di una sovrapposizione tra apparenza ed essenza del pensiero, operando una riduzione del pensare a un'azione di tipo visivo. La teoria vichiana dell'immaginazione si distanzia profondamente dalle proposte di Descartes, Spinoza o Leibniz proprio per la formulazione storica della teoria della mente e delle emozioni umane e dunque per una mancata identificazione tra dinamica immaginativa e dinamica percettiva.

La bella e densa affermazione vichiana secondo la quale «il pensare non è causa del mio essere, ma solo il sintomo [*signum*]», il *techmerium*, che non è causa ma indizio, scagliata contro il procedimento scettico e formulata alla luce di una circolarità tra *cogitare* e *videre*, tra sintomi e segni del corpo e dell'anima, stabilisce l'indissolubilità dell'essere senziente e pensante.

Se il pensiero è causa del mio essere, il pensiero è anche causa del mio corpo. Eppure, ci sono corpi che non pensano¹⁶.

¹⁴ *Or. I*, p. 78.

¹⁵ *De ant.*, p. 112.

¹⁶ *Ivi*, p. 37.

3. La distinzione netta e senza esitazioni che Vico propone nel separare l'*intelligere* dal *cogitare*, richiamandosi all'uso latino dei termini, risponde a una primaria istanza di conferire spazio sufficiente, all'interno dell'attività del pensiero, alla memoria, che verrà attribuita soltanto al pensare umano. Sappiamo che Vico interpreta la differenza fra i due modi di avvicinarsi all'oggetto di conoscenza come un districarsi tra un «andar raccogliendo», un acuto «pensare», e un «leggere perfettamente», al fine di cogliere «gli elementi di una cosa con i quali se ne esprime l'idea perfettissima»¹⁷; cioè tra il far uso d'ingegno e il far uso d'intelletto, tra un vedere il piano a una sola dimensione e un vedere il solido a tre dimensioni. *Cogitare* nella sua definizione molto risente delle letture agostiniane; basti pensare alle *Confessioni* di Agostino, dove si dice che «il vocabolo *cogitare* l'animo se l'è usurpato per sé, sicché quello che si raccoglie specificamente all'interno della mente, si dice in termine proprio *cogitare*»¹⁸. *Cogitare* è per Agostino pensare nel senso di recuperare e raggruppare di nuovo oggetti di conoscenza che vanno chiamati a raccolta come da uno improvviso sbandamento. E il *cogitare* trova posto nei capitoli delle *Confessioni* dedicati alla memoria, che conserva in ordine sparso quel che il pensiero si preoccupa di raccogliere. Per Agostino la riflessione è

una sorta di raccolta, da parte del pensiero, di elementi sparsi, contenuti disordinatamente dalla memoria, e di lavoro da parte della riflessione, affinché nella stessa memoria, ove prima si nascondevano qua e là negletti, si tengano, diciamo così, a portata di mano per presentarsi d'ora in avanti facilmente alla considerazione familiare dello spirito. Quante nozioni di questo genere contiene la mia memoria, nozioni ormai ritrovate e, secondo l'espressione usata sopra, quasi a portata di mano! In tal caso si dice che le abbiamo imparate e le conosciamo. Se però tralascio di evocarle anche per brevi intervalli di tempo, esse vengono sommerse di nuovo e dileguano, si direbbe, in più remoti recessi, tanto che poi il pensiero le deve estrarre da capo, quasi nuove e appunto di là, perché non hanno altra sede, e di nuovo raccoglierle, per poterle sapere, come adunandole dopo una sorta di dispersione. Da questa operazione deriva il verbo *cogitare*, essendo *cogo* per *cogito* ciò che *ago* è per *agito*, *facio* per *factito*. Senonché lo spirito si appropriò di questo verbo, in modo che

¹⁷ Ivi, p. 7.

¹⁸ AGOSTINO, *Confessioni*, 11, 18.

ormai si dice propriamente *cogitare* l'azione di raccogliere, ossia di *cogere*, nell'animo e non altrove¹⁹.

Per Vico di contro, quando l'uomo si esprime attraverso il *cogitare* si esprime avvalendosi dei modi dell'immaginazione, mentre Dio, che è l'unico fornito di *intelligentia*, genera tramite questa il vero creato. In quanto *animi sensus* la facoltà immaginativa viene trattata da Vico come *potentia*; e, come proprio nel *De antiquissima* ricorda, l'uso del termine moderno «immaginativa» sostituiva l'analogo *phantasia* dei greci, così come «immaginare» corrisponde al latino *memorare*.

Da Aristotele certo, ma da Agostino poi Vico mutua la ricchezza della Memoria, del tesoro di immagini senza numero riposte nei suoi ricettacoli, abilitati a conservare ogni genere di cose percepite e che fanno della sua sala immensa un laboratorio al quale non si affida la realtà ma le immagini di questa. La mente stessa è memoria, perché il *cogitare* è in sé rammemorare; così come per Vico tutto nasce dal corpo e, legata al corpo, la memoria rievoca la paura e fonda la comunicazione.

L'interpretazione dell'*intelligere* come «leggere perfettamente» o «conoscere apertamente»²⁰ stabilisce la differenza sostanziale rispetto al piano del *cogitare*, che può essere conoscenza solo di cose prive di confini e di forme. Il modo dell'intelletto è la forma di conoscenza per distinzione, anche se nella mente nasce limitata da una naturale povertà di messa a fuoco visiva, la cui estensione è poi quello che caratterizza la visione divina. Nella discussione polemica della seconda *Risposta*, Vico ricorda anche che la voce *intelligo* non viene da *intus lego* – come gli viene obiettato – quanto piuttosto da *inter lego*, non in sentimento di frammezzamento, sì che significasse 'trascegliere tra le molte le migliori cose', cioè a dire le vere, ma in significazione di accrescimento o di perfezione²¹, alla stregua di voci quali *inter minari*, *inter mortuus inter ficere*, *inter dicere*. Vale a dire, un *intelligere* non più strettamente collegato a una dimensione del raccogliere e del cogliere, quanto a una forma in movimento più vicina all'*invenendi* che all'*inverandi*. Come attestano anche i verbi che elenca, i quali, al di là del significato più o

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *De ant.*, I, I, p. 15.

²¹ *Risposta del signor Giambattista di Vico nella quale si sciogliono tre opposizioni fatte da dotto signore contro il primo libro 'De antiquissima italarum sapientia'* [d'ora in poi *Risp.* I], in *OF*, p. 154.

meno corretto che Vico attribuisce loro, ricevono dall'*inter* un connotato dinamico.

Rispetto al *De antiquissima*, nella sua opera giuridica Vico commenterà che il *verum* vien fuori dalla *mentis cum rerum ordine conformatur*: il vero è conformità ad un *ordo* fortemente connotato agostinianamente, a una regola, a uno schema, rispetto al quale il *falsum* è una discordanza. *Verum* come *conformatio* coincide con *verum* come *ordo*²². Vico usa *conformatio* e non *correspondentia* o *convenientia*, come spesso l'età moderna traduce *adaequatio* di Tommaso, perché *correspondentia* e *convenientia* stringono di più sul rapporto copia/modello, *conformatio* libera una zona più autonoma legata al «darsi forma», secondo l'espressione ciceroniana del «mundus a natura conformatus».

Conformatio che è anche la modalità che lega la facoltà all'oggetto di applicazione, secondo l'interpretazione, quella di Badaloni, del Vico attento frequentatore del trattato *De veritate* (1645) di Herbert di Cherbury: le *facultates*, del tutto e solo soggettive, diventano *differentiae rerum* laddove il *verum* è appunto *conformatio* all'oggetto. E l'inganno dei sensi riguardo agli oggetti è proporzionale e graduale, la vista è quella che genera maggiori illusioni, seguita subito da udito e odorato, gusto e tatto. Le cose che hanno dipendenza dal corpo

le facciamo, come l'immagini con la fantasia, le reminiscenze con la memoria, con l'appetito le passioni; gli odori, i sapori, i colori, i suoni co' sensi; e tutte queste cose le conteniamo dentro di noi, non essendo niuna di quelle, che possa sussistere fuori di noi²³;

perché, come diceva nel *De antiquissima*, se i sensi sono facoltà, vedendo i colori, gustando i sapori, sentendo i suoni, toccando cose fredde o calde, noi stessi creiamo queste qualità degli oggetti²⁴; dal momento che anche il senso della vista è una facoltà e il vedere un atto.

[I Latini] dissero *auditus*, quasi *hauritus* qual dell'udito, et *ares* l'orecchie da *haurire*; perocché l'udito si faccia da ciò, che gli orecchi tirano l'aria, ch'è da

²² Cfr. VITIELLO, *op. cit.*, pp. 24 e 28 e G. CARILLO, *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, Napoli, 2000, p. 82.

²³ G. VICO, *Correzioni, Miglioramenti e Aggiunte Terze* [d'ora in poi CMA3], in *Scienza nuova 1730*, a cura di P. Cristofolini e M. Sanna, Napoli, 2004, p. 429.

²⁴ *De ant.*, VII, p.112.

altri corpi percossa, onde s'ingenera il suono. Dissero *cernere oculis* lo *scernere*, o *vedere distinto*, ch'è per latina eleganza diverso da *videre*, ch'è un *vedere confuso*: perché dovettero sentire, gli *occhi* essere, come un *vaglio*, e che, come quello, vagliando, manda per gli *buchi*, giù bastoncini di polvere, che toccano la terra; così gli occhi per gli *buchi delle pupille* mandino il *bastone visuale*, col quale *toccano le cose*; il quale *bastone* poi intesero ragionando gli *Stoici*, ed ha a nostri tempi dimostrato il *Cartesio*: onde si deve intendere quella frase latina *usurpare oculis*, che tanto dee significare, quanto toccar' o *tener con gli occhi*: ond'è la ragione, che la *fiera*, che fugge: finch'è *veduta dal padrone*, non ricupera la *natural libertà*. L'*odorare* dissero *olfacere*, che propriamente è *far' odore*, e 'l *dar' odore* al contrario dissero *olere*: che forse indi presero, da sè estimando l'*api*, ch'immaginavano, coll'*odorare* facessero il *mele*; perocché non potevan'intendere, che ne *succiassero i sughi*; così essi coll'*odorare* facessero gli *odor*²⁵;

brano poi sintetizzato e reso meno articolato in *Scienza nuova 1744*²⁶, nel quale si aggiunge però il *tangere*, qui tralasciato perché integrato con il *videre*. Riproposizione concettualmente quasi identica del brano del *De antiquissima*, che ribadisce la convinzione vichiana dell'assoluta soggettività delle qualità sensibili, che non devono essere scambiate con le qualità reali.

La questione centrale diventa subito la prospettiva di rapporto con l'oggetto, il modo in cui l'oggetto viene esperito, e la configurazione di verità che assume attraverso la formazione del concetto. Nell'età della riflessione il concetto si forma per mezzo di un'astrazione per generi, mentre nella primigenia età poetica l'universale fantastico si costruisce tramite una fantasia che opera per 'ritratti', anche stavolta indicando un evidente privilegiamento dell'organo della vista²⁷.

La distinzione fisico/metafisico nasce dalla constatazione che tra sensibilità e realtà dei corpi vi è un limite profondo e per conoscere la verità bisogna seguire una strada diversa da quella dei sensi, che per certi versi è un prendere posizione a fianco del pensiero razionalista, anche rispetto alla considerazione dell'assoluta realtà delle cose immaginate e non concepite per chi le immagina. Ma è anche una riproposizione di una questione portante proposta dalla scolastica e ripresa dalla riflessione vichiana, cioè una riflessione sulla distinzione tra 'natura' e

²⁵ CMA3, p. 475.

²⁶ *Scienza nuova 1744* [d'ora in poi *Sn44*], in *OF*, p. 592.

²⁷ Cfr. G. PATELLA, *Senso, corpo, poesia. Giambattista Vico e l'origine dell'estetica moderna*, Milano, 1995.

‘rappresentazione’ di un oggetto da conoscere, che ripresenta la classica domanda moderna se una modalità finita possa o meno rappresentare l’infinito.

4. La rievocazione dello schema aristotelico e della ripresa tomistica di un pensare per immagini come estensione dell’operazione dell’intelletto permette a Vico di concepire una teoria dell’immaginazione che sfoci nella elaborazione degli universali fantastici. Cioè di concepire un modello metodologico di conoscenza nel quale il pensare per immagini costituisca una potenzialità specifica della conoscenza intellettuale, legata a una fase storica dell’antropologia che sfuma e si modifica con il sopraggiungere delle successive fasi ma non si perde.

Il concetto di «facoltà» non scivola qui, come per Descartes, verso il suo senso moderno di *funzione*, ma si collega più da vicino alla prontezza e alla speditezza del pensiero che traduce in atto una virtù:

il qual dissero *δύναμις*, la qual con più voci i *Latini* voltarono *vis*, et *potestas*, onde gl’*italiani* chiamavano *potenza dell’anima*, che usano le *Scuole*; molto meglio, diciamo i *Latini* avevano, per significarlo, una sola voce *natia*, *facultas*; degli *Antichi* detta *faculitas*, e poi ingentilita, e chiamata *facilitas* senza la quale *facilità di fare* non si dice esser’acquistata una *Facoltà*: che doveva esser’il *Principio* della sua *Logica*, ovvero *Metafisica* dell’Inghilese *Barone Erberto*; con la quale vuol provare, che *ad ogni nuova sensazione si desti nell’anima una nuova facultà*: ch’è appunto quello, che ne sembrava esser’una *goffa semplicità de’ primi huomini*, ch’ad ogni *nuova aria di volto* credevano vedere una *nuova faccia*, ad ogni *nuova passione* o pensier credevano aver’ *altro cuore*²⁸.

La facoltà razionale dell’animo umano, «prontezza di operare»²⁹, è «velocità; e l’animo, simile ad una trottola, quando sembra immobile, proprio allora si muove con la massima celerità»³⁰. Il pensiero è fulmineo e acuto e forte si propone il legame tra ragione e movimento. Questo richiamo alla *celeritas* come qualità di un movimento che carat-

²⁸ CMA3, p. 476. Vico cita Herbert esplicitamente anche nella seconda delle *Risposte*, definendo quella dell’inglese una «topica trasportata agli usi de’ fisici sperimentali» (*Risposta di Giambattista Vico all’art. X del tomo VIII del «Giornale de’ Letterati d’Italia»*, in *OF*, p. 163).

²⁹ *Risp. I*, p. 138.

³⁰ *Or. I*, p. 89.

terizza l'umano in quanto tale, viene espresso bene anche dalla netta contrapposizione all'assoluta immobilità del *brutum*, esempio in fondo di un corpo che non pensa. Il contrasto fra le due sostanze Vico lo affronta in maniera più diretta nella prima *Risposta* sul «Giornale de' Letterati», laddove specifica che per i Latini *brutum* equivaleva a «immobile», perché «gli guardarono come mossi dall'aria, e non come moventisi da sé»³¹, quella stessa aria che «diventa proprio e vero moto della fiamma, della pianta, della bestia»³², moto meccanico e quasi automatico, che si oppone al moto di volontà che nell'animo dell'uomo viene scaturito dal volere divino. Da notare che negli anni del *De antiquissima* Vico non aveva ancora formulato la distinzione tra acutezza e arguzia (VII, 5), limitandosi a sostenere la derivazione di *argumentum* da *argutum* e a metterli in stretto collegamento con l'*ingenium*; mentre nelle *Vindiciae* si esporrà il binomio verità/acutezza - falsità/arguzia³³ e si potrà così sostenere una più articolata catena di differenziazioni tra l'uomo e il bruto.

Per Vico memoria, fantasia e immaginazione sono prerogative esclusivamente umane, contro e al di là delle inflessioni lucreziane e aristoteliche, tanto che i primi uomini sono «poco meno di bestie», perché in loro «ogni nuova sensazione cancella affatto l'antica»³⁴, mentre per Gassendi, per esempio, sono, nella *Disquisitio metaphysica* del 1644, requisito anche dei bruti, privi invece di *cogitatio*³⁵. Così come, in Gassendi e in quel filone di tradizione, fantasia e memoria sono in qualche modo interscambiabili proprio perché la fantasia conserva le impressioni provocate dai sensi. In Vico si perde la connotazione di serbatoio affidata alla memoria, così come si sfilaccia la composizione aristotelica e poi fortemente leibniziana di una differenziazione tra memoria e reminiscenza, perché la memoria si connota soprattutto come configurazione di immagini, e in quanto tale spetta al solo uomo, laddove in Leibniz la distinzione rende possibile l'attribuzione di memoria anche agli animali, anche se mai di reminiscenza. Se il *brutum* è per Vico soprattutto privo di memoria – anche se non di senso – è proprio

³¹ *Risp.* I, p. 142.

³² *Ibid.*

³³ N. PERULLO, *Bestie e bestioni. Il problema dell'animale in Vico*, Napoli, 2002, p. 60.

³⁴ *Sn44*, p. 592.

³⁵ *Ivi*, p. 91.

perché questa non è tanto un connotato del *vivente*, quanto specificamente dell'*umano*, avvicinandosi meno alla struttura percettiva quanto piuttosto a quella della cultura. Modificare e insistere sulla diversa estensione del termine *facoltà* serve a Vico a correggere la convinzione pagana che la mente possa essere frammista al corporeo. Che la conoscenza umana condivida con la meccanica animale l'uso di memoria, fantasia e ragione, come volle Cartesio, è convinzione che Vico non accetterebbe mai, proprio perché *scientia* e *conscientia* sono affidate solo alla sensibilità umana, ma in un'unica operazione nella quale i momenti si rafforzano a vicenda.

MANUELA SANNA

II

LA 'NATURA INTEGRALE' DELL'UOMO. COSCIENZA E FACOLTÀ NEL *DE ANTIQUISSIMA ITALORUM SAPIENTIA**

1. In un fortunato testo del 1994, fedelmente tradotto in italiano col titolo *L'errore di Cartesio*, il neuroscienziato Antonio Damasio così descrive quello che gli pare essere stato il fatale equivoco del cartesianesimo, ossia «l'abissale separazione tra corpo e mente» da questo introdotta:

Preso alla lettera, [il movimento del *cogito* cartesiano] esprime esattamente il contrario di ciò che io credo vero riguardo alle origini della mente e riguardo alla relazione tra mente e corpo; esso suggerisce che il pensiero, e la consapevolezza di pensare, siano i veri substrati dell'essere. E siccome sappiamo che Cartesio immaginava il pensare come un'attività affatto separata dal corpo, esso celebra la separazione della mente [...] dal corpo non pensante [...]. E tuttavia, assai prima dell'alba dell'umanità gli esseri erano esseri [...]. Per noi, allora, all'inizio vi fu l'essere e solo in seguito vi fu il pensiero; e noi adesso [...] ancora incominciamo con l'essere e solo in seguito pensiamo. Noi siamo, e quindi pensiamo, dal momento che il pensare è causato dalle strutture e dalle attività dell'essere¹.

* In questo intervento ripropongo un mio articolo intitolato *Il cogito di Sosia e la coscienza di Vico. La nozione di conscientia nel De antiquissima Italorum sapientia*, pubblicato sulla «Rivista di storia della filosofia» LXIII (2008), pp. 243-265. Il mutamento nel titolo rispecchia alcuni aggiustamenti ed accorciamenti nella parte centrale del testo e la corrispettiva estensione della ricerca, in particolare nell'ultimo paragrafo, al tema della coscienza nei suoi rapporti con la nozione di facoltà conoscitiva dell'animo umano.

¹ A. R. DAMASIO, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Milano, 2003⁶, p. 337.

È, questa, un'opinione che, prima ancora di comprovare il declino della filosofia cartesiana, ne testimonia la perdurante vitalità, mostrando al contempo la necessità di misurarsi con la prospettiva da essa avanzata e con le critiche che ne hanno da sempre accompagnato il successo.

Fra tali critiche colpisce, per la sua originalità, la polemica svolta da Vico nel *De antiquissima Italorum sapientia* contro la nozione cartesiana di *cogito*, polemica che, pur coi suoi oscuri e spesso involuti arcaismi concettuali, sembra talvolta muoversi faticosamente nel labirinto di quelle medesime esigenze che, al di là di ogni spinta a suggestive quanto pericolose attualizzazioni, ancor oggi caratterizzano le moderne riflessioni sulla mente e sui suoi meccanismi. Scrive di nuovo Damasio che

una piena comprensione della mente umana richiede una *prospettiva integrata*: la mente non solo deve muovere da un 'cogito' non fisico al regno dei tessuti biologici, ma deve anche essere correlata con un organismo intero, in possesso *di un cervello e di un corpo integrati* e in piena interazione con un ambiente fisico e sociale².

L'idea di un *integro iudicio*³, di un giudizio che sappia cioè rendere conto di tutti gli aspetti dell'umano sapere, è anche la linea direttiva che ha ispirato, fin dalle *Orazioni inaugurali*, la riflessione vichiana, che a partire da essa si è cimentata nella ricostruzione di una pedagogia, di una metafisica e di una filosofia della storia più attente a coordinare la «scienza del vero» con la «coscienza del certo»⁴. A tale idea, come cercherò di mostrare, possono del pari essere ricondotte le riflessioni del *De antiquissima* sull'origine e sulla natura del pensiero, riflessioni che, pur non sviluppandosi organicamente in una dottrina del funzionamento dei nostri stati interiori, lasciano tuttavia intravedere alcuni sparsi elementi per una teoria della coscienza, intesa, quest'ultima, non solo come un particolare grado nella scala della consapevolezza o della percezione, ma pure come il luogo, per così dire, d'intersezione fra mente e corpo, luogo dal quale germina anche la nostra facoltà raziocinante. Ed è proprio da un primo 'errore di Cartesio', ovvero dall'inca-

² Ivi, p. 341, corsivi miei.

³ G. VICO, *De nostri temporis studiorum ratione* [d'ora in avanti *De rat.* seguito dal numero di pagina di questa edizione], in ID., *Opere*, a cura di A. Battistini, 2 voll., Milano, 1990, vol. I, p. 110.

⁴ ID., *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* [d'ora in avanti *Sn44*], in *Opere*, cit., vol. I, p. 498.

pacità del *cogito* di attingere ad una effettiva fondazione della conoscenza, che può prendere inizio l'analisi del concetto vichiano di coscienza nello scritto del 1710.

2. Nel *Discorso sul metodo*, Cartesio ha così fissato il procedimento del *cogito* di contro alle obiezioni scettiche circa la possibilità di giungere alla determinazione metafisica del primo vero:

notando che questa verità: *io penso, dunque sono*, era così salda e certa che tutte le più stravaganti supposizioni degli scettici non avrebbero potuto smuoverla, pensai che avrei potuto accettarla senza timore come primo principio della Filosofia che andavo cercando⁵.

Dopo l'analisi della regola conoscitiva cartesiana della chiarezza e distinzione impostata nel cap. I, § I sulla «Origine e verità delle scienze» del *De antiquissima*⁶, la critica specifica del *cogito* è da Vico condotta nel successivo § II, intitolato «Il primo vero, sul quale Renato Cartesio meditò». Un rapido riassunto dell'andamento introspettivo introdotto dal dubbio metodico è l'occasione per definire sommariamente, tenendo dietro alla medesima impostazione seguita da Descartes nel passo appena riportato, quello che dovrebbe rappresentare il confine fra scetticismo e regola del *cogito*, ma che, per Vico, si rivela piuttosto come un esile tratto di demarcazione destinato a scomparire sotto l'urto delle argomentazioni scettiche:

la linea di discriminazione tra dogmatici [cartesiani] e scettici sarà data dal primo vero che ci viene fornito dalla [...] metafisica [di Cartesio]⁷.

⁵ R. DESCARTES, *Discours de la Méthode*, in *Œuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam & Paul Tannery, Paris, 1996, vol. VI, p. 32; cito dalla traduzione italiana a cura di E. Lojacono in *Opere filosofiche*, 2 voll., Torino, 1994, vol. I, p. 521.

⁶ Per il *De antiquissima* leggerò dall'edizione, con traduzione italiana a fronte, a cura di M. Sanna, Roma, 2005 (d'ora in avanti: *De ant.*, seguito dal numero di pagina). Richiamerò per lo più la traduzione italiana, riportando, là dove mi paia necessario, l'originale latino fra parentesi quadre. Solo per la traduzione, e sempre segnalando il mio riferimento in nota, utilizzerò anche l'edizione curata da Nicola Abbagnano in G. VICO, *La Scienza nuova e altri scritti*, Torino 1976² (abbrevierò: *Opere*, ed. Abbagnano).

⁷ *De ant.*, p. 31.

Quest'ultimo, era già scritto nel *De ratione*, ci insegna infatti «quel primo vero del quale si è certi anche nell'atto di dubitare», e ritiene con ciò di aver 'debellato' «completamente [...] l'Accademia nuova»⁸. E tuttavia, chiosa Vico nel *De antiquissima*,

anche il Sosia di Plauto, non diversamente dal genio ingannatore di Cartesio o dal sogno dello stoico mandato dagli dei, spinto a dubitare della propria esistenza da Mercurio, che aveva assunto le sue sembianze, a furia di meditarci su si era fermato su questo primo vero⁹.

In tutto e per tutto uguale all'immagine di Mercurio, «nei polpacci, nei piedi, nella statura, nel taglio dei capelli, negli occhi, nel naso, nei denti, nelle labbra, nelle guance, nel mento, nel collo»¹⁰; identico persino nelle cicatrici sulla schiena, Sosia, che di certo nulla conosce circa le cause del pensiero e per nulla s'interroga sull'origine o sullo statuto dell'intelletto, pure conclude (con quel medesimo ragionamento cui s'appoggiano i «dogmatici della nostra epoca»¹¹) dalla coscienza di sé all'esistenza: «*Sed quom cogito, equidem certo sum, ac semper fui*»¹². Lo scettico, d'altra parte, «non dubita di pensare [*cogitare*] [...]. E non dubita affatto della propria esistenza [*nec dubitat se esse*]»¹³; egli dichiara però «con fermezza», scrive Vico,

che la certezza di pensare è *coscienza non scienza* [*conscientiam contendit esse, non scientiam*] e che questa è una volgare cognizione nella quale può incorrere chiunque, anche un illetterato come Sosia. Non dunque una verità così rara e ricercata da richiedere, per essere trovata, la riflessione di un così grande filosofo¹⁴.

Nella *Prima risposta* al «Giornale de' letterati d'Italia», Vico ribadisce ed esplicita l'ironia del proprio argomentare contro il «Magnus meditator»¹⁵ della moderna scienza metafisica, e spiega:

⁸ *De rat.*, p. 99.

⁹ *De ant.*, pp. 31-33.

¹⁰ *Ivi*, p. 32, tr. it. in *Opere*, ed. Abbagnano, p. 202.

¹¹ *De ant.*, p. 29.

¹² *Ivi*, p. 32, corsivi di Vico. Così recita il verso 447 dell'*Amphitruo*: «*sed quom cogito, equidem certo idem sum qui semper fui*».

¹³ *De ant.*, p. 33.

¹⁴ *Ivi*, pp. 33-35, corsivo mio.

¹⁵ La definizione è tratta da *ivi*, p. 30.

confuto non già l'analisi [...] con la quale il Cartesio perviene al suo primo vero. Io l'approvo, e l'approvo tanto, che dico anche i Sosî di Plauto, posti in dubbio di ogni cosa da Mercurio, come da un genio fallace, acquetarsi a quello '*sed quom cogito, equidem sum*'¹⁶.

Nel dibattito sull'interpretazione del *cogito* cartesiano come intuizione del nesso fra pensiero ed essere piuttosto che come atto introspettivo o coscienza, Vico si schiera dunque sul secondo versante, privando così tanto il *cogito*, quanto la coscienza stessa di ogni possibile carattere metafisico e fondativo¹⁷.

In particolare, la critica vichiana, nel *De antiquissima* e negli scritti ad esso connessi, si articola lungo quattro direzioni: la percezione chiara e distinta non può esser criterio né del *cogito*, né di qualsiasi altro primo vero; la percezione chiara e distinta confonde l'*intelligere* divino con la *cogitatio* dell'uomo; la teoria cartesiana del dubbio metodico non tiene conto (accanto alla differenza) della concatenazione nell'uomo di *res cogitans* e *res extensa*; la speculazione metafisica che sottende tale teoria si appoggia su una nozione di sostanza male interpretata la cui rettifica comporta una radicale revisione dei concetti di mente e corpo.

Al di là dello svolgimento impresso da Vico alla propria materia, i primi due elementi di questo schema impostano l'aspetto propriamente negativo dell'indagine sul *cogito* cartesiano; il terzo e il quarto consentono invece di individuare (sebbene con una certa approssimazione

¹⁶ *Risposta del signor Giambattista Vico nella quale si sciogliono tre opposizioni...*, [d'ora in avanti: *Risp. I*], in ID., *Opere filosofiche* [d'ora in avanti: *OF*], a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. 135; a queste parole il recensore ribatterà che, stante l'atteggiamento di Vico nei confronti dell'analisi cartesiana, «potremo noi rettamente argomentare che esso [Vico] non confuta l'analisi del Cartesio, ma però la biasima; che esso l'approva, ma però la riprova» (*Secondo articolo del «Giornale de' letterati d'Italia»*, in ID., *Le Orazioni inaugurali. Il De itaorum sapientia e le Polemiche*, a cura di G. Gentile e F. Nicolini, Bari, 1914, pp. 223-238, cfr. p. 232).

¹⁷ Per un inquadramento storico della questione con specifico riferimento alla Napoli del Settecento rimando allo scritto di M. T. MARCIALIS, *Il cogito e la coscienza. Letture cartesiane nella Napoli settecentesca*, in «Rivista di storia della filosofia» LI (1996), pp. 581-612. La Marcialis così riassume la radice, tutta interna al pensiero cartesiano, della possibile duplice interpretazione del *Je pense je suis*: «quello che importa [...] è la complessità delle caratterizzazioni della conoscenza del *cogito* [in Cartesio], quale che sia la sua derivazione: che è conoscenza 'vista' ma anche 'sentita', esempio di conoscenza intuitiva ma anche oggetto di elaborazione da parte dello spirito, coscienza, quindi, ma anche intuizione» (ivi, pp. 585-586).

terminologica) cosa debba intendersi, nella metafisica vichiana giovanile, con l'idea di 'coscienza' e come, anche grazie al dialogo col cartesianesimo, si possa risalire a una sia pur limitata cognizione dell'architettura metafisica delle cose. Nella mia esposizione seguirò l'andamento delineato da questo prospetto, cominciando quindi da una rapida analisi della discussione vichiana del concetto di comprensione chiara e distinta e proseguendo poi con la determinazione di una possibile teoria della coscienza così come essa viene adombrata dalle riflessioni di Vico. Infine, cercherò di accennare ad alcune ricadute di tali riflessioni nella definizione vichiana delle nostre facoltà conoscitive.

3. La «mente divina», secondo Vico,

vede le cose al sole della sua verità, il che equivale a dire che, nel vedere una cosa, conosce insieme alla cosa che vede tutte le infinite altre. La mente umana, quando conosce distintamente una cosa [*quum distincte rem cognoscit*], la vede come di notte alla luce di una lampada: mentre vede quelle cose, esclude dalla sua vista gli oggetti che la circondano¹⁸.

La conoscenza di Dio è dunque per Vico un sapere che comprende intimamente quel medesimo infinito ch'egli ha creato; il pensare chiaro e distinto dell'uomo corrisponde al contrario ad un processo di determinazione che, appunto per il fatto di caratterizzarsi come regola di definizione, circoscrive l'oggetto conoscitivo rispetto ai suoi possibili rapporti e manifesta perciò, prima di tutto, l'insufficienza del proprio stesso andamento: «conoscere distintamente [*distincte cognoscere*] [...] significa conoscere i confini delle cose [*cognoscere fines rerum*]»¹⁹.

La scienza, a parere Vico, consiste nella conoscenza delle cause attraverso le quali gli enti sono prodotti; più esattamente,

la scienza è la conoscenza del genere o del modo [*cognitio generis, seu modi*] in cui le cose si fanno e, tramite questa, quando la mente conosce il modo fa la cosa perché ne compone [*componit*] gli elementi²⁰.

¹⁸ *De ant.*, p. 79; cfr. anche p. 127: «se si confida nell'idea chiara e distinta della mente per analizzare una cosa, s'incorre facilmente in errore e spesso si crederà di aver penetrato distintamente le cose quando invece le si è solo conosciute confusamente, perché non si è giunti a tutte le caratteristiche che differenziano quella cosa dalle altre».

¹⁹ *Ivi*, p. 79.

²⁰ *Ivi*, p. 17.

L'essenziale principio della conversione fra vero e fatto viene pertanto connesso con una più tradizionale immagine della scienza come *scire per causas*, ed è precisamente la congiunzione delle due componenti che permette a Vico sia di rifiutare l'autoevidenza fondativa del *cogito*, sia di definire, per il momento *in negativo*, cosa diversifichi scienza e coscienza. In primo luogo, infatti, Vico scrive che:

dalle cose delle quali si è fin qui discusso è del tutto lecito concludere che criterio e regola del vero consistono nell'aver fatto quel vero; quindi l'idea chiara e distinta che noi abbiamo della mente [*ac proinde nostra clara, ac distincta mentis idea*] non può essere criterio non solo delle altre verità ma neanche della mente stessa, perché nell'atto di conoscersi la mente non si fa e, non facendosi, ignora il genere o modo in cui si conosce²¹.

D'altra parte, e quanto al secondo aspetto, se conoscere significa, come si è visto, «possedere il genere o la forma con la quale una cosa viene ad essere», si può affermare che abbiamo «solo coscienza [*conscientia*] delle cose delle quali non siamo in grado di dimostrare il genere o la forma»²². In tal senso, quindi, il *cogito* è per Vico «coscienza non scienza» dell'essere: esso, a questo livello, dev'essere cioè considerato come un *segno*, un *indizio* o un *sintomo* «del mio esser mente»²³, non la chiave per una più alta comprensione del pensiero:

dico che quel *cogito* è segno indubitato del mio essere; ma, non essendo cagion del mio essere, non m'induce scienza dell'essere²⁴.

Perciò, «per quanto lo scettico sia consapevole di pensare [*consciussit Scepticus se cogitare*], pure», secondo Vico, ha ragione d'ignorare «il modo in cui il pensiero si forma»²⁵.

²¹ Ivi, p. 27. E nella *Seconda risposta* Vico afferma: «Il criterio della 'chiara e distinta percezione' non mi assicura della cognizion scientifica, perché usato nelle fisiche e nelle agibili cose, non mi dà una verità dell'istessa forza che mi dà nelle matematiche. Il criterio del far ciò che si conosce me ne dà la differenza; perché nelle matematiche conosco il vero col farlo: nelle fisiche e nelle altre va la cosa altrimenti» (*Risposta di Giambattista Vico all'articolo X...*, in *OF*, p. 156; d'ora in avanti *Risp. II*).

²² *De ant.*, p. 35.

²³ Ivi, p. 37.

²⁴ *Risp. I*, p. 135.

²⁵ *De ant.*, p. 35.

4. La critica alla nozione di conoscenza chiara e distinta, con le conseguenze ch'essa comporta circa la necessità di rivedere le modalità di costituzione del nostro sapere, s'inscrive, almeno in parte, all'interno di quella più fondamentale differenza che Vico stabilisce fra il *cogitare* dell'uomo (che di per sé non può mai attingere al vero), e il divino *intelligere*:

Sapere [...] equivale a disporre gli elementi delle cose; ragion per cui alla mente umana appartiene specificamente il pensiero [*cogitatio*], a quella divina l'intelligenza [*intelligentia*]. Perciò Dio raccoglie tutti gli elementi delle cose, sia quelli intrinseci che quelli estrinseci, perché li contiene e li dispone; poiché invece la mente umana è limitata e sono poste al di fuori di essa tutte le cose che non sono la stessa mente, non può mai raccogliere tutti gli elementi, ma è costretta ad accontentarsi solo di quelli esteriori. Cosicché ad essa è concesso pensare alle cose, certo non intenderle [*ita ut de rebus cogitare quidem possit, intelligere autem non possit*]; ed è per questo che è partecipe della ragione ma non ne è padrona²⁶.

L'evidenza chiara e distinta («nostra clara, ac distincta mentis idea»), come ogni forma di umano sapere, è da Vico esplicitamente collocata sulla sponda della *cogitatio*:

la mente umana [...] è finita e formata e non è in grado di intendere cose indefinite e informi, ma di pensarle sì [*indefinita, et informia intelligere non potest, cogitare quidem potest*]; si potrebbe dire con parole di uso corrente [*quod vernacula lingua diceremus*]: «può andarle raccogliendo, ma non già raccorle tutte»²⁷;

«Et ob ipsum», 'proprio per questo', prosegue Vico, «distincte cognoscere humane mentis vitium potius quam virtus est»²⁸.

Al *cogito* cartesiano, che mirava a cogliere in un solo atto introspettivo l'unione di pensiero ed essere e a garantire pertanto la possibilità di una scienza veridica, Vico oppone dunque la propria interpretazione della *cogitatio*, separata dall'*intelligentia* divina e, da questo punto di vista, osservata nel suo aspetto schiettamente condizionato.

La riduzione del sapere umano a conoscenza imperfetta, però, fondandosi sulla nozione di *cogitatio* e mettendo le argomentazioni scetti-

²⁶ Ivi, p. 17.

²⁷ Ivi, p. 79; il testo fra virgolette è in italiano nell'originale.

²⁸ Ivi, p. 78. Cfr. anche *Risp. I*, p. 142 : «l conoscere chiara e distintamente è vizio anziché virtù dell'intendimento umano».

che di contro al dogmatismo dei 'nuovi critici', rischia di trascinare a sua volta la riflessione vichiana sul crinale di una nuova ed irresolubile forma di scetticismo²⁹; e tuttavia, è precisamente muovendo dalla consapevolezza del carattere difettivo del nostro *cogitare* che, per il Vico delle *Orazioni* come per quello del *De antiquissima* e della *Scienza nuova*, è possibile ricostruire una «metafisica degna dell'umana limitatezza»³⁰, una metafisica cioè che sia in grado di «sollevar e reggere l'uomo caduto e debole, non conveller gli la natura, né abbandonarlo nella sua corrosione»³¹. Al contrario, la distinzione cartesiana fra sostanza pensante e sostanza estesa, restando orgogliosamente ancorata al metodo geometrico del suo sviluppo, non sa individuare la costitutiva insufficienza della ragione e, proprio per questo, si presenta come il frutto di un processo di progressiva astrazione incapace di affrancarsi dal «limite originario» di ogni sapere per divenire, «con il fare», simile «alla scienza divina»³²: «Cartesio», afferma Vico, «alla maniera degli analitici, suppose la materia creata e la divide»³³; allo stesso modo, la scienza dell'uomo, che a differenza di quella di Dio non contiene in sé

²⁹ Così scrive Benedetto Croce, nella monografia vichiana del 1911, al termine del capitolo dedicato alla metafisica del *De antiquissima*: «Considerata nella sua interezza, la prima gnoseologia del Vico non è intellettualistica, non è sensistica e non è veramente speculativa; ma contiene tutte tre queste tendenze che si compongono in certo modo tra loro, non col sottomettersi gerarchicamente a una tra esse, ma col sottomettersi tutte alla riconosciuta incompiutezza della scienza umana. Il suo intento sarebbe di fronteggiare, con un sol movimento tattico, dommatici e scettici, contro i primi negando che si possa sapere tutto e contro i secondi che non si possa sapere cosa alcuna; ma riesce invece a un'affermazione di scetticismo o agnosticismo, nella quale non manca neppure qualche tratto mistico» (*La filosofia di Giambattista Vico*, cito dal volume a cura di F. Audisio per l'Edizione Nazionale delle Opere crociane, Napoli, 1992, pp. 26-27).

³⁰ *De ant.*, p. 143.

³¹ *Sn44*, p. 496. «Il concetto dell'antropologia vichiana», spiega G. SEMERARI in *Intorno all'anticartesianesimo di Vico* (in *Omaggio a Vico*, a cura di A. Corsano et alii, Napoli, 1968), «è che l'uomo è inchiodato alla sua natura corrotta dal peccato di Adamo e ha una mente limitatissima, che partecipa della ragione, ma non la possiede interamente e, incapace di penetrarne la interiorità, si ferma alla superficie delle cose» (p. 207); per ciò, aggiunge Semerari, il «punto di partenza deve essere il riconoscimento dello stato di caduta e di debolezza dell'uomo. Questo è lo stato proprio dell'uomo, la sua *natura*, che pertanto né la filosofia né la scienza né la pedagogia devono pretendere di poter violare o sacrificare: ciò che esse possono e *devono* fare è sostenere, aiutare l'uomo non uscendo però dai confini della sua condizione naturale» (p. 208).

³² *De ant.*, p. 27.

³³ *Ivi*, p. 77.

gli elementi di tutte le sostanze, «si sforza di conoscere le cose dividendole [*studet dividendo*] in parti»³⁴; essa ha perciò «diviso l'uomo in corpo e animo, l'animo in intelletto e volontà, e dal corpo ha tratto o, come si dice, astratto [*abstraxit*] la figura e il moto»³⁵; ma «questi concetti di ente, unità, figura, moto, corpo, intelletto, volontà», aggiunge Vico, «altro sono in Dio, nel quale costituiscono l'unità, e altra cosa sono nell'uomo, nel quale sono divisi: mentre in Dio vivono, nell'uomo periscono»³⁶. Mancata così la soluzione del rapporto fra mente e corpo, nascono, per il Vico del *De antiquissima*,

quei rovi e quegli spini con i quali si graffiano e si feriscono reciprocamente quei finissimi metafisici dei nostri tempi, quando si chiedono in che modo la mente umana agisca sul corpo e il corpo sulla mente. Appunto perché toccare ed essere toccato è un concetto che si può applicare solo ai corpi. Costretti da queste difficoltà, ricorrono, come fosse uno stratagemma, a un'occulta legge divina per la quale i nervi, quando vengono stimolati dagli oggetti esterni eccitano la mente, e la mente invece tende i nervi allorquando intende compiere un'azione. E così si figurano la mente umana immobile nella ghiandola pineale alla stregua di un ragno al centro della sua ragnatela; e quando in qualsiasi punto della tela un filo viene mosso, il ragno lo sente. D'altra parte, quando il ragno presagisce il temporale agita tutti i fili della sua tela [...]. E ricorrono a questa legge occulta perché ignorano il modo con il quale il pensiero si produce³⁷.

Secondo Vico, e si comincia qui a scorgere la possibilità di una soluzione all'*impasse* nel quale la 'nuova critica' sembra chiudere il nostro pensiero, si deve perciò *invertire* l'ordine cartesiano e, anziché scomporre analiticamente la natura dell'uomo, prender l'avvio dalla constatazione della *reciprocità* di mente e corpo, reciprocità che, questa soltanto, rende piena ragione del nostro manchevole *cogitare*; «io che penso [*ego qui cogito*]», scrive Vico nel *De antiquissima*,

sono mente e corpo; e, se il pensiero [*cogitatio*] fosse causa del mio essere, sarebbe causa anche del mio corpo. Ma ci sono corpi che non pensano. Anzi, io penso proprio perché sono formato di corpo e mente, *sicché il corpo e la mente uniti*

³⁴ Ivi, p. 19.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Ivi, p. 21.

³⁷ Ivi, pp. 35-37.

sono causa del pensiero [*Quin quia corpore, et mente consto, ea propter cogito: itaut corpus, et mens unita sint cogitationis caussa*]: giacché, se fossi solo corpo, non penserei [*non cogitarem*]; se fossi solo mente, intenderei [*intelligerem*]³⁸.

La definizione di coscienza come semplice segno dell'essere rimandava ad una più complessa articolazione della nostra interiorità; a questa medesima articolazione si può adesso ricondurre anche l'opposizione, introdotta fin dall'inizio del capitolo I del *De antiquissima*, fra *intelligere* e *cogitare*. Per comprendere «il modo con il quale il pensiero [effettivamente] si produce», infatti, è necessario muovere dalla interconnessione di pensiero ed estensione: «il corpo e la mente uniti sono causa del pensiero». Per Cartesio, il dubbio metodico portava alla certezza di essere una cosa pensante che, *per ciò stesso*, si percepiva nella sua alterità rispetto alla *res extensa*; ed è su questa suddivisione che, distinguendo fra *intelligere* e *cogitare*, viene a insistere la critica vichiana: i corpi non possiedono alcuna possibilità di *cogitatio*; ad una pura mente, per converso, appartarrebbe quell'*intelligere* che definisce il sapere di un essere infinito. L'uomo, dunque, può dire 'cogito' proprio perché è composto di mente e di corpo.

6. Secondo Vico, quindi, a fondamento della dottrina cartesiana delle due *res* è possibile rinvenire in primo luogo un errore nella considerazione dei nostri procedimenti conoscitivi; a tale errore si accompagna però, in seconda istanza, la determinazione di un'idea di sostanza fondamentalmente inadeguata a discriminare fra essenza metafisica ed esistenza fisica delle cose³⁹: «sapientemente», ragiona Vico nella *Prima risposta*,

gli scrittori della bassa latinità dissero, ciò che sta sotto, 'sostanza', nella quale noi abbiamo riposto la vera essenza. Ma in quella ragione che la sostanza tiene ragione d'essenza, gli attributi tengono quella dell'esistenza⁴⁰.

³⁸ Ivi, p. 37, tradotto in *Opere*, ed. Abbagnano, p. 203, corsivi miei.

³⁹ Spiega infatti Vico come «l'essenza sia metafisica e l'esistenza fisica cosa» (*Risp. I*, p. 143).

⁴⁰ *Ibid.* È opportuno precisare che quando Vico, nel *De antiquissima*, tratta della sostanza, allude in genere alla dottrina dei punti metafisici, alla quale non farò qui riferimento; ma sostanza, in quanto essenza (cfr. *infra*, nota 44), è anche Dio, conformemente alla relazione che così viene espressa nel *Liber methaphysicus*: «In natura esistono le cose estese: prima di ogni natura, c'è la realtà che rifiuta ogni estensione, Dio; dunque, fra Dio e le cose estese vi è una realtà intermedia, inestesa eppure capace di estensione, costituita dai punti metafisici. E non c'è davvero altro modo per stabilire

Vico, con queste parole, contesta nello specifico quella intuizione autofondativa della mente che dall'evidenza della *cogitatio* era giunta, in un'unica visione, alla definizione del pensiero come sostanza pensante e alla determinazione dell'estensione come sostanza estesa⁴¹: «il dogmatico», così riassume lo stesso Vico questo essenziale passaggio del cartesianesimo,

replicherà che lo scettico acquista scienza dell'essere proprio dalla coscienza del pensare [*Dogmaticus replicaverit, Scepticum ex conscientia cogitandi scientiam entis acquirere*], dal momento che dalla coscienza del pensare nasce una stabile certezza dell'essere⁴².

Marcando invece la *differenza* fra 'ciò che sta sotto', la sostanza, e l'*existere* dell'attributo, che «altro non suona che 'esserci', 'esser sorto', 'star sopra'»⁴³, Vico può sostenere l'idea di un differente percorso del processo introspettivo:

E qui non posso non notare che con impropri vocaboli Renato parla, ove medita «Io penso, dunque sono». Avrebbe dovuto dire: «Io penso, dunque esisto»; e, presa questa voce nel significato che ci dà la sua saggia origine, avrebbe fatto più breve cammino, quando dalla sua esistenza vuol pervenire all'essenza, così: «Io penso, dunque ci sono». Quel «ci» gli avrebbe destato immediatamente questa idea: «Dunque vi ha cosa che mi sostiene, che è la sostanza; la sostanza porta seco l'idea di sostenere, non di essere sostenuta; dunque è da sé; dunque è eterna ed infinita; dunque la mia essenza è Iddio che sostiene il mio pensiero»⁴⁴.

migliore simmetria o, come si dice, 'proporzione' fra le cose: da una parte quiete, conato, moto; dall'altra Dio, materia e corpo esteso» (*De ant.*, p. 73).

⁴¹ Le *Meditationes* cartesiane, scrive ad esempio Cristina Santinelli in un saggio su *Mente e corpo. Studi su Cartesio e Spinoza* (Urbino, 2000, pp. 66-67), «consentono di sperimentare che se, con un opportuno esercizio meditativo, sgomberiamo la mente da ogni idea preconcepita per 'ascoltare' il nostro pensiero, o meglio, per 'guardarvi dentro' (*intueri*) ci accorgiamo che siamo capaci di pensare con chiarezza e distinzione delle qualità tra loro incompatibili. La chiarezza e distinzione con cui si fa presente alla mente tale incompatibilità vuole che le riferiamo a due diverse sostanze o *res*. E il riferimento è pressoché istantaneo: il passaggio dalla *cogitatio* alla *res cogitans* e quello dalla *extensio* alla *res extensa* non ha un andamento discorsivo, ma si verifica in un'unica *visio*».

⁴² *De ant.*, p. 37.

⁴³ *Risp. I*, p. 143.

⁴⁴ *Ibid.* Così la *Seconda risposta*: «Essi [i miei avversari] diffiniscono la sostanza 'cosa che è', 'cosa che esiste'. Però io feci vedere nella [*Prima*] *Risposta* quanto total

A questo punto risulta possibile comprendere con maggior chiarezza cosa Vico intenda quando afferma che «la certezza di pensare è coscienza non scienza»⁴⁵ dell'essere: come si è detto, coscienza si ha, in negativo, «delle cose delle quali non siamo in grado di dimostrare il genere o la forma»⁴⁶; l'imperfezione della nostra *cogitatio* si determina a sua volta nel duplice vincolo della mente col corpo e dell'uomo con Dio, vincolo al quale la nostra riflessione è rinviata pure dalla nozione di *cogito* come indizio dell'essere. Positivamente, dunque, il *cogito* si configura come cognizione di esistenza nel riferimento a un 'altro da sé' che ne è causa e appoggio. Come ciò avvenga Vico lo spiegherà, di nuovo, muovendo dalla polemica col *cogito* cartesiano, ma volgendo lo sguardo, in particolare, all'interpretazione che ne aveva fornito Nicolas Malebranche⁴⁷. Per spingersi in questa direzione egli dovrà però innanzitutto avanzare un proprio personale modello d'interiorità, modello che si fonderà su di una tripartizione dell'individualità in tre distinti gradi di 'consapevolezza': l'anima, l'animo e la mente.

7. «Dio», afferma Vico nel *De antiquissima*, «è il primo autore di tutti i moti, sia dei corpi che degli animi»⁴⁸. Anima e animo sono ugualmente generati da un movimento circompulsivo dell'aria, unico elemento sensibile «che si muove con moto comune a tutte le cose»⁴⁹. L'*aër*, d'altro

diffinizione sia sconcia e contraria a se stessa: confondere ciò che è con ciò che esiste, cioè l'essere e l'esserci, ciò che sta sotto e sostiene con ciò che sovrasta e s'appoggia. Di che poi nascono quelli cotanto impropri parlari: 'Ego sum', 'Deus existit', che 'io sono' e 'Dio ci è'; quando Iddio propriamente è, ed io sono propriamente in Dio: che con molta proprietà di vocaboli, le scuole dicono 'Dio essere sostanza per essenza, le cose create esserlo per partecipazione'» (*Risp. II*, pp. 158-159).

⁴⁵ *De ant.*, p. 33.

⁴⁶ Ivi, p. 35; cfr. *supra*, § 3.

⁴⁷ Su Vico e Malebranche resta fondamentale l'intervento di A. INGEGNO, *Da Malebranche a Vico*, in *Filosofia e cultura. Per Eugenio Garin*, 2 voll., a cura di M. Ciliberto e C. Vasoli, Roma 1991, vol. II, pp. 495-529. Cfr. inoltre A. STILE, *Anatomia dell'anima: tra Malebranche e Vico*, in *Vico tra l'Italia e la Francia*, a cura di M. Sanna e A. Stile, Napoli, 2000, pp. 263-286.

⁴⁸ *De ant.*, p. 109.

⁴⁹ Ivi, p. 97; «la macchina comune a tutti i moti», spiega Vico nel capitolo IV del *De antiquissima*, «è l'aria e la circompulsione è la sensibile mano di Dio che muove ogni cosa» (ivi, p. 93). Sulle fonti di questa ipotesi e sui suoi rapporti con la cultura degli investigatori e con quella napoletana rinvio al classico studio di N. BADALONI, *Introduzione a G.B. Vico*, Milano, 1961.

canto, diviene *anima*, «veicolo della vita»⁵⁰, nel sangue; diviene *animo*, «veicolo del senso»⁵¹, quando, «penetrando attraverso i nervi ne agita l'umore e ne distende, gonfia e contorce le fibre»⁵². Si ha dunque una progressione, non solo quantitativa, che dall'aria, mano sensibile di Dio e *machina* comune d'ogni moto⁵³, procede alla caratterizzazione del principio vitale, l'anima, e, da questo, perviene alla definizione dell'animo, estrema origine dell'umanità e discrimine ultimo col mondo ferino: «con l'anima viviamo, con l'animo sentiamo», scrive Vico richiamando il nome di Lucrezio⁵⁴, cosicché gli uomini, a differenza degli animali, «possiedono un principio interno di movimento, appunto l'animo, che è in grado di muoversi spontaneamente [*libere*, 'liberamente']»⁵⁵. Vico pone quindi un dislivello, morale e metafisico, fra anima e animo, dislivello che va sì a diversificare le prime due componenti del nostro spirito, ma che matura anche all'interno della comune matrice fornita dall'elemento aereo⁵⁶. La progressione verso la piena immaterialità della *mens* si ferma poi, nel capitolo VI del *De antiquissima*, sul malagevole equilibrio di parentela e distinzione con l'aspetto corporeo dell'uomo già stabilito attraverso la gradazione che dalla materialità dell'*aër* approda all'immortalità dell'*animus*.

⁵⁰ *De ant.*, p. 97.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ Cfr. *ivi*, p. 95. Uno studio sul valore delle diverse occorrenze del termine *machina* in Vico è fornito da M. VENEZIANI, *Machina negli scritti di Vico*, in *Machina. XI Colloquio Internazionale, Roma, 8-10 gennaio 2004*, a cura di M. Veneziani, Firenze, 2005, pp. 461-475.

⁵⁴ Cfr. *De ant.*, p. 97. Sulle influenze epicuree e lucreziane in Vico si veda lo scritto di P. GIRARD, *La tradizione epicurea e lucreziana nella filosofia di Giambattista Vico*, in «Quaderni materialisti» V (2006), pp. 161-182. Oltre alla bibliografia menzionata in questo studio, rimando anche a U. PIZZANI, *Presenze lucreziane nel giovane Vico*, in *Letterature comparate: problemi e metodi. Studi in onore di Ettore Paratore*, 3 voll., Bologna, 1981, vol. III, pp. 1425-1449; *Id.*, *Ancora sulla distinzione lucreziana fra 'animus' e 'anima' nella interpretazione di Giambattista Vico*, in «Vichiana» XIII (1984), pp. 135-155; *Id.*, *Le ascendenze classiche della psicologia vichiana nel 'De antiquissima italarum sapientia' con particolare riferimento a Lucrezio*, in *Homo sapiens, homo humanus*, 2 voll., a cura di G. Tarugi, Firenze, 1990, vol. II, pp. 151-169.

⁵⁵ *De ant.*, p. 101.

⁵⁶ Scrive Vico nella *Prima risposta*: «come il movimento comune dell'aria diventa proprio e vero moto della fiamma, della pianta, della bestia, mercé delle particolari macchine onde ciascuna di queste cose particolari ha la propria sua forma; così il divin volere diventa proprio e vero moto della nostra volontà» (*Risp. I*, p. 142).

Come si è visto, secondo Vico «la mia essenza è Iddio che sostiene il mio pensiero»⁵⁷; ora, nel capitolo «De Mente», egli così precisa la propria teoria:

i Latini dicevano che la *mens* agli uomini fosse ‘data’, ‘introdotta’, ‘immessa’. È evidente allora che chi formulò queste espressioni fosse convinto che le idee fossero state create ed eccitate da Dio negli animi umani [*in hominum animis a Deo creari excitarique*]⁵⁸.

Il confronto con Malebranche⁵⁹ e con la dottrina della ‘visione in Dio’ si sviluppa da queste parole ma, ciò che più conta, conclude a un decisivo chiarimento circa la collocazione e il significato della ‘coscienza’ vichiana.

8. Se «l’acutissimo Malebranche», afferma ancora Vico nel capitolo VI,

sostiene la verità di queste affermazioni [che cioè le idee siano state create ed eccitate da Dio negli animi umani], stupisce il fatto che accolga il *cogito ergo sum*, il primo vero di Renato Cartesio. Dal momento che ammette che è Dio a creare in me le idee, avrebbe piuttosto dovuto ragionare così: ‘qualcosa in me pensa, dunque è. Tuttavia nel pensiero non riconosco alcuna idea di corpo; quindi, quel che pensa in me è una mente purissima, cioè Dio’⁶⁰.

⁵⁷ Ivi, p. 143; cfr. *supra*, § 6.

⁵⁸ *De ant.*, p. 107.

⁵⁹ «Non è difficile scorgere l’affinità sussistente tra l’interpretazione vichiana e quella malebranchiana del *cogito*», scrive Maria Teresa Marcialis: «è innegabile la presenza di una lettura affine del *cogito*. Vico non parla esplicitamente di ‘sentimento interiore’ a proposito della coscienza; la riduce però [...] a ‘cognizione comune accessibile a ogni ignorante’; la rende vaga testimonianza inferiore a un sapere dimostrativo [...]; la considera, come Malebranche, idonea a indicare l’essere ma non a penetrare l’essenza dell’essere, testimonianza di esistenza, non conoscenza di essenza» (MARCIALIS, *op. cit.*, p. 596). Al di là dell’origine delle interpretazioni storiche del *cogito*, il problema, nel nostro caso, è però di mostrare in che modo il riconoscimento di tale «vaga testimonianza» dell’essere possa per Vico essere volto, se inserito in un diverso contesto, a vantaggio della conoscenza dell’uomo.

⁶⁰ *De ant.*, pp. 107-109. Se le somiglianze fra la concezione vichiana e quella malebranchiana sono evidenti, altrettanto manifesti appaiono i fraintendimenti di Vico che, come scrive Alessandro Stile, «attribuisce a Malebranche qualcosa che non gli appartiene; il filosofo francese non aveva infatti mai sostenuto che Dio crea nell’uomo le idee, ma solo che l’uomo *le vede in Dio*» (STILE, *op. cit.*, p. 266).

Il *cogito*, si è detto, fornisce coscienza della dipendenza da un altro da sé. Il conseguente riconoscimento di Dio come fonte del mio pensiero nell'animo rappresenterebbe dunque la 'congruenza' della dottrina di Malebranche:

se Malebranche avesse voluto essere coerente con la propria dottrina avrebbe dovuto mostrare come la mente umana riceva la conoscenza da Dio, non solo quella del corpo, del quale è mente, ma anche di se stessa: cosicché non può conoscere se stessa se non si conosce in Dio. La mente, infatti, si manifesta pensando: ma è Dio che conosce in me ed è dunque in Dio che conosco la mia stessa mente. Ma queste riflessioni avrebbero reso coerente la dottrina di Malebranche⁶¹.

Il pensiero è quindi definito da Vico come *animi mens*. La *mens*, cioè, è «'data', 'introdotta', 'immessa'» da Dio in quella zona dello spirito umano, l'*animus*, che da una parte sfuma verso la corporeità, e dall'altra rappresenta il primo affrancamento dell'uomo dalla materia. Tale è il Dio che «in me pensa»⁶² e che, questo sì, mi si rivela in un *cogito* reso conforme a se stesso. L'*animus*, dal canto suo, si configura, attraverso il faticoso percorso concettuale qui descritto, come il luogo dove sorge e si sviluppa, per così dire, la prima intelligenza (o coscienza) dell'uomo, intelligenza che, in tal modo, risulta sostanzialmente regolata sui due opposti estremi della propria congenita materialità e della perfetta spiritualità che è in essa significata dalla mente divina. Come sottolinea perciò Vico nelle stesse pagine appena citate,

Appare [...] naturale che i latini parlassero di *animi mens* e che riferissero a Dio un assoluto diritto ed arbitrio sui moti dell'animo. Allo stesso modo che la *libido*, ossia la facoltà di desiderare, *sit suus cuique Deus*⁶³.

⁶¹ *De ant.*, p. 109.

⁶² *Risp. I*, p. 136. Ecco il brano completo: «Ma, perché gl'impronti portano evidenza di sé, raziocinio di ciò che significano: perciò, mentre io considero la mia forma particolare posta nel mio pensiero, non ne posso dubitare in conto alcuno; ma, addentrandomi nella forma metafisica, trovo esser falso che io penso e che in me pensa Dio; e così intendo in ogni forma particolare esser l'impronto di Dio».

⁶³ *De ant.*, p. 107.

E ancora, trattando della sede dell'*animus*, Vico ripete, ponendo in risalto la centralità dell'origine anche 'affettiva' della nostra conoscenza:

Credevano [gli antichi] che nel cuore risiedesse il principio dell'anima, ossia della vita, e sempre in esso il principio dell'animo, ossia della ragione? O perché, dal momento che sapiente è colui che pensa il vero e vuole il giusto, collocarono l'animo negli affetti e la mente nell'animo [...]? [...]. E così gli antichi devono aver creduto che la mente dipendesse dall'animo perché il pensiero cambia a seconda del diverso stato d'animo: tanto che rispetto agli stessi oggetti ciascuno pensa in modo diverso. Per riflettere sulla verità con maggiore sicurezza direi quasi che occorra liberarsi dalle passioni più che dai pregiudizi; di questi, infatti, non puoi mai liberarti se permane la passione. Invece, spenta la passione, si solleva dalle cose la maschera che avevamo loro imposto e così le cose stesse si mostrano per quello che sono⁶⁴.

Cogito e coscienza, lungo il filo di una fitta quanto sottile polemica, hanno ormai subito, come si vede, un processo di complessiva ridefinizione che, da una loro iniziale e mai smentita inadeguatezza, ha consentito di rileggerne i contorni nell'ambito di una nuova prospettiva che, proprio a partire da tali presupposti, troverà, in una originale rielaborazione del concetto di 'facoltà conoscitiva', i germi stesso del nostro sapere.

9. «Facoltà *dell'animo*»⁶⁵, infatti, sono da Vico definiti il senso, la memoria, la fantasia e l'ingegno, ai quali si riducono, in ultima istanza, i principi fondamentali della nostra attitudine conoscitiva. «La parola *facultas*», è scritto all'inizio del cap. VII del *De antiquissima*,

equivale in qualche modo a *facultas*, da cui poi *facilitas*: nel senso di una capacità di fare spedita quanto pronta. Pertanto è quella facilità per la quale una virtù si traduce in atto. L'anima è la virtù, la visione l'atto, il senso della vista la facoltà⁶⁶.

La nozione di *facultas*, in questo contesto, risponde a quel carattere 'operativo' della conoscenza che si manifesta in Vico attraverso la teo-

⁶⁴ Ivi, pp. 104-105.

⁶⁵ *Risp. I*, p. 138, corsivo mio.

⁶⁶ *De ant.*, p. 113.

ria della conversione del vero col fatto e che dev'essere quindi applicata a tutte le attività intellettuali dell'uomo:

Per questo si esprimono con eleganza gli scolastici quando chiamano i sensi, la fantasia, la memoria, l'intelletto 'facoltà dell'anima'. Ma creano un elemento di disturbo in questa eleganza quando sostengono che i colori, i sapori, i suoni, il tatto sono nelle cose stesse. Difatti, se i sensi sono facoltà, noi stessi facciamo i colori quando vediamo, i sapori quando gustiamo, i suoni quando udiamo, il freddo e il caldo quando tocchiamo⁶⁷.

La facoltà non è dunque recezione passiva del proprio oggetto, quanto piuttosto assimilazione e rielaborazione dell'universo esteriore in quello interiore; essa è cioè un'azione sulla realtà che, pur nella consapevolezza dei propri limiti rispetto alla perfetta conoscenza divina (e anzi proprio per essi), pare essere in grado, col suo talento produttivo, di porre rimedio alle astrazioni di una scienza meramente contemplativa: «i primi uomini», affermerà Vico nel più tardo contesto della *Scienza nuova* del '44,

come fanciulli del nascente gener umano [...], dalla lor idea criavan essi le cose, ma con infinita differenza però dal criare che fa Iddio: perocché Iddio, nel suo purissimo intendimento, conosce e, conoscendole, cria le cose; essi, per la loro robusta ignoranza, il facevano in forza d'una corpolentissima fantasia, e, perch'era corpolentissima, il facevano con una meravigliosa sublimità, tal e tanta che perturbava all'eccesso essi medesimi che fingendo le si criavano, onde furon detti 'poeti', che lo stesso in greco suona che 'criatori'⁶⁸.

Non dalle «longues chaînes de raisons» assunte a modello dal cartesianesimo *Discorso sul metodo*⁶⁹ prende dunque inizio, per il Vico delle prime riflessioni metafisiche come per quello delle ultime ricerche storiche e filosofiche, la conoscenza umana, quanto piuttosto dallo studio dei meccanismi produttivi della sensazione, della «corpolentissima fantasia», della memoria, di tutti quegli attributi, cioè, che legandosi indissolubilmente l'uno con l'altro e tutti insieme, attraverso l'*animus*, con la materialità terrena, esprimono, nell'ingegno quale «ritrovatore di

⁶⁷ *Ibid.*, p. 113. Cfr. anche *Risp. I*, p. 138: «ed essendo la facultà una prontezza di operare, ne raccolgo che l'animo con ciascuna facultà si faccia il suo proprio soggetto: come i colori col vedere, gli odori col fiutare, i suoni con l'udire, e così delle altre».

⁶⁸ *Sn44*, pp. 570-571.

⁶⁹ Cfr. il volume VI dell'edizione Adam-Tannery, p. 19.

cose nuove»⁷⁰, la «facoltà specifica del sapere» umano⁷¹. Scrive Vico nella *Prima risposta*:

Ragiono della memoria e della fantasia e fermo che sono una medesima facoltà. Poi, derivando da sì fatti principi la particolar facoltà del sapere, dico esser lo ingegno, perché con questa l'uomo compone le cose, le quali, a coloro che pregio d'ingegno non hanno, sembravano non aver tra loro nessun rapporto⁷².

Più ancora, però, «*ingenium e natura* sono in latino la stessa cosa», di modo che, attraverso una efficace ridislocazione della tradizionale figura dell'uomo come 'animale razionale', l'ingegno stesso viene a rappresentare «la specifica natura» dell'individuo⁷³.

Con un simile mutamento di prospettiva, che sposta almeno in parte la conoscenza ad un livello per così dire 'pre-razionale', Vico prosegue nella direzione già intrapresa con la critica al *cogito* cartesiano, rinunciando senz'altro, come ammette egli stesso nelle ultime pagine del *De antiquissima*, ad una metafisica che consenta «di raggiungere tutte le verità»⁷⁴, ma guadagnando però al suo pensiero alcuni di quegli elementi che, proprio per essere riconducibili all'indeterminatezza della coscienza, rappresentano a suo parere uno dei fondamentali punti d'avvio per la corretta interpretazione della natura umana.

Certo, la critica alla separazione di mente e corpo non dev'essere troppo accentuata, pena il rischio di travisare l'inesausta tensione all'interno della quale si muove il pensiero vichiano, dal pessimismo dualistico degli *Affetti di un disperato* alle profonde e complesse ricerche storiche dell'ultima redazione della *Scienza nuova*. E tuttavia, pure là dove la *res extensa* sia da Vico più o meno platonicamente contrapposta alla *res cogitans* come un fattore di possibile corruzione della *mens*⁷⁵,

⁷⁰ *Risp. II*, p. 152.

⁷¹ Cfr. tutto il cap. VII del *De antiquissima*, e in particolare Il § IV, intitolato, per l'appunto, «De certa facultate sciendi».

⁷² *Risp. I*, p. 138.

⁷³ *De ant.*, p. 119.

⁷⁴ *Ivi*, p. 143.

⁷⁵ Ad esempio, trattando nel *De ratione* dell'eloquenza, Vico da una parte ne spiega il valore proprio in forza del congiungimento di anima e corpo, dall'altra parla dell'*appetitus* come di una «*animi labes, corporis contagione contracta*»: «Il volgo è volto e travolto dalla bramosia, che è tumultuosa e turbolenta, come un marchio dell'anima contratto a contagio col corpo, del quale segue la natura, onde non si muove se non mediante cose corporee. Pertanto si deve attrarre l'ascoltatore con immagini corporee» (*De rat.*, p. 137).

rimane per certo che, secondo la prospettiva da questi introdotta, la filosofia deve non tanto rivolgersi alla composizione dell'attrito fra i due elementi, accentuandone uno a scapito dell'altro o forzandoli entrambi in un rapporto di troppo facile comunione, quanto piuttosto indirizzarsi alla comprensione dell'intima *correlazione* che ne regola i contrappesi, poiché è precisamente da uno stato d'interdipendenza che muove la condizione reale della scienza umana.

I «nostri critici», afferma Vico nel capitolo sugli «Svantaggi della nuova critica» del *De ratione*, «pongono il primo vero come anteriore, estraneo e superiore ad ogni immagine corporea»⁷⁶; essi, aggiunge,

lo insegnano troppo prematuramente ai giovani [...]. Infatti, come nella vecchiaia prevale la ragione, nella gioventù prevale la fantasia; e non conviene affatto accecarla, poiché sempre è considerata come felice indizio dell'indole futura. E la memoria, la quale se non è tutt'uno con la fantasia, certo è press'a poco la stessa cosa, poiché i fanciulli in nessun'altra facoltà della mente primeggiano, dev'essere rigorosamente coltivata; e non si debbono indebolire gli ingegni nelle loro attitudini per quelle arti che richiedono memoria, o fantasia o ambedue⁷⁷.

Si intravedono qui i presupposti di quell'attenzione per gli aspetti evolutivi del nostro sapere che, ampiamente e diversamente esaminati nel capolavoro del '44, consentiranno una inedita apertura non solo sull'analisi dei rapporti interni alle facoltà dell'essere umano, ma anche sullo studio delle loro intricate corrispondenze fisiche, storiche e sociali. Più in generale, nel complesso di questi pensieri è possibile a mio parere rintracciare alcuni dei motivi nei quali consiste l'attualità delle riflessioni vichiane sulla struttura dell'animo umano e delle sue facoltà, e in questa direzione, anche, può essere modernamente riletta l'espressione sull'*integro iudicio* cui ho fatto cenno all'inizio del mio intervento:

sarei d'avviso d'istruire i giovani in tutte le arti e scienze con giudizio integrale. A tal fine la topica li arricchisca dei suoi luoghi e intanto col senso comune progrediscano nella pratica della vita e nell'eloquenza, con la fantasia e la memoria si irrobustiscano in quelle arti che si servono di queste facoltà, infine, apprendano la critica, per giudicare in ultimo col proprio cervello sulle

⁷⁶ Ivi, p. 105.

⁷⁷ Ivi, pp. 105-107.

cose apprese [...]. Così riuscirebbero esatti nelle scienze, vigili nella condotta pratica della vita, ricchi di eloquenza, immaginativi nella poesia e nella pittura, fervidi di memoria per la giurisprudenza⁷⁸.

Al 'giudizio integrale', che orienta i principi della pedagogia vichiana, corrisponde, su di un livello più squisitamente speculativo, quella che potrebbe essere definita come una dottrina della natura umana quale 'natura integrale', attenta cioè ad abbracciare ogni elemento che informa la nostra esistenza, senza nulla escludere della sua poliforme umanità; e il *De antiquissima* rappresenta, sotto tale riguardo, un determinante e ancora vitale momento di elaborazione e sintesi teorica.

GERI CERCHIAI

⁷⁸ Ivi, p. 111.

III

DEPOTENZIAMENTO DEL COGITO E 'DISAPPARTENENZA' DELL'IO. IN MARGINE AL *DE ANTIQUISSIMA*

1. Uno dei motivi, forse fra i più significativi, che giustificano la rilevanza accordata al *De antiquissima* (1710) nel quadro complessivo della filosofia di Vico, va ritrovato nel fatto che in quest'opera viene più distesamente definito e argomentato il criterio vichiano di verità, fondato sulla reciprocità di *verum* e *factum*, che – come lo stesso autore ci informa – era già stato enunciato nel 1708, nel *De ratione*¹. La dimostrazione di questo principio viene condotta da Vico con lo stile tipico di un pensiero relazionale che dialoga non soltanto con un'«antichissima» e 'riposta' sapienza italica – un'idea qui assunta, ma poi in seguito rifiutata², «soppiantata da bestiali esordi»³ – e con la lingua (quella latina) nella quale le gemme di quel sapere si sono depositate e sedimentate,

¹ «Possiamo dimostrare le verità geometriche perché le facciamo; se potessimo dimostrare quelle fisiche, le faremmo [*geometrica demonstramus, quia facimus; si physica demonstrare possemus, faceremus*]». Questa autocitazione dal *De nostri temporis studiorum ratione* (in G. VICO, *Opere*, 2 voll., a cura di A. Battistini, Milano 2001³, tomo I, cap. IV, p. 116, per il testo latino) si trova nel *De antiquissima italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* [d'ora in poi: *De ant.*], a cura di M. Sanna, tr. it. con testo a fronte, Roma, 2005, cap. III, pp. 54-55 (assumiamo qui la versione italiana del brano data in quest'ultimo luogo da Manuela Sanna).

² Cfr. su ciò le sintetiche ed efficaci pagine di P. ROSSI, *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*, Firenze, 1999, pp. 18 sgg.

³ M. SANNA, *Introduzione a De ant.*, p. XXI. Questo denso saggio introduttivo della Sanna (pp. XVII-XXXV) rappresenta un'approfondita e perciò utilissima mappa storico-documentaria e teoretico-problematica del *De ant.* Per indagini tematiche su quest'opera vichiana cfr. *Sachkommentar zu Giambattista Vico 'Liber metaphysicus'*, hrsg. v. S. Otto u. H. Viechtbauer, München, 1985; *Studi sul 'De antiquissima italarum sapientia' di Vico*, a cura di G. Matteucci, Macerata, 2002.

ma anche e soprattutto con Cartesio, che su questi temi è un importante interlocutore ideale di Vico. Non sono solo diverse concezioni filosofiche a esibirsi e contrapporsi nel confronto ingaggiato dal pensatore napoletano con quello francese, ma anche due diverse e inconciliabili modalità del filosofare: una – quella di Cartesio – tutta centrata sul solo ‘lume naturale’ del soggetto pensante, l’altra – quella di Vico – aperta al confronto produttivo e attualizzante con i saperi del passato come del presente e pronta a tesaurizzare preziosi reperti concettuali rinvenuti nel corso dello scavo semantico di lemmi appartenenti a lingue remote. Che postulando l’esistenza di un’«antichissima sapienza degli italici», Vico cedesse alle lusinghe di una consuetudine piuttosto diffusa nei secoli XVI e XVII, e che molte delle sue etimologie fossero a dir poco azzardate: tutte queste sono obiezioni legittime, che servono a contestualizzare e a connotare la specificità della sua elaborazione teorica; ma certo non compromettono la natura tipica del filosofare vichiano, che preferisce ‘trovare’ (o anche ‘immaginare’ di ‘trovare’) i concetti e i principi in un dialogo costante con altri pensatori e anche con saperi privi di una paternità eponima (quelli degli italici, appunto), anziché ‘porli’ a seguito di intuizioni immediate o spontanee partorite in solitudine da un ingegno geniale deciso a sottrarsi all’apporto altrui⁴. Il Vico del *De antiquissima* non ha dubbi che Cartesio vada considera-

⁴ Su tali questioni, limitatamente al *De ant.*, e sulla relativa bibliografia sia consentito rinviare a R. DIANA, *Ragione narrativa ed elaborazione dialogica del sapere. L'autobiografia di Giambattista Vico e il suo contenuto problematico*, in questo «Bollettino» XXXIV (2004), in partic. pp. 127-143. Sulla natura finzionale del riferimento all’antica sapienza italica insistono – come del resto aveva già fatto Giovanni Gentile (cfr. ID., *Studi vichiani*, a cura di V. A. Bellezza, Firenze, 1968³, pp. 107 sgg.; cfr. inoltre: la lettera a Benvenuto Donati del 10 gennaio 1936, in G. GENTILE, B. DONATI, *Carteggio 1920-1943*, a cura di P. Simoncelli, Firenze, 2002, p. 65; E. PACI, *Ingens Sylva*, a cura di V. Vitiello, Milano, 1994, p. 61; N. BADALONI, *Introduzione a G. B. Vico*, Milano, 1961, p. 338. Questa autorevole e plausibile ipotesi di lettura elude, però, la domanda – a cui qui, come altrove (cfr. R. DIANA, *Ragione narrativa ed elaborazione dialogica del sapere. L'autobiografia di Giambattista Vico e il suo contenuto problematico*, pp. 131 sgg. e nota 56), si è tentato di dare una risposta interna allo stile vichiano del filosofare – sui motivi che spinsero l’autore del *De ant.*, nell’atto di fissare i cardini del proprio pensiero, a ricercare la relazione (reale o immaginaria) con un antichissimo sapere. Per uno sguardo ampio e documentatissimo sul ‘mito’ del’antico sapere degli italici cfr. P. CASINI, *L’antica sapienza italica. Cronistoria di un mito*, Bologna, 1998, e R. MAZZOLA, *L’antica sapienza italica*, in ID., *Metafisica, Storia, Erudizione. Saggi su Giambattista Vico*, Firenze, 2007, pp. 205-220.

to «grandissimo [*maximus*]» sia «come metafisico» che «come geometra»⁵; ma poi non esita con sorvegliata e sottile ironia a lanciare i suoi strali verso colui che, «grande studioso di metafisica»,

prescrive che chi vuole essere iniziato ai sacri misteri di questa scienza vi si debba avvicinare in stato di castità [*castum*], libero non solo dalle persuasioni o, come si suol dire, dai pregiudizi che fin dall'infanzia abbiamo accolto tramite quegli informatori ingannevoli che sono i sensi, ma anche da tutte le verità che abbiamo appreso dalle altre scienze⁶.

E di seguito, incalzando con rispettoso spirito polemico, aggiunge:

dimenticare non è da noi, chi comincia deve disporsi *ad ascoltare i metafisici* [*ad audiendos Metaphysicos*] con mente ridotta allo stato se non proprio di *tabula rasa* [*tabula pura*], almeno alla stregua di un *libro arrotolato* [*libro involuto*], che si dispiega poi al raggio di una luce migliore⁷.

Ascoltare, dunque, la voce degli altri pensatori, non pedissequamente, ma come chi viene 'srotolando un libro' che alla fine sarà il risultato della interazione attenta e critica fra il proprio autonomo pensare e lo studio lungo e faticoso di 'altri' libri. Nel 1712, nella seconda risposta alle obiezioni mosse al *De antiquissima* dal «Giornale de' Letterati d'Italia», l'attacco sferrato su questo punto a Cartesio sarà frontale. Vico gli contesta di aver «fatto trascurare»

la lezione degli altri filosofi, col professare che con la forza del lume naturale uom possa sapere quanto altri seppero. E i giovani semplicetti volentieri cadono nell'inganno, perché la lunga fatica di moltissima lezione è molesta, ed è grande il piacer della mente d'apparar molto in breve⁸.

⁵ *De ant.*, cap. IV, § 1, pp. 66-67.

⁶ *Ivi*, cap. I, § 2, pp. 30-31.

⁷ *Ibid.* I corsivi sono miei, tranne *tabula rasa*, che è di Manuela Sanna.

⁸ G. VICO, *Risposta di Giambattista Vico all'articolo X del tomo VII del «Giornale de' Letterati d'Italia»* (d'ora in poi *Risp. II*), in *Id.*, *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. 167. I tre articoli del «Giornale» e le due risposte di Vico sono ora raccolti in *Id.*, *Polemiche relative al "De antiquissima italarum sapientia". 1711-1712*, a cura di A. Stile, in *Testi. Edizioni di Vico online*, a cura di L. Pica Ciamarra, in «Laboratorio dell'ISPF» III (2006) 2: www.ispf.cnr.it/index.php?modload=ispf_labwikipag=ISPF_LAB. Sul rapporto di Vico con Cartesio cfr. anche P. A. BOVÉ, *Vico and Philological Criticism*, in *Id.*, *A Poetry against Torture. Criticism, History and the Human*, Hong Kong, 2008, pp. 14 sgg. Naturalmente l'«anticartesianesimo» di Vico,

Il filosofo francese diventava così, per Vico, un pessimo esempio per la gioventù, poiché ne legittimava l'indolenza e avallava forme di vuoto narcisismo intellettuale.

2. «*Verum et factum [...] convertuntur*»⁹: l'*incipit* del primo capitolo (e dunque del libro vero e proprio), che ormai è quasi divenuto una formula, sta a significare – com'è noto – che *verum* e *factum* sono fra di loro in una relazione di reciprocità, il che conduce alla conclusione che si può conoscere compiutamente solo ciò che *si fa*, ovvero ciò di cui si è causa, «vera cagione», definita da Vico, nella prima risposta al «Giornale de' Letterati d'Italia» (1711), «quella che per produrre l'effetto non ha di altra bisogno»¹⁰. Nella seconda risposta preciserà che «'caussa', in significazion propria de' filosofi, significa 'cosa che fa'»¹¹; e il cerchio si chiude con l'attacco del terzo capitolo del *De antiquissima*, nel quale si legge che «provare una cosa attraverso le cause è lo stesso che farla»¹². Se conoscere e fare si identificano, allora fra il soggetto che conosce adeguatamente e il proprio oggetto sussiste un rapporto intrinseco, poiché il secondo è *interno* al fare del primo, che ne è la causa. Quando invece l'oggetto è *esterno* all'azione del soggetto, quest'ultimo ne ha una conoscenza parziale, circoscritta ai soli elementi esteriori, poiché non ne è la causa. Ciò detto, è indubbio che Dio cono-

che «nel primo decennio del '700 a Napoli [...] costituiva una posizione sicuramente eterodossa rispetto all'ideologia dominante nel ceto intellettuale» (B. DE GIOVANNI, *'Facere' e 'factum' nel 'De antiquissima'*, in *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita*, a cura di F. Tessitore, in «Quaderni contemporanei» II (1969), p. 21), è molto più ricco ed articolato e non si riduce alle sole questioni che qui si stanno sollevando (per indicazioni bibliografiche aggiornate cfr. D. ARMANDO, M. RICCIO, *Settimo contributo alla bibliografia vichiana (2001-2005)*, Roma, 2008, e, a ritroso, i precedenti volumi della bibliografia vichiana pubblicati da altri studiosi).

⁹ *De ant.*, cap I, p. 14. Sul *verum-factum* 'prima' e 'dopo' Vico cfr. R. MONDOLFO, *Il «verum-factum» prima di Vico*, Napoli, 1969; A. CHILD, *Fare e conoscere in Hobbes, Vico e Dewey*, a cura di M. Donzelli, Napoli, 1970; A. NAVE, *Il «verum-factum» vichiano tra filosofia scotistica e filosofia crociana*, in *Vico e il pensiero contemporaneo*, a cura di A. Verri, Lecce, 1991, pp. 342-349; M. MARTIRANO, *Vero-fatto*, Napoli, 2007.

¹⁰ G. VICO, *Risposta del signor Giambattista di Vico nella quale si sciolgono tre opposizioni fatte da dotto signore contro il primo libro 'De antiquissima italarum sapientia' ovvero metafisica degli antichissimi italiani tratta da' latini parlari* (d'ora in poi *Risp. I*), in *Id.*, *Opere filosofiche*, cit., p. 144. Ma sul concetto vichiano di causa cfr. anche *ivi*, p. 136.

¹¹ *Risp. II*, p. 149.

¹² *De ant.*, cap. III, pp. 52-53.

sce «perfettamente» ogni cosa, «perché è facitore di tutte le cose»¹³; a lui spetta, infatti, l'*intelligere*, poiché «raccolge tutti gli elementi di una cosa con i quali se ne esprime l'idea perfettissima»¹⁴: un'idea, dunque, che non lascia spazio ad alcun residuo di esteriorità o a lati oscuri sconosciuti o inconoscibili. All'uomo, invece, è consentito il «pensiero [*cogitatio*]»¹⁵, che delle cose non 'fatte' da lui può «raccolgere» (*cogitare*, appunto, secondo l'etimo che del termine latino offre il testo stesso) solo i dati esteriori: «noi diremmo i *fenomeni*», per cedere con Paci alla tentazione di kantianizzare Vico¹⁶. Perciò, scrive Vico con trasparente chiarezza,

Dio raccoglie tutti gli elementi delle cose, sia quelli intrinseci che quelli estrinseci, perché li *contiene* e li dispone; poiché invece la mente umana è limitata e *sono poste al di fuori di essa tutte le cose che non sono la stessa mente*, non può mai raccogliere tutti gli elementi, ma è costretta ad accontentarsi solo di quelli esteriori. Cosicché ad essa è concesso pensare [*cogitare*] alle cose, certo non intenderle [*intelligere*]¹⁷.

Solo nelle matematiche l'uomo può conseguire una conoscenza compiuta simile a quella che Dio ha di ogni cosa, dal momento che quelle scienze risultano da un processo di costruzione ideale riconducibile per intero al fare umano; nel caso dell'aritmetica e della geometria «la mente umana *contiene in sé* gli elementi di vero che è in grado di ordinare e comporre»¹⁸.

¹³ Ivi, cap. I, pp. 14-15.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Ivi, cap. I, pp. 16-17.

¹⁶ PACI, *op.cit.*, p. 62.

¹⁷ *De ant.*, cap. I, pp. 16-17. (corsivi miei). Ma su tali questioni cfr. anche ivi, cap. III, pp. 136-137; cap. I, § 1, pp. 18-19; *Risp. II*, p. 156. Con efficacia Mark Lilla sintetizza così questo punto: «Dio crea con elementi che egli stesso contiene in sé [...]». L'uomo è un ente creato, per il quale tutti gli oggetti creati da Dio sono elementi esterni, non interni» (M. LILLA, *Giambattista Vico. The Making of an Anti-Modern*, Cambridge (Mass.) - London, p. 25). Sulla distinzione ontognoseologica fra Dio e uomo cfr. N. ROTENSTREICH, *Between Participation and Constitution*, in *Sachkommentar zu Giambattista Vico 'Liber metaphysicus'*, cit., pp. 87-97; C. CASTELLANI, *Metafisica della mente e 'verum-factum'. Un confronto di Vico con Cartesio*, in *Vico e Gentile*, Atti delle 'Giornate di Studio sulla Filosofia Italiana' (Roma, 25-27 maggio 1994), a cura di J. Kelemen e J. Pál, Soveria Mannelli, 1995, in part. pp. 81 sgg.

¹⁸ *De ant.*, cap. III, pp. 52-53 (corsivi miei); ma cfr. anche ivi, cap. VII, pp. 114-115. «Le matematiche – scrive inequivocabilmente Vico – sono le uniche scienze che indu-

Da quanto abbiamo qui rapidamente esaminato, possiamo concludere che per Vico tutto ciò che al mondo oltrepassa i confini del *facere* dell'uomo (ad esempio gli oggetti della fisica¹⁹), gli resta irremissibilmente *estraneo*, e, per quanti sforzi possa compiere, la conoscenza che ne avrà sarà sempre incompleta, densa di nebbie ed oscurità.

3. A questo punto possiamo fissare la nostra attenzione sul depotenziamento del *cogito* realizzato da Vico contro Cartesio.

Abbiamo visto che il principio del *verum-factum* stabilisce il criterio di verità in generale e di conoscibilità di un oggetto; esso, però, regola anche l'attribuzione del carattere di scientificità ad un determinato sapere: se conosco una cosa perché la 'faccio', ovvero ne sono la causa adeguata, il sapere che scaturirà da questo specifico rapporto fra soggetto conoscente ed oggetto conosciuto sarà di natura scientifica. Sicché, per quanto abbiamo osservato poco prima a proposito dell'aritmetica e della geometria, dobbiamo concludere che «le scienze umane sono unicamente le matematiche», in quanto esse soltanto «pruovano dalle cause»²⁰; tutti gli altri saperi «sono *notizie non scientifiche*, ma o certe per via di segni indubitati, o probabili per forza di buoni ragionamenti, o verosimili per la condotta di conghietture potenti»²¹. A differenza dell'uomo, Dio possiede la scienza infinita dell'intero universo, il «primo vero», vale a dire l'«insieme delle cause, in cui sono contenuti tutti i generi ossia tutte le forme dalle quali vengono prodotti tutti gli effetti». Proprio «sulla norma» di questo «primo vero», che è in Dio, che è Dio, «si devono misurare [*metiri*]», per comparazione riduttrice, le «verità umane»²². Questo approccio, «conforme alla religione cristiana, che distingue il vero divino dal vero umano e pone la scienza divina come regola di quella umana e non viceversa», consentiva a Vico con soddisfazione, perché al riparo da ogni forma di scetticismo e di dogmatismo, di considerarsi fondatore di «una metafisica degna dell'umana limitatezza [*imbecillitate*], che certo non permette all'uomo di rag-

cono il vero umano, perché quelle unicamente procedono a *simiglianza* della scienza di Dio» (*Risp. I*, p. 135, corsivo mio; ma cfr. anche *ivi*, p. 139; *Risp. II*, p. 156).

¹⁹ Cfr. *De ant.*, cap. VII, p. 114-115.

²⁰ *Risp. II*, p. 156.

²¹ *Ibid.* (corsivi miei).

²² *De ant.*, cap. I, pp. 38-39; cfr. anche *Risp. II*, p. 156. «Dio – scrive opportunamente Paci – [...] è il primo vero, è [...] la norma del vero: la regola del conoscere umano» (E. PACI, *Ingens Sylva*, cit., p. 64).

giungere tutte le verità né gli nega di conoscerle tutte, ma magari qualcuna sì»²³. La scienza propria dell'uomo è dunque «figlia del limite»²⁴, in quanto nasce «da un'imperfezione [*vicio*] della nostra mente, ossia dalla sua estrema limitatezza [*summa... brevitate*] dovuta al fatto che tutte le cose sono al di fuori [*extra*] di essa». La conoscenza umana circoscrive, dunque, il proprio ambito in relazione all'impossibilità che la mente – «creazione di Dio», e come tale contrassegnata «dall'indeterminatezza e dalla possibilità»²⁵ – contenga in sé tutte «le cose che aspira [*affectat*] a conoscere»²⁶; si delimita e si legittima al tempo stesso attraverso un esercizio rigoroso e sempre vigile di 'riduzione validante', che consiste nel contenere la *hybris* conoscitiva dell'uomo all'interno dei confini effettivamente a lui consentiti, entro i quali soltanto è possibile definire la natura nonché verificare ed eventualmente giustificare le pretese di verità dei saperi residuali che gli appartengono.

Alla luce di siffatte prospettive teoretiche, il *cogito, ergo sum* di Cartesio non aveva alcuna credenziale per presentarsi quale «primo vero», perché il fatto che 'io pensi' è al più il «sintomo [*techmerium*]»²⁷, «il segno indubitato del mio essere»²⁸, ma assolutamente non è né la sua causa né quella del «mio essere mente»²⁹ o del mio essere un Io; sicché, «non essendo cagion del mio essere, non m'induce scienza [né] dell'essere»³⁰ né della mente, e tantomeno dell'Io. In questo modo Vico *depo-*

²³ *De ant.*, «Conclusiones», pp. 142-143. Cfr. anche *Risp. II*, p. 135. La «gnoseologia del *De antiquissima*» – scrive a tal proposito, con taglio deciso, Mario Agrimi – segna la «consapevole fondazione di una 'scienza umana', che nettamente definisce i propri confini rispetto allo 'scetticismo' e al 'dogmatismo' [...], aprendo criticamente la conoscenza ai soli reali saperi umani, che sono i verisimili e i probabili» (M. AGRIMI, «Et 'factum' et 'verum' cum 'verbo' convertuntur», in *Vico und die Zeichen / Vico e i segni*, Atti del Convegno omonimo, Berlino 23-25 settembre 1993, a cura di J. Trabant, Tübingen, 1995, pp. 121 sgg.). Sul tema della metafisica conforme alla limitatezza / debolezza dell'uomo, cfr. anche le interessanti osservazioni di G. CACCIATORE, *Filosofia 'civile' e filosofia 'pratica' in Giambattista Vico*, in *Momenti della filosofia civile italiana*, a cura di G. Cacciatore e M. Martirano, Napoli, 2008, pp. 39 sgg.

²⁴ ID., *Finito e infinito nella filosofia vichiana della storia*, in ID., *L'infinito nella storia. Saggi su Vico*, Napoli, 2009, p. 17; ma si vedano anche le pp. 9 e 16 sgg.

²⁵ ID., *Metaphysik, Poesie und Geschichte. Über die Philosophie von Giambattista Vico*, Berlin, 2002, p. 53.

²⁶ *De ant.*, cap. I § 1, pp. 26-27.

²⁷ Ivi, cap. I, § 2, pp. 36-37.

²⁸ *Risp. I*, p. 135.

²⁹ *De ant.*, cap. I, § 2, pp. 36-37.

³⁰ *Risp. I*, p. 135.

tenziava il presunto «primo vero» di Cartesio da (pretesa) *scienza* a (effettiva) *coscienza*, non solo chiarendo che «conoscere [*scire*] significa [...] possedere il genere o la forma [*genus, seu formam*] con la quale una cosa viene ad essere; mentre invece abbiamo solo coscienza [*conscientia*] delle cose delle quali non siamo in grado di dimostrare il genere o la forma»³¹, ma aggiungendo anche – con un colpo d’ascia che nelle intenzioni di chi lo vibrava voleva essere mortale – che in realtà il *cogito*, in quanto mera coscienza dell’*esistere*³² di una mente e di un Io, è «una volgare cognizione», non bisognosa «per essere trovata» della «riflessione di un così grande filosofo», ma di una tale banalità che in essa «può incorrere chiunque, anche un illetterato come Sosia»³³.

4. Il depotenziamento del *cogito* cartesiano, la sua riduzione da scienza a coscienza, poteva essere impostato come problema e giungere alla soluzione che abbiamo indicato perché Vico adottava un criterio di verità e di scientificità, fondato sul *facere*, profondamente diverso da quello di Cartesio, centrato sulla *chiarezza* e la *distinzione* delle idee³⁴.

³¹ *De ant.*, cap. I, § 2, pp. 32-35.

³² Nella *Risp. I* (pp. 143-144; ma cfr. anche *Risp. II*, pp. 158-159) Vico spiega che il cartesiano *cogito, ergo sum* andrebbe tradotto utilizzando il verbo ‘*esistere*’ e non ‘*essere*’, dunque: ‘io penso, dunque esisto’, non ‘io penso, dunque sono’. Ciò perché «*esistere* non altro suona che ‘*esserci*’, ‘*esser sorto*’, ‘*star sopra*’ [...]. Ciò che è sorto, da alcuna altra cosa è sorto [...]. Il sovrastare dice altra cosa star sotto» (*Risp. I*, p. 143). All’uomo, dunque, va assegnato l’*esistere*’ e non l’*essere*’, poiché la sua è natura di attributo. L’*essere*’ spetta solo a Dio, che ha statuto di sostanza e per questo, in assoluta autosufficienza ontologica, «*sostiene, mantiene, contiene tutto; da lui tutto esce, in lui tutto ritorna*» (*Risp. I*, p. 144).

³³ *De ant.*, cap. I, § 2, pp. 32-35. Il riferimento è all’*Anphitruo* plautino e al personaggio di Sosia, servo di Anfritrone. Sosia, indotto nel dubbio sulla propria identità personale da Mercurio – piantatosi con le sembianze del servo dinanzi alla dimora del suo signore a Tebe, per consentire a Giove (a sua volta nelle vesti del padrone di casa) di possedere indisturbato Alcmena, che si era promessa ad Anfritrone –, si trae d’impaccio alla fine di un interessante dialogo con il ‘dio ingannatore’ affermando autosalfaticamente: «Ma quando ci penso, non v’è dubbio che io sono quello che sono sempre stato [*sed quom cogito, equidem certo idem sum qui semper fui*]» (T. M. PLAUTO, *Anfritrone*, tr. it. con testo a fronte, Milano, 2002, pp. 142-143, v. 447).

³⁴ Se è vero, come vuole Vico, che le «umane cose» sono dominate da «capriccio, temerarietà, opportunismo, fortuna» (*De ant.*, cap. VII, § 4, pp. 120-121), non si possono non condividere qui le stringenti osservazioni di Fulvio Tessitore, quando – illuminando altri cruciali aspetti del dissidio metodologico di Vico con Cartesio – scrive che «procedere con il metodo delle idee chiare e distinte in un mondo del quale non

Inoltre il principio vichiano del *verum-factum* rendeva immediatamente visibile una condizione originaria dell'Io che in Cartesio si disoccultava solo attraverso l'idea innata di un essere infinito, la cui presenza in un ente finito come l'uomo non poteva giustificarsi in base alla sua sola capacità ideativa, ma doveva rimandare ad una causa a lui esterna ed ontologicamente superiore. La condizione originaria che Vico, attraverso il confronto con Cartesio mediato dal *verum-factum*, mette direttamente sotto gli occhi suoi, dei suoi interlocutori e nostri sta tutta nella consapevolezza che l'Io, l'Io che pensa non ha 'fatto' né sé né i propri atti, non è causa *sui* né di questi ultimi, e pertanto ignora le modalità della propria e della loro formazione: è «sempre inferiore al conoscere»³⁵, anche a quello che lo riguarda più da vicino. «Per quanto lo scettico sia consapevole di pensare – scriveva Vico, ma l'affermazione potrebbe valere anche per chi scettico non era e non è –, pure ignora le cause del pensiero, vale a dire il modo in cui il pensiero si forma»³⁶. E più avanti continuava spiegando che, seppure il pensare renda coscienti di essere una mente, tuttavia «il pensare non è la causa del mio essere mente, ma solo il sintomo [*techmerium*]»³⁷.

È questo il momento di riprendere quella constatazione, fatta sopra, secondo cui su tutto ciò che si disloca al di là dello spazio circoscritto occupato dal fare umano, grava un'incancellabile ipoteca di estraneità e di precaria quanto incompleta conoscibilità.

L'Io, con cui l'individuo dice in sintesi il proprio mondo dinanzi al Tu e lo differenzia da quello altrui mediante la rammemorazione autobiografica – come fa Sosia al cospetto dell'impostore Mercurio –, e la *mente* (non immemore del corpo), come quel complesso di funzioni nel quale l'uomo, con convinzione risolutamente sentita, tende a individuare il suo nocciolo più autentico, devono entrambi riconoscere che, pur costruendosi e modificandosi attraverso la loro storia, in origine non si

risultano conosciuti tutti i ben numerosi elementi e le loro connessioni [...], significa staccare il metodo dalla vita delle cose, vale a dire compiere un vano esercizio di logica sillogistica, non in grado di assicurare la certezza del conoscere [...], alla quale serve insieme l'indagine [...] e il giudizio» (F. TESSITORE, *Senso comune, teologia della storia e storicismo in Giambattista Vico*, in ID., *Nuovi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Roma, 2002, p. 17).

³⁵ V. VITIELLO, *Il medio assente. Sul concetto di verità nel 'De antiquissima'*, in ID., *Vico. Storia, linguaggio, natura*, Roma, 2008, p. 47.

³⁶ *De ant.*, cap. I, § 2, pp. 34-35.

³⁷ Ivi, pp. 36-37.

sono ‘fatti’ da sé: in questo essi sperimentano il proprio limite originario inaggrabile. L’Io e la mente, che pure pensano il *verum-factum* e l’intera topografia del *facere* dell’uomo (di ciò che può esservi incluso e di ciò che deve esserne escluso, nonché delle conseguenze che da queste operazioni derivano), sanno di doversi collocare al di fuori di esso e di trovarsi in quella situazione di *estraneità*, condivisa da tutto quanto non è ‘fatto’ dall’uomo, che nel loro caso è resa ancor più stridente e decisamente unica dalla *vicinanza* estrema in cui essi stanno con l’uomo; il quale sente con forza che l’Io e la mente gli appartengono più di ogni altra cosa e al tempo stesso gli sono estranei nella loro origine. Sulla scorta dell’insegnamento vichiano contenuto nel *De antiquissima* – un testo da molto tempo ormai non più «misconosciuto»³⁸, ma anzi dotato ancora oggi, a trecento anni dalla pubblicazione, di una sorprendente vitalità, ricca di stimoli per la riflessione filosofica –, la condizione dell’Io, che si avverte nel contempo *proprio ed estraneo a sé*, sembra potersi racchiudere sinteticamente nella formula che ho inserito nel titolo di questo breve lavoro e che qui ho tentato di esplicitare: quella della ‘disappartenenza’ dell’Io. Si tratta di un paradigma teoretico-interpretativo che potrebbe dare buoni frutti in direzione dell’immediato passato sia di Vico (penso, solo per fare qualche nome, a Blaise Pascal e ad Arnold Geulincx) che nostro (mi limito qui ad indicare – ma è una mera esemplificazione rapsodica – le sole figure di Pietro Piovani e Samuel Beckett)³⁹.

ROSARIO DIANA

³⁸ È un’espressione usata da Mario Papini all’inizio di un saggio del 1991 sul *De antiquissima*, in cui, con entusiasmo profetico – sorretto da ragioni condivisibili, ma diverse da quelle qui indicate e argomentate –, si diceva «convinto che gli anni ’90» del secolo scorso avrebbero visto «un formidabile recupero dell’ormai misconosciuto *De antiquissima italorum sapientia*. Questo affascinante rilancio» sarebbe avvenuto «non soltanto nell’ambito circoscritto dell’ermeneusi vichiana», ma anche «nel teatro assai più vasto della storia del pensiero filosofico e scientifico dell’intera età barocca» (M. PAPINI, *Opzione barocca per il De antiquissima*, in *Vico e il pensiero contemporaneo*, cit., p. 352).

³⁹ Geulincx e Beckett (lettore sia del filosofo fiammingo che di Vico), interpretati alla luce del concetto qui fissato di ‘disappartenenza’ dell’Io, sono da diverso tempo oggetto di mie ricerche in corso, di cui il saggio qui pubblicato è – per così dire – la stazione di partenza. I risultati provvisori di queste indagini, nel loro insieme, sono stati presentati in occasione della giornata di studio su: «‘Modernità’ del *De antiquissima*», tenutasi il 18 dicembre 2009 presso la sede napoletana dell’Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico Moderno del CNR.

SU UN RITRATTO APOCRIFO DI VICO DIFFUSISSIMO IN RETE*

Cyber/welt/klugheit – potrebbe essere una parola ben scelta, pensando all'antropologia kantiana, per descrivere la pratica del mondo di internet, l'esperienza necessaria a selezionare scovare e schivare le informazioni della rete che di questi tempi si richiede forse a tutti e per ogni scopo consueto, ma anche (e in qualche caso in modo particolare) agli studiosi nell'esercizio del loro mestiere. Nella sua massima ambizione, la piccola storia illustrata proposta di seguito potrebbe aspirare ad accreditarsi come un minimo contributo a questa nuova esperienza del mondo; più realisticamente, essa è per un verso un avviso utile a non perpetuare un errore e per altro verso il semplice resoconto di un fatto dei tempi presenti, che consapevolmente si espone alla mancanza di non saper fornire tutte le risposte alle domande che solleva.

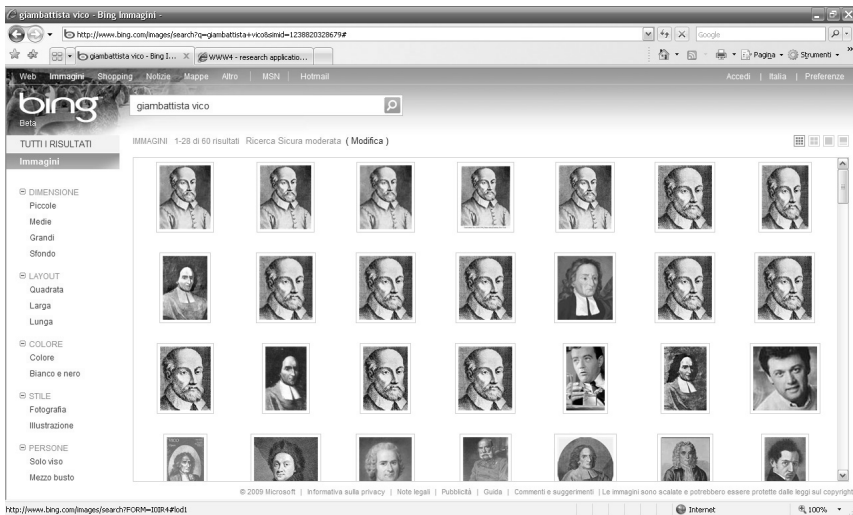
I fatti sono i seguenti. Il lavoro per il nuovo «Portale Vico» curato dall'ISPF ha indotto ad avviare pratiche di monitoraggio della rete molto più sistematiche che non in passato. Se l'ambizione del portale è di essere il più ampio punto di raccolta per le risorse vichiane online¹, ciò comporta necessariamente la verifica costante degli aggiornamenti,

* Con piccole modifiche per adattarla al diverso formato, si ripubblica qui una nota apparsa nell'ultimo numero della rivista elettronica «Laboratorio dell'ISPF» VI (2009) 1-2, pp. 56-68, http://www.ispf.cnr.it/file.php?file=/ispf_lab/documenti/strumenti_2009_picciamarraleonardo_ritratto.pdf. La decisione di stamparla anche su carta e inserirla così nella circolazione specialistica di questo «Bollettino» si deve al prof. Fulvio Tessitore, nell'intento di opporre il più ampio contrasto alla diffusione dell'errore qui denunciato [N. d. R.].

¹ Cfr. <http://www.giambattistavico.it/plugin/home/articles/show/Project>.

dei materiali nuovi o sfuggiti e riemersi, in breve degli incessanti mutamenti che attraversano uno scenario comunicativo immenso e in espansione. Nel battere così la rete, si è reso sempre più frequente l'incontro con un'immagine di Vico evidentemente apocrifa: non soltanto estranea a tutta l'iconografia conosciuta ma anche priva di rassomiglianza con qualsivoglia versione tramandata della fisionomia del filosofo².

Una ricerca mirata per il ritratto di Giambattista Vico su un motore di ricerca selettivo come il nuovo *www.bing.com* può dare oggi (il 6 novembre 2009) un risultato del genere³:



Come si vede, l'immagine di un gentiluomo calvo e barbuto conten-
de vittoriosamente spazio al classico ritratto del Solimena e ad altre
consolidate immagini di Vico (a parte le solite occorrenze spurie).
L'esempio appena addotto è per la verità un po' forzato a fini illustra-
tivi grazie al filtro «cerca immagini simili», ma una ricerca che confer-
mi questo tipo di diffusione è alla portata di chiunque.

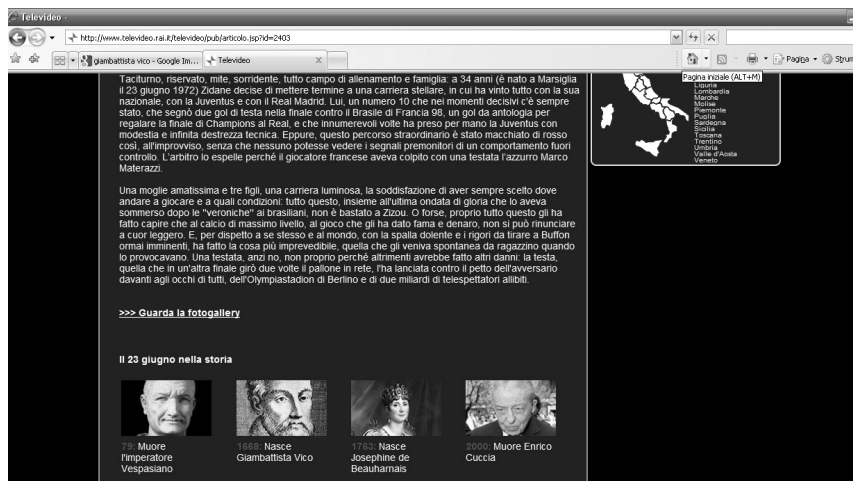
² Cfr. F. LOMONACO, *Contributo alla iconografia vichiana: 1744-1899*, Napoli, 1989, e ID., *Nuovo contributo all'iconografia di Giambattista Vico (1774-1991)*, Napoli, 1993.

³ Cfr. <http://www.bing.com/images/search?q=giambattista+vico&simid=1238820328679#>. Tutti i siti indicati in questa e nelle seguenti note s'intendono visti tra l'ottobre e il novembre 2009.

Solamente per dare una traccia, il ritratto in questione abbonda per esempio sui siti amatoriali di tutto il mondo, anche quelli meglio qualificati⁴.



La stessa immagine risulta abitualmente diffusa da siti informativi e di stampa, come il *Televideo* italiano⁵.



⁴ Cfr. <http://puentear1.blogspot.com/2008/05/egos.html>.

⁵ Cfr. <http://www.televideo.rai.it/televideo/pub/articolo.jsp?id=2403>.

Ed è ancora lo stesso volto a campeggiare nei *social network*, come – assai emblematicamente – su *Facebook*⁶.



Più ancora, però, il falso volto di Vico si va affermando su siti più e meno specialistici su scala planetaria. Ecco per esempio in Giappone⁷:



⁶ Cfr. <http://www.facebook.com/group.php?gid=18426668731>.

⁷ Cfr. <http://blog.goo.ne.jp/jinmeiryoku/e/6dcde0c436125195ef6f05fdd8c8318d>.

In Russia⁸:

The screenshot shows the Yandex dictionary page for Vico Gambabattista. The browser address bar shows the URL: <http://slovari.yandex.ru/dict/krugosvet/article/0/00/1001090.htm>. The page title is "Вико ДЖАМБАТТИСТА - Яндекс.Словари". The main content area contains a detailed biography of Vico, mentioning his birth in Naples in 1668, his education, and his philosophical work "Scienza Nuova". A small portrait of Vico is visible on the right side of the page. Below the biography, there is a section for literature, listing two works: "1. Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций. М., 1940" and "2. Киссель М.А. Джабаттиста Вико. М., 1980".

In Vietnam⁹:

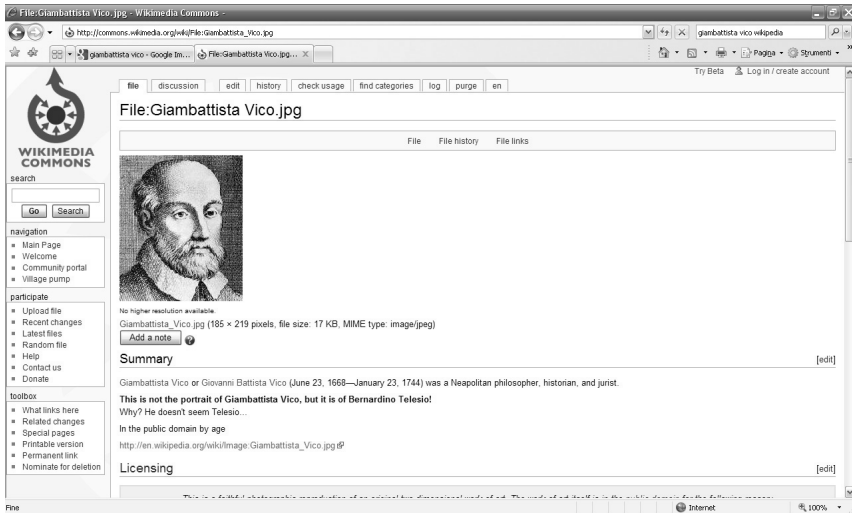
The screenshot shows the Vietnamese dictionary page for Vico G. The browser address bar shows the URL: <http://dictionary.bachkhoatoanthu.gov.vn/default.aspx?param=1406aWQ9NDxMcZncm91cGlkPTE2JmtpbmQ9JmtleXdvcmlkQ9&page=12>. The page title is "Từ điển bách khoa toàn thư Việt Nam - Từ điển bách khoa...". The main content area contains a detailed biography of Vico G, mentioning his birth in Naples in 1668, his education, and his philosophical work "Scienza Nuova". A small portrait of Vico G is visible on the right side of the page. Below the biography, there is a section for literature, listing two works: "1. Vico G. Основания новой науки об общей природе наций. М., 1940" and "2. Киссель М.А. Джабаттиста Вико. М., 1980".

⁸ Cfr. <http://slovari.yandex.ru/dict/krugosvet/article/0/00/1001090.htm>.

⁹ Cfr. <http://dictionary.bachkhoatoanthu.gov.vn/default.aspx?param=1406aWQ9NDxMcZncm91cGlkPTE2JmtpbmQ9JmtleXdvcmlkQ9&page=12>.

E si potrebbe continuare con un'ampia serie di altre pagine di provenienza più e meno esotica (se questa parola ha oggi ancora un senso) e dall'autorevolezza apparentemente solida¹⁰.

La pagina più influente di tutte è però senz'altro *Wikipedia*¹¹:



Ora, gli strumenti a disposizione di un normale utente di internet per indagare la diffusione e l'origine di un'immagine sono piuttosto ridotti. C'è la collazione dei risultati di *google image*, la possibilità di fare ricerche specifiche come quella sopra illustrata di *bing*, il riscontro sperimentale col motore di ricerca per immagini *tineye* (che in questo caso però non ha dato risultati)... Anche scavando negli archivi delle pagine web passate (che nonostante risorse preziose come *web.archive.org* non sempre risultano accessibili, affidabili e soprattutto adeguatamente ricercabili) l'indagine assume un andamento indiziario piuttosto tradizionale.

Il prestigio a buon diritto riconosciuto ovunque a *Wikipedia* induce allora, una volta rinvenutavi l'immagine, a ipotizzare che il primo vettore della sua disseminazione possa essere per l'appunto la grande enci-

¹⁰ Cfr. la sitografia in appendice.

¹¹ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Giambattista_Vico.jpg.

clopedia libera. Attualmente sui più importanti siti nazionali di *Wikipedia* prevale l'iconografia classica, ma una ricerca negli archivi della versione più diffusa e influente, quella in lingua inglese, rivela che l'immagine apocrifa è stata la prima ad essere inserita nella pagina dedicata a Vico, dove è rimasta quale unico riferimento iconografico tra il 19 marzo 2004¹² e il 19 luglio 2008¹³, quindi per oltre quattro anni, prima di essere sostituita dal ritratto del Solimena. La cronologia della pagina non offre in questo caso elementi per ricostruire le ragioni della sostituzione, ovvero come e in grazia di cosa sia stato corretto l'errore, ma consente di accertare appunto i termini temporali della sua diffusione e anche come le occasioni di denuncia siano restate a lungo inefficaci. Già nell'aprile 2006 difatti un utente anonimo aveva tentato di sollevare il problema di questo «Vico calvo e barbuto [...] mai visto prima» (commento cassato da un altro utente)¹⁴. E anche nella pagina di *Wikimedia Commons* riportata sopra si può leggere di qualcuno che avanzava il dubbio che il ritratto raffigurasse piuttosto Bernardino Telesio¹⁵ (ma non pare trattarsi di Telesio né di Della Porta, come pure si poteva ipotizzare), senza che per questo l'immagine sia stata riattribuita o almeno sia stata sciolta l'attribuzione tra essa e il nome di Vico.

¹² Cfr. http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Giambattista_Vico&oldid=3065976; cfr. anche su http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Giambattista_Vico&action=history la *Revision History* «14:52, 19 March 2004 Magnus Manske (talk | contribs) (+image) (undo)». Il contributore cui capita di introdurre l'immagine apocrifa è una figura di grande autorevolezza nel mondo di *Wikipedia*, ossia l'autore dello script PHP poi sviluppatosi nel software *MediaWiki*, molto importante per gli sviluppi dell'enciclopedia libera dopo il 2002: cfr. http://en.wikipedia.org/wiki/User:Magnus_Manske, nonché *Wikipedia: Magnus Manske Day* su <http://en.wikipedia.org/wiki/index.php?curid=46897>.

¹³ L'immagine viene sostituita tra la versione del 9 luglio e quella del 19 luglio 2008: cfr. http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Giambattista_Vico&oldid=224529910 e http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Giambattista_Vico&oldid=226608622.

¹⁴ Cfr. http://en.wikipedia.org/wiki/Talk:Giambattista_Vico: «The following was moved from the top of the article: N.B.—*the posted image does not seem to be of G. B. Vico. (This is the only representation I've ever seen of a bald and bearded Vico.) Cf. the copy of Francesco Solimena's portrait of Vico commissioned by Villarosa, a reproduction of which serves as frontispiece for the Fisch & Bergin translation of "The Autobiography of Giambattista Vico" (Ithaca, NY: Cornell Univ. Pr., 1944).* — The preceding unsigned comment was added by 84.48.194.162 15:41, 10 April 2006 (UTC)». Cfr. anche la *Revision History* 16:24, 2 April 2006 4.154.36.46:http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Giambattista_Vico&offset=20081220054615&limit=500&action=history.

¹⁵ Cfr. anche http://commons.wikimedia.org/wiki/File_talk:Giambattista_Vico.jpg.

Anzi. Seppure sul sito inglese, come su quello italiano¹⁶, francese, tedesco, spagnolo e altri, l'immagine apocrifa è stata sostituita, essa tuttavia resta incontrastata su molti altri, ossia quasi la totalità di quelli che in fatto di tradizione di studi vichiani si potrebbero dire 'minori'¹⁷, nonché su almeno un sito di grande impatto qual è quello portoghese, di area brasiliana, dove la pagina principale riporta sì ora l'immagine corretta ma sul *Wikiquote* ricorre invece quella apocrifa¹⁸.

Una prima osservazione generale che si può trarre da questa piccola indagine è allora che sulla enciclopedia libera un errore ha una sorprendente possibilità di resistere, anche dopo denunce ripetute; in special modo, si deve supporre, un errore secondario (se tale dev'essere considerato in questo caso un errore relativo all'iconografia, non essendo logicamente questo il 'vero volto' di un filosofo che una voce enciclopedica deve assicurare, per cui si può capire come mai l'attività di controllo pubblico incrociato su cui s'impenna la grande impresa di *Wikipedia* possa aver trascurato questo aspetto)¹⁹.

¹⁶ Per quanto riguarda la pagina italiana http://it.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico la cronologia (che lì si limita a registrare le ultime 500 varianti) non va più indietro dell'ottobre 2008. Le ricerche su *web.archive* risalenti fino al 2004 non danno risultati conclusivi, perché non consentono di visualizzare l'immagine; alla luce della discussione della pagina c'è tuttavia da supporre che ancora al principio del 2008 il riferimento iconografico fosse quello offerto dalla voce madre in lingua inglese, ossia anche lì il ritratto apocrifo: cfr. http://web.archive.org/web/20080125050244/http://it.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico.

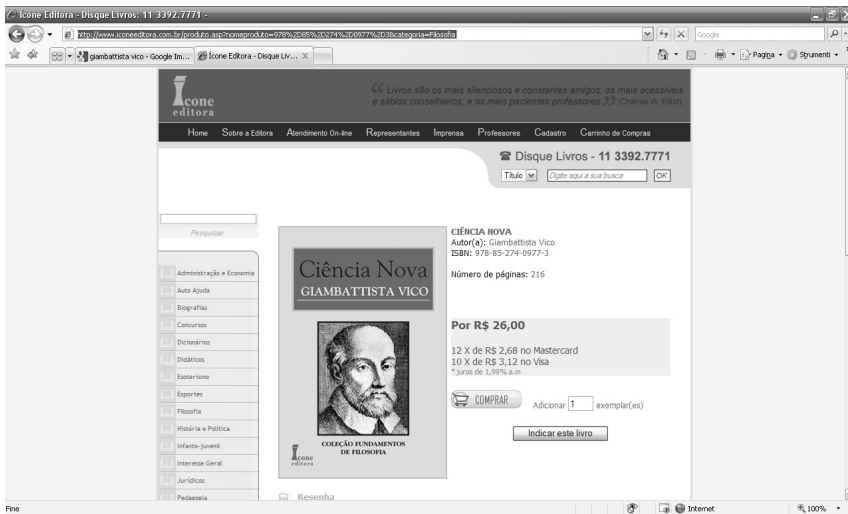
¹⁷ Al 10.11.09 il ritratto apocrifo ricorre su una ventina di versioni locali di *Wikipedia*: cfr. http://toolserv.org/~daniel/WikiSense/CheckUsage.php?i=Giambattista_Vico.jpg&w=_100000#end e la sitografia qui in appendice.

¹⁸ Cfr. http://pt.wikiquote.org/wiki/Ficheiro:Giambattista_Vico.jpg; http://pt.wikiquote.org/zwiki/Wikiquote:Frase_do_dia/Junho; http://pt.wikiquote.org/wiki/Giambattista_Vico; http://pt.wikiquote.org/wiki/Predefini%C3%A7%C3%A3o:Frase_do_dia/23_de_Junho; http://pt.wikiquote.org/wiki/23_de_Junho.

¹⁹ È appena il caso di ricordare come l'enciclopedia libera avverta continuamente di non trattare le informazioni fornite come un riferimento definitivo: «Wikipedia articles should be used for background information, as a reference for correct terminology and search terms, and as a starting point for further research» (http://en.wikipedia.org/wiki/MediaWiki:Cite_text); «Wikipedia cannot guarantee the validity of the information found here» ([http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia: General_disclaimer](http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:General_disclaimer)); e così via. Quel che però rende interessante questo particolare errore nella prospettiva del dibattito – notoriamente immenso e che qui non sfiora nemmeno – intorno all'attendibilità di *Wikipedia* è la sua persistenza nel tempo a fronte di una diffusione così ampia.

Una seconda osservazione generale – se la congettura che *Wikipedia* sia il principale vettore di diffusione dell'apocrifo è qualcosa di più che solamente verosimile – è che la capacità di disseminazione dell'errore è colossale: in tutto il mondo, come abbiamo visto, ai livelli più diversi, dentro e fuori la rete.

Così, per esempio, la nuovissima traduzione brasiliana della *Scienza nuova* (São Paulo, 2008)²⁰ riporta in copertina precisamente il falso ritratto:



Proprio questa ricorrenza del ritratto in Brasile induce ora a tornare dalle osservazioni generali alla questione particolare di questa piccola indagine: da dove provenga cioè l'immagine apocrifa e, se è possibile saperlo, chi mai sia il vero soggetto raffigurato.

La prima occorrenza del ritratto di cui siamo riusciti ad avere certezza risale, come si è detto, al marzo 2004 sulla pagina di *Wikipedia* in lingua inglese. Tuttavia si può osservare che in qualche caso, non molto frequente, è dato incontrare in rete alcune versioni dove appare raffigurato non solamente il capo del personaggio ma anche più o meno

²⁰ Cfr. G. VICO, *Ciência nova*, tr. port. S. J. Roque, São Paulo, Ícone (Coleção Fundamentos de Filosofia), 2008: <http://www.iconeeditora.com.br/produto.asp?nomeproduto=978%2D85%2D274%2D0977%2D3&categoria=Filosofia>.

ampiamente il busto (p. e. la pagina russa riprodotta sopra)²¹. Tali versioni non possono logicamente derivare in modo diretto dall'immagine di *Wikipedia*, la quale può essere sì ricalcata o ridotta ma certo non espansa. L'ipotesi che l'enciclopedia libera sia il maggior vettore della diffusione dell'apocrifo non va per questo abbandonata: sia perché quasi tutte le occorrenze riproducono esattamente la medesima immagine raffigurata sulle sue pagine presenti e passate, sia perché negli altri casi si può a buon diritto pensare che anche la semplice conferma di un sito così importante possa avere un influsso sensibile sulla disseminazione di un'immagine reperita altrove. Quel che è certo tuttavia è che si rende necessario ricercare un'altra fonte, precedente e più completa, del falso ritratto.

Ora, l'immagine più completa e di più vecchio inserimento a cui le ricerche svolte fin qui abbiano consentito di approdare è quella presente nella ricca galleria di ritratti offerta dal portale filosofico brasiliano *www.consciencia.org*²².



Giambattista Vico (1668-1744), Italian cultural Institute, New York

²¹ Ma cfr. anche <http://www.philosophyprofessor.com/philosophers/giambattistavico.php> – risalente almeno al gennaio 2006; <http://learningtheories.wikispaces.com/Group+5+Theorists> – risalente al febbraio 2008; http://www4.wiwiss.fu-berlin.de/flickr_wrappr/photos/Giambattista_Vico, dove l'immagine risulta ricavata da <http://www.flickr.com/photos/litmuse/64014017/>, su cui appare inserita nel novembre 2005.

²² <http://www.consciencia.org/bancodeimagens/displayimage-199-1.html>.

Qui, come si vede, il falso ritratto risulta inserito – accanto ad un ritratto classico e assai contrastante – il 26 maggio 2005, quindi ben dopo che l'immagine gemella è stata inserita nella pagina inglese di *Wikipedia*, e però evidentemente non in dipendenza da essa. In questo caso l'immagine, ben più estesa, riporta anche una curiosa indicazione: «Giambattista Vico (1668-1744), Italian culteral [sic] Institute, New York». Non è stato possibile però trovare conferma di questa didascalia o altre notizie al riguardo, se non – grazie alla cortesia di un amministratore delle pagine brasiliane di *Wikipedia*, «Chico» – l'assicurazione che non è questa la fonte della diffusione dell'apocrifo sul *Wikimedia* di quel paese²³. Per il momento la nostra indagine si arresta dunque al di qua della 'immagine alfa', ossia della prima identificazione col nome di Vico del ritratto a busto intero, che si deve supporre all'origine tanto di quest'ultima immagine (o uguale ad essa) quanto (anzi, prima) dell'illustrazione comparsa su *Wikipedia*.

L'indagine si arresta, anzitutto perché può essere comunque considerato raggiunto un primo risultato, che si potrebbe enunciare nella forma di una terza osservazione generale: ossia che è necessario che di tanto in tanto intervenga nello scenario comunicativo della rete anche qualche forma di competenza specialistica, perché possono capitare errori che le conoscenze basilari di uno studioso di mestiere potrebbero evitare prima che producano effetti dannosi anche sul piano scientifico (sicché bisognerebbe cominciare a chiedersi se non sottrarsi a questo tipo di confronto pubblico non inizi in qualche modo a rientrare tra i nostri 'doveri professionali'). Nel caso presente si tratta di poco più che di qualche spiacevole incidente editoriale, ma certamente era il caso di dire una parola netta, provare ad arginare una deriva, nella speranza che questo input riesca a suo modo a trovare anch'esso un po' di disseminazione (o come si dice oggi in rete, a farsi virale).

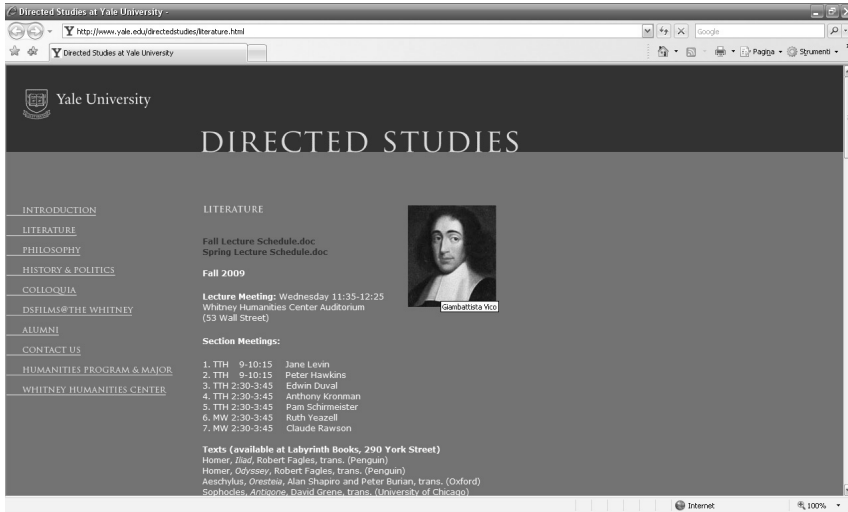
In secondo luogo l'indagine si arresta – come capita a molte indagini – perché le energie che possono essere spese per svolgerla sono limitate e, giunti ad un punto morto, bisogna chiedersi se non è il caso di dirigerle più utilmente altrove. D'altronde chi scrive ha provato a interpellare

²³ Cfr. http://pt.wikiquote.org/wiki/Usuário_Discussão:Chico: «Ho copiato l'immagine della *Wikipedia* in inglese, in quel momento. A quel tempo, il *commons.wikimedia.org* era ancora nella sua fase preliminare. Purtroppo non ho altri dati». L'immagine risulta inserita su *Wikimedia* il 19 settembre 2005 appunto da «Chico», che ringrazio per il cortese chiarimento in perfetto italiano.

via mail o web diversi protagonisti e comparse di questa storia – dall’Istituto di cultura italiano di New York all’amministrazione del portale *consciencia.org*, dal primo contribuente di *Wikipedia* che ha inserito il falso ritratto all’amministratore delle pagine brasiliane, ad altri soggetti ancora – senza ottenere finora se non pochissime risposte. Fermarsi qui significa sia lasciare rispettosamente spazio ad altre risposte semmai dovessero arrivare sia disporsi ad un esperimento circa la misura in cui, in questo scenario, l’intervento dell’osservatore produca modificazioni sulla materia osservata: se cioè – per dirla più chiaramente e senza azzardare assonanze – le pagine riportate sopra in questo novembre del 2009 resteranno segnate dal medesimo errore anche dopo che dalla lontana città natale di Vico qualcuno ha chiesto ragione del suo ‘travisamento’.

Infine, l’indagine si arresta anche un po’ per gusto narrativo: conoscere la vera identità del soggetto del ritratto era irrilevante ai fini di questa nota, eppure è fatalmente la domanda che ci si è posti fin dal primo incontro con l’uomo che non è Vico; non saperlo ancora – nonostante si sia chiesto il parere di molti esperti interlocutori – ha tutto sommato il suo fascino; e soprattutto lo ha il fatto di poter lasciare aperta la conclusione di questa piccola esplorazione del cyberspazio alla antica movenza di chiedere ai lettori colti e partecipi, semmai avessero notizie da darci, di volercele benevolmente comunicare. – Tutto questo, beninteso, nella consapevolezza che errori del genere possono capitare a chiunque, sono d’abitudine effetto di generosità e non squalificano alcuno.

Pagina web di una delle prime università al mondo in tutte le classifiche oggi in voga, con l'etichetta «Giambattista Vico» collegata al volto di Spinoza – vista il 6 novembre 2009²⁴.



LEONARDO PICA CIAMARRA

Appendice

A integrazione dei riferimenti citati, è data di seguito una breve sitografia esemplificativa della diffusione del ritratto, che per ragioni tipografiche non poteva trovare spazio nelle note a pie' di pagina. I siti sono indicati senza un ordine particolare e s'intendono tutti verificati nella prima settimana del Novembre 2009.

²⁴ <http://www.yale.edu/directedstudies/literature.html>. Questo errore tuttavia è infinitamente meno diffuso. A ostacolare la correzione del falso di cui ci siamo occupati contribuisce certo anche il fatto che non risulta ugualmente facile identificare l'altro, cioè il vero, soggetto.

A) Siti amatoriali, *blog*, *social network*, media:

<http://www.youtube.com/watch?v=VexEU8IPKw0>

<http://aforismi.meglio.it/aforisma.htm?id=30bf>

<http://huizen.daxis.nl/~henkt/catholic-western-paradigm.html>

http://www.aphorism.it/giambattista_vico

http://www.citador.pt/citacoes.php?Giambattista_Vico=Giambattista_Vico&cit=1&op=7&author=208&firstrec=0

<http://www.frasespensamentos.com/citacoesautor-Giambattista+Vico.html>

http://antiblog-mancha.blogspot.com/2006_12_01_archive.html

<http://kinkanon.blogspot.com/2007/09/giambattista-vico.html>

<http://pacsiamo.splinder.com/archive/2007-06>

<http://www.flickr.com/photos/36021911@N00/64014017>

http://achillevandenbranden.blogspot.com/2007_11_01_archive.html

http://www.hocam.com/grup/2992/giambattista_vico/

B) Altri siti sul versante più specialistico:

<http://www.phillwebb.net/History/Modern/Vico/Vico.htm>

<http://www.philosophyprofessor.com/philosophers/giambattista-vico.php>

<http://learningtheories.wikispaces.com/Group+5+Theorists>

<http://www.consciencia.org/bancodeimagens/displayimage-199-1.html>

http://www4.wiwiss.fu-berlin.de/flickrwrappr/photos/Giambattista_Vico

<http://marxists.anu.edu.au/portugues/dicionario/verbetes/v/vico.htm>

<http://www.librarything.com/author/vicogiambattista>

<http://www.librarything.com/authorgallery.php?view=longway>

http://www.freebase.com/view/en/giambattista_vico

http://pt.wikiquote.org/wiki/Giambattista_Vico

<http://www.palomar.edu/atrc/Pod/pod0764.htm>

http://www.universia.es/portada/actualidad/noticia_actualidad.jsp?noticia=96836

<http://filosofiaistoria.wordpress.com/2009/06/29/portale-vico-un-portale-web-dedicato-alle-opere-e-alle-risorse-vichiane-online/>

http://www.zam.it/biografia_Giambattista_Vico

<http://biografieonline.it/biografia.htm?BioID=23&biografia=Giambattista+Vico>

http://www.absoluteastronomy.com/topics/Giambattista_Vico

http://scienzaa2voci.unibo.it/scheda.asp?scheda_id=69

<http://www.samuelbeckett.it/saggistica.htm>

C) Altre pagine di *Wikipedia* che, al 10.11.09, presentano il ritratto apocrifo:
<http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B8%D0%BA%D0%BE,%D0%94%D0%B6%D0%B0%D0%BC%D0%B1%D0%B0%D1%82%D1%82%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B0>
http://sc.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://sh.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://sk.wikipedia.org/wiki/Giovanni_Battista_Vico
http://sv.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://no.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://pms.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://pl.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://sc.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://hr.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
<http://ja.wikipedia.org/wiki/%E3%82%B8%E3%83%A3%E3%83%B3%E3%83%90%E3%83%83%E3%83%86%E3%82%A3%E3%82%B9%E3%82%BF%E3%83%BB%E3%83%B4%E3%82%A3%E3%83%BC%E3%82%B3>
http://mk.wikipedia.org/wiki/%D0%8F%D0%B0%D0%BC%D0%B1%D0%B0%D1%82%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B0_%D0%92%D0%B8%D0%BA%D0%BE
http://be.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B6%D0%B0%D0%BC%D0%B1%D0%B0%D1%82%D1%8B%D1%81%D1%82%D0%B0_%D0%92%D1%96%D0%BA%D0%B0
http://cs.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://da.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://fi.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico
http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%92%27%D7%90%D7%9E%D7%91%D7%98%D7%99%D7%A1%D7%98%D7%94_%D7%95%D7%99%D7%A7%D7%95.

D) Alcune altre pagine che attribuiscono a Vico il volto di Spinoza:
<http://www.infoamerica.org/teoria/glasersfeld1.htm>
<http://faculty.washington.edu/gtassone/letteratura.htm>
<http://www.ildiogene.it/EncyPages/Ency=Vico.html>
<http://www.melitonline.net/html/modules/smartsection/item.php?itemid=219>
http://www.unipa.it/paolo.monella/labinformatica/2007_2008/prove/esercitazione/index.htm.

RECENSIONI

PIERRE GIRARD, *Giambattista Vico. Rationalité et politique. Une lecture de la Scienza nuova*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008, pp. 417.

Esce in Francia (e la cosa non stupisce affatto, considerata l'attenzione e la dedizione dei non pochi studiosi francesi da sempre impegnati nello studio filologico e filosofico dell'opera vichiana) un volume importante dedicato a Vico. Utilizzando una lente d'ingrandimento centrata sulla fondatività creatrice del concetto di *ragione* rispetto al tema della *comunità*, il lavoro si ferma in particolare sull'analisi della *Scienza nuova*. In questo senso è da leggere il sottotitolo *Rationalité et politique*, al quale si accede agevolmente anche attraverso la scelta di dividere il lavoro in due grossi blocchi concettuali: da una parte e in primo luogo le «metamorfosi della ragione», dall'altra il rapporto tra comunità e politica analizzato nelle sue condizioni di possibilità e/o di limitatezza della filosofia pratica.

Pierre Girard è da sempre un lettore e uno studioso molto fine dell'opera vichiana, impegnato da anni su questi temi, sui quali ha già dato brillanti prove, cimentandosi anche spesso, sulle orme di Alain Pons, nella ricostruzione di studi e concetti vichiani all'interno della tradizione francese; in ogni caso, questo libro rappresenta di certo la tappa più matura e importante del suo percorso. Rigore filologico e acume storiografico vengono affiancati da un raffinato gusto letterario, che riesce a trovare non poco spazio all'interno del volume, in maniera originale e seducente. Il concetto di *ragione* viene utilizzato con convinzione come punto nevralgico della struttura teorica della *Scienza nuova* e questa tematizzazione si accompagna al rifiuto di leggere il *De antiquissima* come una tappa evolutiva anziché quale momento isolato della filosofia vichiana. Nella ricostruzione dell'itinerario vichiano che, secondo l'A., rende possibile coniugare *ragione* e *ragione pratica*, meglio e più adeguatamente rispondono il *De ratione* e il *De mente heroica*. Il presupposto dunque di questa lettura della *Scienza nuova* – e non è cosa scontata – è che il *De antiquissima* costituisca «plus une curiosité» che una tappa nell'elaborazione di un'idea di scienza nuova. Tesi rafforzata dall'idea che il *corpus* delle opere vichiane sia costituito da due gruppi di opere, quelle di tipo pedagogico-filosofico e quelle che costituiscono il percorso della *Scienza nuova*. Le prime confluiscono adeguatamente nell'opera maggiore, a differenza quindi del *Liber metaphysicus*, che non può in nessun modo essere considerato un lavoro preparatorio.

Il volume si compone di due corpose parti, la prima dedicata al concetto di *ragione* e alle sue metamorfosi, laddove la seconda parte accoglie un'analisi

dell'idea di *ragione pratica*. Naturalmente nella prima il confronto con Descartes è predominante, corroborato anche dai molti anni dall'A. spesi sull'argomento, mentre nella seconda l'intreccio con il concetto di *comunità* rappresenta l'argomento portante. Tenendo costantemente insieme i temi di scienza e politica, Girard lavora alla luce della convinzione che «le problème de Vico consiste à tenter de penser en même temps deux plans hétérogènes: d'une part, celui de la science, qu'il comprend dans son sens le plus fort, le plus rigoureux, et d'autre part celui de la communauté qui introduit la liberté humaine, toujours incertaine, le conflit et la contingence politique» (p. 35). Il tema della ragione viene affrontato nel suo legame forte con il diritto e mantiene sempre una valenza politico-giuridica, così che la prospettiva epistemologica si trovi sempre accompagnata dalla prospettiva politico-sociale. In questo modo il tema della comunità rappresenta insieme occasione e causa dello sviluppo storico della ragione, perché «pour Vico les conditions de possibilité de la communauté et celles de la raison sont les mêmes» (p. 61). Così, rifiutando decisamente l'utilizzo della definizione di «scienza dell'immaginazione» – come Verene volle definire l'assetto teorico vichiano sulla Ragione – il rapporto tra *ratio* e *imaginatio* viene affrontato sostanzialmente con il confronto con Descartes e con la proposta forte di un nuovo schema di razionalità. Bene evidenziata nella negazione vichiana di ogni tipo di proposta di empatia, da parte dell'immaginazione, con il mondo primitivo dei primi uomini. Utile a rafforzare la tesi che Vico parta «de la raison pour revenir vers la raison» (p. 128), bene articolata anche dalla particolare attenzione che viene da Girard dedicata ai tempi pedagogici e più specificamente legati all'infanzia.

Infanzia degli uomini e infanzia delle nazioni: l'educazione dei giovani diviene tema fondamentale perché i giovani costituiscono un terreno privilegiato per cogliere scientificamente l'operatività della ragione: «Vico transforme l'enfant en un laboratoire vivant, en un prisme permettant de revenir dans la sagesse primitive, c'est-à-dire, une survivance de la mentalité des premiers hommes, qui aide à dissiper les brumes de nos natures trop subtiles» (p. 100). Educazione che permette una vera e propria sintesi politica tra i due concetti di *ragione* e *comunità*, come l'A. avrà modo di spiegare nel corso del volume.

Il passaggio da sensazione a riflessione, che i giovani rendono esplicito e dinamico, rende metaforicamente visibile il passaggio a una natura e una forma nuova, efficacemente sintetizzato dall'uso vichiano del verbo «spogliare». Verbo di apparentemente scarsa consistenza teorica, descrive il tragitto epocale dalla bestialità all'umanità, ma insieme anche il cammino a ritroso, quello che parte dall'abbandono della veste razionale per arrivare a comprendere la mentalità primitiva. Basti pensare alle splendide pagine dell'*Idea dell'Opera* presenti nella *Scienza nuova* del 1730 nelle quali Vico invita il letto-

re a spogliarsi e a vestirsi di un abito geometrico, a procurarsi una nuova foggia più consona al percorso da affrontare.

Il movimento incessante che caratterizza la dinamica della ragione viene esemplificato dalla potente suggestione evocata dal confronto serrato tra il percorso del viaggiatore della *Divina Commedia* dantesca e quello della *Scienza nuova* vichiana. Il «cammino alto e silvestro» che segna l'esordio di Dante nel suo viaggio fantastico è una tappa necessaria per entrambi: «pour Dante, il est la seule voie permettant d'échapper aux betes sauvages. Pour Vico, il constitue une nécessité pour échapper à la 'boria'» (p. 131). Ed entrambi hanno bisogno di una guida efficace, che Dante individua in Virgilio così come Vico nella nozione di Provvidenza, «qui assume la double fonction de projection épistémologique et psychologique de la raison dans la plongée dans le monde des 'auteurs des nations'» (p. 134). Provvidenza alla quale solo in maniera esteriore e contingente è concesso applicare le categorie di immanenza e trascendenza, operazione che si rende possibile soltanto restituendo il concetto interamente alla struttura rigorosa della *Scienza nuova*. All'interno della quale trova posto sia nel legame con il 'metodo' che deve usare la nuova scienza, sia a livello più reale e meno strumentale nel suo forte legame con il 'corso delle nazioni'. Ed è questo che permette alla Provvidenza di rappresentare il momento per eccellenza della metamorfosi della ragione.

L'andata e il ritorno da questo viaggio è anche e soprattutto esplicitazione della convinzione vichiana che si debba uscire dal mondo dei bestioni e tradurre e interpretare a favore della ragione la mentalità arcaica: è quindi un biglietto di andata e ritorno garantito dal rapporto circolare tra filosofia e filologia, il solo che permetta un'opera di traslitterazione efficace e concordata. E qui Girard, in modo originale e convincente, si appresta a maneggiare tre verbi adoperati da Vico che gli sembrano particolarmente pregnanti teoricamente, vale a dire *ridurre*, *riporre*, *discendere*. Verbi che ricorrono variamente e frequentemente nell'opera vichiana e che vengono attentamente confrontati anche con le moderne traduzioni europee, offrendo non pochi spunti e argomenti di riflessione. Ai quali si aggiunge anche la considerazione del termine *rottami*, che ha trovato non poca fortuna in alcuni studi recenti, e del verbo di comune radice etimologica *rompere*. Rapporto consolidato con la terminologia vichiana e passione letteraria trovano spazio in queste pagine non poco originali.

Ma di un altro strumento ponderoso si avvale la ragione, in particolare per costruire un rapporto con il mondo delle nazioni, ed è il senso del *comune*. Il suo movimento si esplica fundamentalmente attraverso due tappe, prima come un principio ordinativo e poi come un principio costitutivo della ragione. Non a caso il vichiano *senso comune* si pone come «le résultat d'une exigence de

rationalité posée *a priori* par la raison» (p. 226), che caratterizza i costumi e le pratiche che le nazioni hanno in comune fra di loro, e le caratterizza in quanto principio alla base di questi. E la razionalità dell'azione politica esercitata dal senso comune è tale grazie all'azione determinante compiuta dall'educazione nella costituzione stessa del senso comune. «Développer le 'sens commun' ce n'est donc en rien empêcher le triomphe de la raison, mais au contraire assurer un tel triomphe» (p. 357). Disfunzioni e funzioni organiche di questo movimento vengono mostrate tra le pagine del capitolo dedicato alla «Logique du conflit et liberté» dove, soffermandosi sullo sviluppo della *storia ideale eterna*, si riprende un tema già affrontato altrove dall'A., cioè la necessità che lo strumento in grado di rendere comprensibile alla ragione lo sviluppo della comunità sia al tempo stesso riconoscibile come la causa dello sviluppo della nazione. E questo strumento viene ritrovato nel concetto di *conflitto*, privo di qualsiasi realtà storica ma in realtà espressione di uno sviluppo che consente a Vico di mettere a punto una definizione nuova della nozione di *politica*, fondata sul motore della *storia ideale eterna*, forte di una tale concezione del conflitto, che regola anche il rapporto tra ragione e libertà. Dal quale scaturisce una nozione di azione politica che viene alla luce a partire da una precisa arte diagnostica, che Girard prende in considerazione anche nei suoi effetti principali nell'ambiente teorico dell'illuminismo napoletano. E qui trova posto la Pratica in quanto vero obiettivo di terapia politica; prospettiva auspicabile della nuova scienza, la pratica «doit considérer le cadre de la communauté comme le seul possible pour une action politique effective sur le 'cours des nations'» (p. 343).

MANUELA SANNA

L'eresia della libertà. Omaggio a Paolo Cristofolini, a cura di C. Piazzesi, M. Priarolo e M. Sanna, Pisa, ETS, 2008, pp. 267.

È un volume bello ed intenso questo che amici, colleghi ed allievi hanno offerto a Paolo Cristofolini in occasione del suo pensionamento, un sentito quanto emozionante «festeggiamento» – come spiegano le curatrici nella *Premessa* – pensato e voluto in quello stesso spirito antiaccademico di cui Cristofolini stesso si è sempre fatto portavoce, trasmettendo «insieme conoscenze ed emozioni», ed incitando chi con lui condivideva l'amore e la curiosità per la ricerca «a crescere intellettualmente mantenendo intatta la vibrazione di un'autenticità gioiosa e vitale» (p. 7).

D'altronde lo spirito che ha animato questa iniziativa lo si coglie nel titolo stesso del volume, che si presenta come un *omaggio* – sentito, sincero, affet-

tuoso, *gioioso* – di contro ai tanti studi *in onore* che in genere circolano in ambiente accademico.

Traspare, infatti, nella gran parte dei contributi che sono raccolti in questo libro l'affetto amicale e la stima profonda nei confronti di un maestro che ha sempre trasmesso la propria autentica *gioia* verso la ricerca e il sapere, unitamente ad uno stupore sempre nuovo dinanzi alle scoperte della mente. Ecco perché gli amici e i colleghi di Paolo Cristofolini affrontano, ciascuno nel proprio contributo, e ciascuno a suo modo, quasi tutti i temi a lui cari, discutendo di Cartesio come di Spinoza e di Vico, senza però trascurare incursioni nel dibattito filosofico contemporaneo, e senza tralasciare – in verità in non pochi casi – di affidarsi ai ricordi e di ripercorrere all'indietro la strada della memoria, per 'festeggiare' un sodalizio tanto intellettuale, quanto amicale.

Aprè il volume il saggio di Andrea Battistini, dal titolo *Una lunga e generosa fedeltà a Vico* (pp. 9-14), che ripercorre, con sapiente perizia filologica, gli studi vichiani di Cristofolini, a partire dalla cura degli scritti del filosofo napoletano, affidatagli negli anni '70 da Nicola Badaloni.

Affiancando lo studio della filosofia a quello della filologia – fa notare Battistini – Paolo Cristofolini ha sempre prestato massima attenzione all'«ascolto diretto dei testi», come testimonia l'edizione critica della *Scienza nuova* del 1730, opera che, data alle stampe nel 2004, lo ha visto impegnato per circa diciotto anni: «evidentemente aveva ragione Nietzsche» – dichiara Battistini – «quando ebbe a sostenere che la filologia 'deve compiere un finissimo attento lavoro e non raggiunge nulla se non lo raggiunge lento'» (p. 9).

Viene poi ricordata *La Scienza nuova di Vico, Introduzione alla lettura*, il cui obiettivo, sostenuto dalla semplicità formale del compendio, non è di certo quello di banalizzare il pensiero di Vico, ma al contrario quello di rendere consapevoli i lettori della profonda complessità delle sue intuizioni.

Ed è infatti l'intento antiteleologico che Cristofolini applica alle tre stesure della *Scienza nuova* che gli permette di restituire finalmente autonomia – e quindi anche dignità – a ciascuna delle tre redazioni dell'opera, sdoganando del tutto l'opinione che quanto viene dopo altro non è che 'miglioramento' di quanto lo precede, con un conseguente appiattimento di ogni interesse sull'ultima redazione, ovvero quella del '44. In più – mette bene in luce Battistini – è proprio l'indipendenza di giudizio che ha sempre sostenuto Paolo Cristofolini che gli ha permesso di esplorare nella *Scienza nuova* tutte quelle pieghe a lui più congeniali, ovvero quelle che, in perfetta sintonia con lo stesso spirito che animava pure Vico, gli hanno consentito di mettere in rilievo l'originalità e l'eccentricità del pensiero del filosofo napoletano.

Segue a questo di Battistini il saggio di Daniela Bostrenghi, *Bene agere, et laëtaei. Paolo Cristofolini, Spinoza e la gioia* (pp. 15-21), nel quale l'A., con

tono colloquiale e affettuoso, ricorda gli studi su Spinoza fatti da Cristofolini, a partire dall'intervento *Spinoza e la gioia* tenuto nel 1982 al Convegno internazionale *Spinoza nel 350° anniversario della nascita*, dove emergono – insieme ad una feconda lettura dell'*Etica* – spunti illuminanti circa la questione della 'continuità e tensione' di alcuni tratti del pensiero spinoziano rispetto al cartesianesimo.

A L'Aquila nel 1987, rammenta poi Bostrenghi, Cristofolini partecipando alle giornate di studio sul *Breve trattato* decise di dare vita insieme ad Emilia Giancotti e Filippo Mignini all'Associazione Italiana degli Amici di Spinoza – di fatto poi fondata nel 1989 e da lui presieduta a partire dal 2000 – con finalità di promuovere iniziative divulgative e scientifiche sul pensiero di Spinoza e la storia della sua fortuna.

Di qui segue poi il ricordo dei tanti simposi ed incontri – a Cortona, Urbino, Macerata, Pisa, Napoli, Roma – che hanno visto Cristofolini sempre impegnato con grande entusiasmo a fondare le basi per un dialogo costruttivo con colleghi ma pure con giovani studiosi su temi importanti del pensiero etico-politico di Spinoza, come ad esempio quello sull'uomo libero, al quale egli ha voluto dedicare nell'ottobre del 2007 a Napoli il seminario annuale dell'Associazione.

Fenomenologia dell'anima: le qualità dell'esperienza nella polemica di Rudolph Hermann Lotze con l'idealismo e con il realismo (pp. 23-28) è invece il titolo del saggio di Beatrice Centi, la quale, a differenza di Battistini e Bostrenghi, non si affida ai ricordi personali in questo omaggio a Paolo Cristofolini, preferendo ripercorrere la storia della polemica di Lotze nei confronti dell'idealismo hegeliano e dell'herbartismo.

Tale polemica si dipana attraverso il saggio *Seele und Seelenleben* pubblicato nel 1846. In esso Lotze, medico e filosofo, i cui scritti sono ancora oggi particolarmente apprezzati negli Stati Uniti, lega indissolubilmente fisiologia, psicologia, medicina e filosofia, affrontando problematiche ancora oggi fondamentali, tra cui quella del rapporto tra cervello, mente, coscienza e autocoscienza e della loro unità. La ricerca di Lotze è volta, infatti, a scandagliare la continuità tra fenomeni corporei e fenomeni psicologici e spirituali, nel suo pensiero infatti «il ripensamento del concetto di anima si iscrive [...] nel più generale ripensamento dei concetti di reale e ideale e nella conclusione di identificare la realtà con la forma della sua esistenza, con il modo di esserci di un contenuto» (p. 27).

Segue a questo di Centi il contributo di Claudio Cesa: *Hegel ispiratore di Goethe?* (pp. 29-32). L'A. ricorda in esso l'amicizia, nata durante gli anni trascorsi a Jena, che legò Goethe ad Hegel, e lo fa attraverso la comparazione di

alcuni passi hegeliani con scritti più o meno contemporanei ad essi di Goethe. Risultano da tale confronto non poche analogie testuali, che Cesa, fine e raffinato filologo, interpreta dichiarando che potrebbe – è vero – essere solo una ipotesi quella che vede Goethe fortemente suggestionato da alcuni passi hegeliani, ma che se essa fosse vera servirebbe ad aggiungere un nuovo tassello a ciò che si sa sul legame intercorso tra i due grandi pensatori, e cioè che Goethe «faceva gran conto [...] dell'ingegno di Hegel, e non soltanto in questioni di filosofia naturale» (p. 32), sebbene fosse fortemente turbato dal suo stile complesso e dal linguaggio fin troppo speculativo.

Ancora dedicato a Spinoza, e in particolare al *De emendatione*, è il denso saggio di Marilena Chaui *Anatomia e terapia della mente umana* (pp. 33-40). Chaui rievoca in esso che l'idea di una *medicina animi* non era nuova nel secolo XVII, ma già conosciuta attraverso i trattati stoici *de vita beata* e definitivamente consacrata grazie al Libro III delle *Tusculane* ciceroniane. Intesa come purificazione morale in vista di una vita migliore, e interpretata dunque come *emendatio*, la filosofia aveva raggiunto con Boezio ed Agostino la sua realizzazione paradigmatica, mentre tra i moderni si deve a Nifo e a Bacone l'idea di essa come cura per l'anima. Contro questa lunga tradizione – che non cela la sua origine stoico-romana – polemizza pure Descartes in apertura del *Traité des passions de l'âme*.

Ora il «Prologo» del *De emendatione* – nota Chaui – sembra essere debitore tanto della letteratura della *medicina animi* quanto del *Traité* cartesiano, sebbene vi siano non pochi passaggi che separano le idee espresse qui da Spinoza da entrambe le posizioni appena menzionate. Gli undici paragrafi attraverso i quali si snoda il «Prologo» del *De emendatione* seguono infatti la precettistica cinquecentesca e seicentesca del trattato di medicina – in seguito alla diagnosi della malattia dell'animo come disordine vitale, viene offerta l'eziologia di tale malattia, e proposto l'inizio della cura con la ricerca del rimedio – ma anche il *Tractatus* stesso predilige il medesimo impianto formale. Estremamente interessante in esso – mette bene in luce l'A. nelle pagine conclusive di questo suo contributo – è l'indagine sulle effettive capacità di conoscenza vera possedute dall'essere umano: Spinoza esplora le conoscenze esistenti in noi e l'esercizio dell'intelletto nelle scienze costituite, prende posizione rispetto allo statuto della matematica e della filosofia naturale, e distingue immaginazione e intelletto come condizioni della *mea philosophia* intesa come conoscenza dell'unione della mente con l'intera natura. Il fatto poi che il *Tractatus* sia rimasto incompiuto è dovuto al fatto che Spinoza non ha ancora messo per iscritto la sua fisica «e, dunque, la sua teoria della relazione tra la dimostrazione geometrica e l'esperimento, cosicché la sequenza del *De emendatione*, rispettando la

coerenza del genere scelto (un trattato), del suo oggetto (l'esperienza) e della sua struttura (un trattato medico-anatomico), dovrebbe concludersi con una descrizione metodica dell'esperimento, descrizione che Spinoza non scrisse perché, come aveva detto a Tschirnhaus, per questo aveva bisogno di maggior tempo di vita» (p. 40).

La genesi del materialismo storico nei Manoscritti del '44 (pp. 41-44) è poi il titolo del contributo di Mario Cingoli, il quale ricorda che i *Manoscritti del '44* erano stati preceduti nel 1843 da un testo rimasto inedito, dove Marx portava avanti una critica molto dura nei confronti di Hegel. Seguendo Feuerbach, infatti, Marx muoveva ad Hegel l'accusa di inversione di soggetto e predicato, «ovvero di aver posto a base l'universale astratto anziché gli individui concreti» (p. 41).

È invece nei *Manoscritti* che Marx avverte l'esigenza di fare i conti anche con Feuerbach, e lo fa in una parte del testo, che l'editore colloca come finale, dove ribadisce – è vero – la propria critica nei confronti di Hegel, ma dove rimprovera pure Feuerbach per avere rinnegato la dialettica hegeliana, anziché recuperarla e rifunzionalizzarla. Hegel, infatti, aveva inteso in modo astratto tanto la necessità del momento dell'estraneazione, quanto il dover giungere dell'uomo alla propria realizzazione, mentre si trattava di mettere in primo piano l'idea dell'uomo come 'attivo ente naturale'. È il concetto di industria ad essere la chiave di volta che lega natura e storia: è infatti attraverso la propria industria, la propria *praxis*, che l'uomo, 'attivo ente naturale', da un lato lavora la restante natura, e dall'altro entra in rapporto con gli altri uomini e costituisce le sue relazioni storiche. Ecco pertanto che una lettura di Hegel funzionale al proprio pensiero permette a Marx la comprensione del movimento dialettico della storia, ed ecco che è proprio grazie a tale lettura che nei *Manoscritti del '44* sono già presenti i concetti dell' 'attivo ente naturale' e della sua industria, che saranno poi alla base del materialismo storico.

Ancora ai ricordi per rendere omaggio a Paolo Cristofolini si affida invece Luciana de Bernart, la quale nel suo bel contributo *Sapienti, stolti e folli. Figure cinquecentesche di un'antropologia della frattura* (pp. 45-51) ripropone alcune suggestioni da lei raccolte quando, circa una decina di anni fa, intervenne, su invito dello stesso Cristofolini, nel corso del seminario di Storia della filosofia, alla Scuola Normale, per tratteggiare alcuni aspetti che la complessa figura del *sapiente* assume nel corso del Cinquecento. L'A., pertanto, delinea in questo saggio l'immagine del pensiero-sapere e del suo ruolo nel mondo della cultura europea tra il finire del Quattrocento e il Cinquecento. Ne emerge che sin dagli esordi della civiltà umanistico-rinascimentale l'immagine della sapienza umana si presenta sempre connessa al suo contrario, e cioè all'insi-

pienza, all'ignoranza, o addirittura alla follia. Ciò che all'A. interessa mettere in luce è la tendenza della *moria-stultitia* a trasformarsi, nel corso del secolo, in vera e propria *mania-insania*.

Attraverso una prosa scorrevole e uno stile molto accattivante vengono ricordati insieme al *De docta ignorantia* di Nicola Cusano, l'*Oratio de homini dignitate* di Giovanni Pico della Mirandola, l'*Elogio della follia* di Erasmo, gli scritti di Charles de Bovelles, come pure Giordano Bruno con la sua «furia filosofica» (p. 49), gli 'eroi' shakespeareiani Macbeth e Amleto, e il Don Chisciotte di Cervantes.

Segue a questo di Luciana de Bernart il saggio di Antonella Del Prete, *Angeli e uomini: dibattiti cartesiani* (pp. 53-63), che si apre con la riflessione secondo cui la gnoseologia cartesiana ha come conseguenza quella di avvicinare gli uomini agli angeli. L'andamento argomentativo della speculazione filosofica di Descartes – fa notare Del Prete – porta in primo piano la separazione della mente dal corpo, una separazione che, peraltro, è funzionale pure alla dimostrazione dell'immortalità dell'anima. Tale distinzione, inoltre, serve anche a garantire alla mente il possesso di un'attività intellettuale a lei peculiare, un'attività pura, ossia indipendente dal corpo, fonte della conoscenza di tutte le sostanze immateriali e base indispensabile per affermare l'esistenza di idee innate, e dunque anche della conoscenza di Dio sotto forma di idea di infinito.

Sebbene Descartes scelga di modellare la conoscenza umana su quella tradizionalmente attribuita agli angeli da Tommaso e da Duns Scoto, sono pochi i luoghi in cui il filosofo si esprime sugli angeli in generale, e sul loro modello di conoscenza in particolare. Dopo la sua morte il confronto con gli angeli muta poi di statuto, e viene meno la reticenza – che caratterizzava invece fortemente i testi cartesiani – ad esplicitare le affinità tra una mente pura ed un angelo. Luis de La Forge, editore e commentatore del *Traité de l'esprit de l'homme*, gioca un ruolo chiave nella ricezione e diffusione delle idee di Descartes. Sul tema dell'unione tra mente e corpo – dichiara l'A. – il discorso di La Forge è molto più ampio e articolato di quello di Descartes: segno che questo è uno degli argomenti più discussi dopo morte del filosofo sia tra gli avversari, sia tra gli stessi cartesiani. Lo sviluppo dato da La Forge a questi temi presenti in Descartes, ma solo sotto forma di accenni, dimostra la consapevolezza di aver proposto soluzioni a problemi presenti nel pensiero del maestro, ma anche di averne acuito alcune aporie. Con Gérald de Cordemoy – conclude poi Del Prete – si notano infine tratti di continuità, ma anche marcate differenze: in lui, ancora una volta, punto di partenza è la tesi che l'unione tra l'anima e il corpo è solo una delle tante unioni possibili che si possono avere.

Memoria sine characteribus nulla? *Il tema della memoria intellettuale nelle note parigine di Leibniz: tra Descartes, Hobbes e Spinoza* (pp. 66-71) è poi il titolo del saggio di Stefano Di Bella, il quale, prendendo spunto da un contributo di Cristofolini del 1962 su *Il problema cartesiano della memoria intellettuale*, ricerca la traccia di tale tema – quello appunto della memoria intellettuale – in alcune riflessioni leibniziane appartenenti a quella serie di appunti del 1676 conosciuti come *Note parigine*. Emerge dalla lettura di tali riflessioni – fa notare l’A. – il confronto serrato che, su tale tema, Leibniz instaura con il dibattito filosofico a lui coevo: in primo luogo con Descartes e la sua opera, ma anche con Spinoza (l’eco del cui pensiero gli giunge frammentario sebbene più che mai suggestivo) e naturalmente con Hobbes. «È dentro questa complessa triangolazione» – spiega Di Bella – «che si colloca l’attenzione al tema della memoria intellettuale» (p. 65). Pertanto, in forma schematica, l’A. tende a chiarire come esso si leghi ad almeno due ordini di preoccupazioni cruciali per Leibniz: da un lato il problema del rapporto tra segni e pensiero, centrale per la sua teoria della conoscenza, dall’altro la possibilità dell’immortalità dell’anima, essenziale per il suo progetto di *philosophia mentis*.

Natacha Fabbri illustra invece nel proprio contributo, che si intitola *Dialoghi in musica nelle città armoniche* (pp. 73-79), come – all’interno della generale corrispondenza tra *kosmos* e *polis* – viene declinato il modello della concordia nelle rappresentazioni utopiche e nei dialoghi cinquecenteschi.

Partendo dalle opere di Bodin e Anton Francesco Doni, l’A. fa incursioni, oltre che nel panorama letterario vero e proprio, pure in campo musicale e architettonico ricordando le ‘città ideali’. «Il Cinquecento» – dichiara Fabbri – «lacerato da equilibri inesorabilmente compromessi e dalla difficoltà di attuare in modo organico una riforma civile e religiosa, è costellato da repubbliche immaginarie che si rifugiano nei modelli platonici e aristotelici, dopo avere abbandonato la conciliazione e coesistenza dei differenti professate da Lullo, Pico, Ficino e Cusano. Respingendo ogni apertura tollerante e proponendo sul piano religioso una concordia in cui gli elementi dissonanti sono espunti o ridotti al minimo, esse preferiscono fuggire dal confronto con la realtà a cui invece cerca di rispondere la *discordia concors* di Bodin» (p. 79).

Segue a questo di Fabbri il saggio di Alberto Gajano *La distinzione fra agire e la critica dell’oligarchia nel Carmide di Platone. Riflessioni preliminari* (pp. 81-90). Nel corso di questo suo lavoro l’A. propone di dimostrare come fin dal prologo del dialogo platonico in questione, al di là del tono ‘cortese’ che sembra dispiegarsi, si delineano due concezioni di saggezza: quella di Crizia, al tempo stesso aristocratica e sofistica, e quella di Socrate, «che le si oppone da un versante che non può dirsi democratico» (p. 82), estremamente innovativa,

in quanto fondata sulla critica delle opinioni e sulla ricerca della scienza del bene e del male, ma fedele ai valori tradizionali.

Gajano legge quindi nel *Carmide* una critica dell'interpretazione oligarchica dei valori aristocratici, non dei valori stessi, critica che peraltro, parallela a quella nei confronti della democrazia che ricorre spesso pure in altri dialoghi platonici, mira a reinterpretare, riproponendoli sublimati, i valori aristocratici.

Molto affettuoso e denso di riconoscenza amicale ed intellettuale è poi il saggio di Patrizia Pozzi e Sergio Gandini, *Paolo Cristofolini: maestro, amico e compagno di studi spinoziani* (pp. 91-97), che, come già il titolo lascia presagire, si apre con un ricordo, quello del seminario su *Spinoza, science et religion* tenutosi nel 1982 a Cerisy-la-Salle, «un luogo in cui si cerca di tradurre nella realtà contemporanea lo spirito del simposio platonico, la concezione dello studio della filosofia come ricerca che si alimenta di domande e di dubbi, in un dialogo continuo di impronta socratica» (p. 91).

Pozzi e Gandini rievocano i temi spinoziani da sempre cari a Cristofolini: quello dell'amicizia insieme al «rifiuto [...] di qualsiasi adesione ad una presunta qualsiasi 'ortodossia', in nome di un'eresia totale', come scelta incondizionata della libertà di pensiero» (p. 93), e naturalmente quello della *laetitia* o gioia, e della libertà e dignità, visto che, come Cristofolini stesso ha sempre letto nel pensiero di Spinoza, «è nell'educazione al libero pensare che si realizza il compito più eccellente riservato all'uomo» (p. 97).

Pierre Girard discute poi su «*Boria delle nazioni*» et *Histoire sacrée dans la Scienza nuova de Giambattista Vico* (pp. 99-107), dopo avere anch'egli ricordato con molto affetto il suo primo incontro con Paolo Cristofolini avvenuto a Parigi nel 1990.

Partendo da alcune considerazioni di carattere generico sulla storia, Girard riflette sul fatto che Vico sottomette la storia alla scienza e non lascia, in nessun caso, che la scienza dipenda da criteri storici che la determinano: mantenere una tale esigenza occorre per evitare le pieghe metodologiche della «boria delle nazioni» – dichiara l'A. – ma denunciare la «boria delle nazioni» equivale per Vico a scartare di un evento storico ogni interpretazione deterministica. Tale analisi, tuttavia, incontra un ostacolo nel modo in cui Vico tratta la storia sacra: la storia del popolo ebraico sembra, infatti, sottrarsi ai criteri della «boria delle nazioni», e pone un problema piuttosto stringente nella misura in cui contraddice completamente la visione metodologica della *Scienza nuova*. Girard rileva che il filosofo napoletano ammette lo statuto privilegiato del popolo ebraico, dimostrando piena consapevolezza che la sua storia, rispetto a quella delle nazioni pagane, è talmente eccezionale che non può assolutamente fungere da norma. Pertanto se la storia sacra è neutralizzata e messa da

parte dal punto di vista storico e teologico, essa è 'riutilizzata' e resa attiva da Vico da un punto di vista epistemologico e scientifico.

Ancora su Spinoza è invece il saggio di Chantal Jaquet, *I rapporti corpo/mente in Spinoza e la critica al «parallelismo»* (pp. 109-119). Jaquet discute sul fatto che il problema dell'unione di mente e corpo in Spinoza deve essere posto in termini di uguaglianza e non di parallelismo: anche se costituito da un corpo e da una mente l'uomo in Spinoza non è affatto un essere doppio, e mente e corpo sono un insieme pensato come unità. Ora – mette bene in luce l'A. – i commentatori hanno assimilato l'identità di mente e corpo ad una forma di parallelismo «tra la concatenazione delle idee e la concatenazione delle cose e a concepire l'unione psicofisica e la correlazione tra gli stati fisici e quelli mentali sulla base di questo schema, visto che la mente e il corpo sono uniti come un'idea al suo oggetto» (p. 111). Questa dottrina – la cui paternità è da fare risalire a Leibniz – viene di fatto presentata come espressione di Spinoza, provocando pertanto confusione, visto che essa non tende a restituire l'idea di unità presente invece nella speculazione spinoziana, poiché introduce una forma di dualismo e una pluralità irriducibili. Ed infatti – conclude Jaquet – se la dottrina detta «del parallelismo» può essere illuminante per il fatto che permette di concepire una corrispondenza tra corpo e mente, senza interazione né rapporto di causalità reciproca, essa non è però davvero adatta a render conto della concezione spinoziana dell'unione psicofisica, poiché offusca sia l'unità che la differenza, vale a dire la divergenza tra i modi di espressione del pensiero e dell'estensione. Il saggio si conclude con la riflessione sul fatto che se il problema dell'unione tra mente e corpo deve essere posto in termini di uguaglianza e non di parallelismo, ciò non vuole affatto significare che esso sia risolto, ma anzi implica la necessità di cogliere la natura di tale uguaglianza e di precisarne la modalità, cosa che appunto fa Jaquet nelle battute finali del suo contributo.

Alberto Meschiari nel saggio *Vico e Spinoza nella Völkerpsychologie di Moritz Lazarus e Heymann Steinthal* (pp. 121-126) rievoca, invece, attraverso un impianto formale molto suggestivo, le tracce del pensiero di Vico e di Spinoza nell'opera del fondatore della psicologia dei popoli.

Lazarus – ricorda Meschiari – amò particolarmente in Vico l'aver visto nelle onoranze dei defunti l'inizio di ogni civiltà, e, insieme a Steinthal, fece propri molti dei temi della speculazione vichiana, e cioè lo studio della lingua, dei miti, della poesia, ma anche l'interesse per le religioni, per il diritto, per le origini della società umana, mentre da Spinoza mutuò il concetto di sostanza.

Pierre-François Moreau con il denso saggio *Pourquoi Salomon?* (pp. 127-132) affronta anche lui un tema spinoziano caro a Cristofolini, e partendo dalla premessa che nel *Trattato teologico-politico* Spinoza parla di Paolo e di

Salomone come di filosofi, sebbene neghi altrove agli ebrei la facoltà di essere filosofi, giunge alla conclusione che il pensatore olandese ricorre a Salomone per attestare la concezione comune di giustizia. Queste riflessioni consentono inoltre all'A. di ragionare sul rapporto, entro il sistema filosofico spinoziano, tra filosofia e matematica.

Fa seguito al saggio di Moreau quello di Vittorio Morfino, il cui titolo è *Ancora sul vuoto. Tra Pascal e Spinoza* (pp. 133-141). Morfino prende le mosse dall'intervento presentato da Pierre Macherey al più volte citato convegno urbinato del 1982 su *Spinoza nel 350° anniversario della nascita*, intervento che intendeva fare emergere gli *enjeux* della relazione tra Pascal e Spinoza prendendo spunto dalla questione del vuoto.

Macherey metteva bene in luce che mentre in Pascal è la definizione stessa di vuoto a costituire la condizione di pensabilità della sperimentazione, visto che il vuoto assume per lui la funzione di disarticolare la geometria e la fisica, e dunque di creare il luogo teorico di una fisica sperimentale intesa in senso moderno, in Spinoza si determina la negazione del vuoto, data anche dal fatto che non c'è posto entro la sua speculazione per una fisica vera e propria.

Ora alla domanda posta da Macherey se Pascal e Spinoza condividano o meno una nuova visione del mondo che chiude i conti con quella precedente che si fonda sulla matematizzazione della natura, Morfino risponde affermando che il punto centrale di tale questione va posto sul fatto che Spinoza non fa riferimento al modulo di razionalità galileiano, ma ad una razionalità storico-politica, che è poi quella di Machiavelli. Al centro di questa visione – afferma Morfino – «troveremo il concetto di *occasione*, vera chiave di volta per leggere in modo corretto il concetto di causalità immanente oltre ogni tentazione meccanicista o espressiva. Il vuoto del laboratorio, il vuoto della serie causale di cui la matematizzazione permette la previsione, il vuoto della distanza tra Dio e il mondo che fonde la trascendenza delle leggi naturali non hanno luogo in Spinoza» (p. 141).

Molto suggestivo è poi il saggio che fa seguito a questo di Morfino, e cioè quello di Susanna Nicchiarelli, *Un'ora sola ti vorrei... per dirti quello che non sai. La saggezza e il cinema* (pp. 143-147), dove l'A. ricorda una delle più importanti lezioni apprese da Paolo Cristofolini, ovvero quella che la filosofia è sempre strettamente connessa all'esistenza umana, per cui anche nei pensatori a noi apparentemente più lontani possiamo cogliere strumenti utili per vivere più serenamente e quindi più felicemente.

Prendendo le mosse da un contributo di Cristofolini, a lei particolarmente caro, sull'esercizio libero della facoltà di immaginare, così come essa è intesa da Spinoza, nel processo di elaborazione di un lutto (*La sagesse de Spinoza e le*

bonheur, 1997), Nicchiarelli cerca di dimostrare come questo processo si possa trasporre e quindi rappresentare in un film (in questo caso *Un'ora sola ti vorrei* di Alina Marazzi, 2002) e come, attraverso tale procedimento, il film finisca per richiedere allo spettatore di compiere lo stesso esercizio libero di immaginazione svolto dall'A.

Come lo storico delle idee si procura gli 'attrezzi del mestiere': John Stuart Mill e Wilhelm Dilthey, Carl Schmitt e Reinhart Koselleck (pp. 149-154) è poi il titolo del saggio di Andrea Orsucci, il quale ricorda come lo studio del modo in cui lavorano gli storici della filosofia – tema attraversato talvolta pure da Cristofolini stesso – mostra «quanto possano essere arbitrarie le scelte della selezione degli 'attrezzi del mestiere' da cui risulta, in seguito, un contributo di tutto rilievo» (p. 149).

Come esempi eloquenti di un tale dissidio tra strumenti interpretativi e terreno dell'indagine Orsucci ricorda il caso di Wilhelm Dilthey, che nel 1883 rilesse l'evoluzione del pensiero greco trasformando in canone storiografico un motivo del *Sistema di logica* di John Stuart Mill, e quello di Reinhart Koselleck, suggestionato intorno al 1970 dall'Illuminismo tedesco attraverso le letture della filosofia politica di Carl Schmitt.

Chiara Piazzesi discute subito dopo, con molto acume, di *Educazione e bontà delle buone ragioni* (pp. 155-162). Piazzesi si domanda in che cosa consiste l'azione di indurre un cambiamento nei criteri che una persona ha a disposizione, ricordando di essersi già posta questo interrogativo nel 2004 proprio insieme a Paolo Cristofolini, durante una discussione intorno all'allora recentemente approvata legge francese che proibisce l'uso di simboli religiosi nelle scuole. Pertanto, partendo dalla premessa del carattere dispositivo delle credenze e delle differenti caratteristiche culturali, l'A. ricorda che in quell'occasione Cristofolini si dichiarò insoddisfatto di tale proibizione, negando che essa potesse avere l'effetto di indurre una qualche forma di maggiore tolleranza per le differenze, e auspicando invece situazioni di persuasione al confronto e alla libertà di espressione. Nella sua idea sarebbe stato importante mostrare praticamente ai membri di una comunità concreta *come* si vive insieme nel rispetto delle differenze, e attraverso questo agire comune persuaderli a valori differenti da quelli di cui erano portatori in partenza.

Quelli da seguire, insomma, sarebbero per Piazzesi quei modelli di relazione capaci di indurre un cambiamento profondo attraverso un quadro di intensa motivazione affettiva e una pratica immediata del cambiamento stesso, la cui efficacia non si fonda su alcuna discussione teorica dei contenuti del messaggio trasmesso. «In questo modo» – conclude l'A. – «si radicano 'buone ragioni' per pensare e per credere [...]: esse entrano a far parte della stabilità

sistemica dell'identità personale, non sono frutto di valutazione teorica e consenso intellettuale. Sono queste le relazioni in grado di trasformare profondamente la vita di chi apprende, e indurlo a pensare, credere e agire in modo diverso» (pp. 161-162).

Segue a questo di Piazzesi il contributo di Mariangela Priarolo, *Né con Cartesio né con Spinoza. Note in margine al concetto di possibile in Leibniz* (pp. 163-169), incentrato, come si evince dallo stesso titolo, a 'liberare' il concetto di *possibile* in Leibniz da paternità tanto cartesiana quanto spinoziana. Priarolo, in prima battuta, ricorda giustamente che una delle critiche più note mosse a Leibniz è quella di avere avvicinato la filosofia di Cartesio e quella di Spinoza, un avvicinamento, questo, che ha indotto nel tempo non pochi interpreti ad avanzare l'ipotesi che l'evoluzione del concetto leibniziano di possibile dipenda sostanzialmente dal rapporto di Leibniz con Spinoza. Dopo avere ricordato le posizioni della critica più autorevole in merito, l'A. conclude dichiarando che «se [...] si vuole cercare un'evoluzione del concetto di possibilità in Leibniz a fini antispinoziani è relativamente a *questo* aspetto specifico della possibilità [quello dell'interpretazione logica] che si deve cercare un qualche mutamento. [...] Viceversa, i cambiamenti relativi alla formulazione della tesi della realtà dei possibili, con l'accentuazione della loro consistenza ontologica e della loro autonomia, devono piuttosto essere letti come del tutto interni al rapporto con Cartesio, e dipendenti in particolare da quella critica alla teoria cartesiana della conoscenza, la quale se come argomento polemico aveva forse agli occhi di Leibniz meno *appeal* delle accuse di spinozismo, fu però al centro della maggior parte delle riflessioni da lui dedicate al 'fastidioso' avversario» (pp. 168-169).

Il saggio di Léon Brunschvicg, *Portrait d'Anatole France. Présenté et annoté par Renzo Raghianti* (pp. 171-176) presenta, subito dopo, come d'altronde è possibile desumere dallo stesso titolo, il ritratto che Renzo Raghianti intorno al 1935 tracciò di Anatole France, mettendone in evidenza insieme al pensiero sulla relatività della storia pari alla relatività della scienza, anche il pessimismo, che tuttavia lo portò ad amare in modo particolare la vita. Brunschvicg ricorda di France il racconto *Le jardin d'Epicure*: dopo aver paragonato questo giardino al celebre orto del *Candide* di Voltaire, rievoca che egli affronta qui con grande ironia i temi del dibattito filosofico coevo, dimostrando quanta irrazionalità vigeva entro i confini della società contemporanea.

Manuela Sanna discute, invece, di *Natura dell'errore tra variazione e perfezionamento* (pp. 177-184), e lo fa partendo dalla nozione cartesiana di corpo, così come è definito nella seconda *Meditazione*, ovvero *corpo organico*, contrapposto a *spirito e mente*. La complessità del disegno cartesiano – spiega Sanna – affonda le proprie radici in primo luogo nella nozione aristotelica di

corpo, inteso come la natura di un *tutto*, di un *intero*, dove intero coincide con il *perfetto*, e dove l'imperfezione viene intesa come una *variante*. Ecco perché – entro l'ambito di una tale riflessione – il concetto di mutilazione è parte integrante del dibattito teorico, così fertile, in tanta produzione settecentesca, sul rapporto tra immaginazione e assenza o imperfezione degli organi.

Attraverso suggestivi esempi tratti da Leibniz e Diderot l'A. attraversa il tema della mutilazione, a sua volta strettamente connesso a quello della modificazione: «La modificazione delle parti di un organismo rendono l'organismo irricognoscibile e soprattutto diverso dall'organismo originario. Una specie che passa è in sé il segno di una trasformazione radicale e sedimentata, che niente ha più a che fare con la specie che si estingue, che crea un *corpo* nuovo, dove non esiste più l'errore in quanto tale, ma piuttosto una variazione della forma originaria» (p. 184).

Ancora incentrato su temi cari a Cristofolini è il contributo che fa seguito a questo di Manuela Sanna, ovvero quello di Cristina Santinelli su *L'«errore grossolano» di Spinoza. A proposito di un giudizio di Malebranche* (pp. 185-195). L'«errore grossolano» di Spinoza, spiega Santinelli, risiede per Malebranche in tutto l'impianto teorico del filosofo olandese, nello spinozismo *tout court* inteso come una volgare confusione, un sistema fondato sulle 'illusioni' dei sensi. Il giudizio di cui si fa riferimento nel titolo è quello espresso da Malebranche in una lettera del 1713 indirizzata a Dortous de Marain, il quale in una sua precedente missiva pregava il filosofo di fornirgli una puntuale confutazione del pensiero di Spinoza, da cui egli era rimasto profondamente turbato. L'A. riflette sul fatto che, nei pochi e contenuti riferimenti allo spinozismo presenti nella sua opera, Malebranche si è dimostrato incline ad evidenziare «i comuni dinamismi psicologici che presiedono alla confusione tra creatore e creatura, *natura naturans* e *natura naturata*. La sua critica risulta dunque, complessivamente, più attenta alle dinamiche del 'sentire' che alle tecniche e ai contenuti argomentativi. Benché Malebranche si sia trovato costretto da Dortous, per la prima volta, a un confronto ravvicinato con il pensiero spinoziano, anche il loro epistolario non lascia emergere, in realtà, novità concettuali e torna a confermare tale atteggiamento, offrendo, in più, qualche elemento per motivarlo» (p. 190).

A metu religio. *Vico e Spinoza in una lezione pisana di Paolo Frisi (1756)* (pp. 197-202) è, invece, il titolo del contributo di Alessandro Savorelli, il quale offre lumi su Paolo Frisi, padre barnabita ed esponente di non poco conto dell'Illuminismo lombardo.

Frisi fu, tra le altre cose, docente di etica e metafisica a Pisa dal 1755 al 1764; delle lezioni pisane resta un manoscritto, *Lectioes ethicae et metaphhy-*

sicae, conservato presso la Biblioteca del Politecnico di Milano. Il corso del 1756, spiega l'A., si articola in venti lezioni, le cui ultime sei sono dedicate ad un tema classico, ovvero l'origine della religione ed il suo rapporto con la politica: è in seno a due di queste lezioni – precisamente la XVIII e la XX – che compaiono due menzioni di Vico ed un accenno a Spinoza. La prima citazione vichiana è fatta a proposito della controversia che si aprì in Toscana tra Guido Grandi e Bernardo Tanucci riguardo la questione delle XII Tavole: Frisi riprende le critiche mosse da Grandi a Vico, negando la tesi vichiana, ed accusando il filosofo napoletano di 'nazionalismo'. La seconda menzione di Vico – molto più articolata della precedente – è invece a proposito della tesi secondo cui la religione deve le sue origini al 'timore': la posizione di Vico al riguardo è qui accostata da Frisi accanto alle tesi lucreziane e atee di Hobbes e soprattutto all'assunto di Spinoza.

Ancora su Cartesio discute invece Nicoletta Sciaccaluga nel saggio *La natura corporis di Descartes* (pp. 203-215). Sciaccaluga, ricordando in prima battuta che la *natura corporis* nei *Principia* consiste semplicemente nell'estensione, in ciò che costituisce l'essenza, la sostanza stessa del corpo e della materia, riflette, lungo lo svolgimento del suo denso contributo, sul fatto che la concezione cartesiana di sostanza corporea, almeno in un primo momento, non era «necessariamente aliena da un concetto di forza, mentre è sempre aliena dalla variabilità spontanea che Descartes è ancora disposto ad assegnare a ciò che è spirituale, anche se in seguito la spontaneità sembra limitarsi lì alla sola volontà» (p. 215). Il corpo è, dunque, forma di potenza senza iniziativa, una *potentia naturalis*, forza che mette in atto la sua essenza. Questa forza – corporea e naturale – si sarebbe contrapposta all'identificazione di ogni vera fonte di azione in Dio. Sciaccaluga – infine – riflette sul rapporto tra Dio e sostanze create: la filosofia cartesiana – spiega bene – mostra non poche incertezze tra l'elisione di ogni distinzione reale, che vira verso lo spinozismo, e il tentativo di cercare una qualche forma di convivenza «che può solo tramutarsi, sotto l'egida del pensabile, in concorrenza o equivocità ed evolversi poi in occasionalismo» (p. 215).

Unendosi «con l'affetto di un'amicizia antica» a questo omaggio a Paolo Cristofolini, Emanuela Scribano offre, poi, un interessante contributo dal titolo *Dal trattato sulla beatitudine di Leonard Lessius a Cartesio e Spinoza* (pp. 217-223).

Come il titolo del saggio lascia evincere, l'A. discute su Leonard Lessius, autore di un trattato *De summo bono et aeterna beatitudine homini libri quatuor*, pubblicato ad Anversa nel 1616, che presenta non pochi aspetti piuttosto interessanti per gli storici della filosofia. Tra essi Sciaccaluga ne coglie essenzialmente due: in primo luogo ricorda che il testo è testimonianza, sep-

pure indiretta, del trionfo di Scoto nella teologia moderna, e segnatamente nella teologia dei gesuiti. In secondo luogo il trattato di Lessius offre elementi non trascurabili per verificare quanto la dottrina scolastica della beatitudine «fosse presente ai grandi filosofi della modernità» (p. 220), come testimoniano i casi di Descartes e Spinoza.

André Tosei discute, invece, di *Barbarie du capitalisme mondialisé?* (pp. 225-234). Il contributo di Tosei è davvero molto interessante, e si apre con una riflessione sulla barbarie, categoria storico-politica che ha mutato significato nelle epoche storiche, e che non può essere definita in maniera monologica ed autoreferenziale. Tosei chiama in causa molti filosofi per sostenere le sue idee, e tra essi ci sono naturalmente Vico, con la sua «barbarie della riflessione», e Marx che occupa un posto originale nel sistema dell'uso delle categorie antitetiche asimmetriche *barbaro-civile*, e che gli permette di precisare bene quelle modalità attraverso cui è possibile utilizzare la categoria di barbarie per analizzare la situazione spirituale nel mondo all'epoca del capitalismo.

Da Cartesio a Spinoza. Il percorso bachelardiano di definizione del 'razionalismo applicato' (pp. 235-245) è, invece, il titolo del saggio di Maria Turchetto, la quale segue appunto il percorso attraverso cui Bachelard arriva a definire il 'razionalismo applicato'.

Il cuore dell'epistemologia bachelardiana – spiega da subito Turchetto – è costituito da due opere: *Il razionalismo applicato* del 1949 e *Il materialismo razionale* del 1953. Tali scritti prendono infatti posizione «sui due 'poli filosofici' che secondo Bachelard definiscono il campo della fisica contemporanea e che rinviano in ultima analisi alla questione che inaugura la filosofia moderna: il problema del valore dell'*esperienza* e della *forma* che organizza l'*esperienza*» (p. 235). Turchetto definisce cartesiano il primo passo del percorso: essere razionalisti – assumere cioè il razionalismo come valore gnoseologico di riferimento – significa scegliere per la priorità della forma che organizza l'*esperienza* rispetto all'*esperienza*. Il secondo passo verso il razionalismo applicato è invece spinoziano, visto che il metodo del conoscere non è preliminarmente rispetto al conoscere *in atto*, determinando la priorità del metodo rispetto all'*esperienza*, ma non rispetto alla *conoscenza*.

L'ultimo contributo raccolto in questo volume per Paolo Cristofolini è quello di Marco Vanzulli, dal titolo *Gramsci su Vico: la filosofia come una forma della politica* (pp. 247-256), in cui l'A. offre una riflessione sulla filosofia e la forma della sua dimensione pratica, a partire dal modo in cui Gramsci, nei *Quaderni del carcere*, legge le figure filosofiche e la storia della filosofia. Attraverso tale lettura Vanzulli pone la questione di quale statuto è dato al rapporto tra atto politico e mondo storico in cui esso si iscrive, e lo fa attraverso

so le suggestioni che egli coglie da quei passi – a dire il vero pochi – dei *Quaderni* in cui Gramsci fa riferimento a Vico. In realtà – tiene a precisare l’A. – i richiami al filosofo napoletano sono sempre legati alla ricerca sulla storia, sono cioè interni alla discussione di Gramsci con Croce, una discussione il cui ruolo è per il pensatore sardo centrale ai fini di una riformulazione del materialismo storico in filosofia della prassi.

In conclusione a noi non resta che ribadire la sorprendente vivacità di questo volume, e giunti al termine della rassegna, ci uniamo a questo *omaggio*, augurando a Paolo Cristofolini, con grande stima e affetto, molta *gioia* e tanta *letizia*.

ALESSIA SCOGNAMIGLIO

AVVISATORE BIBLIOGRAFICO*

1. BACARLETT PÉREZ Maria Luisa, *Giambattista Vico y los antecedentes del paradigma comprensivo*, in «Convergen-
cia» L (2008) 15, pp. 11-27.

Il recupero, nella prospettiva del dibattito epistemologico contemporaneo, della distinzione vichiana tra critica e topica è il punto di partenza della riflessione dell'A. sull'opera del pensatore napoletano, analizzata alla luce della classica distinzione tra *Erklären* e *Verstehen*, tra spiegazione causale dei fenomeni delle scienze naturali e comprensione teleologica delle scienze umane. Anche se la differenza tra spiegare e comprendere ha una lunga tradizione nella teorie delle conoscenze, il principio vichiano del *verum-factum* – secondo l'A. – rappresenta l'antecedente più significativo del moderno paradigma 'comprensivo' della realtà sociale e culturale; infatti, «la concepción de la historia que abanderó Vico es la narración de un devenir de la humanidad en la cual ella misma se construye como entidad racional y libre». Senza

negare l'esistenza di diverse forme e metodi di conoscenza legate alla specificità dell'oggetto, Vico si oppone all'egemonia del razionalismo cartesiano indicato come paradigmatico dello stile di pensiero delle scienze naturali del suo tempo. «En la perspectiva viquiana de su propio tiempo, hay dos grandes maneras de contemplar el mundo, que chocan tanta por sus medios como por sus fines: por un lado, el imperio de la *critica*, es decir, del pensamiento lógico y silogístico, del razonamiento geométrico y matemático; por otro, el ámbito relegado a la *tópica*, de la narración, de la elocuencia. Ambos espacios no son exactamente contrarios. Sino más bien complementarios» (p. 19).

[R. M.]

2. BALLACCI Giuseppe. *Giambattista Vico y Eric Voegelin: fundamentos y lenguaje simbólico*, in «Utopía y Praxis Latinoamericana» XIII (2008) 43, pp. 119-134.

* 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 David Armando [D. A.], Silvia Caianiello [S. C.], Rosario Diana [R. D.], Fabrizio Lomonaco [F. L.], Roberto Mazzola [R. M.], Leonardo Pica Ciamarra [L. P. C.], Monica Riccio [M. R.], Alessia Scognamiglio [A. Scogn.], Alessandro Stile [A. S.].

Nell'accostare l'opera di Vico alla riflessione di Eric Voegelin, l'A. sottolinea i punti di contatto sul tema del fondazionalismo, che meglio di altri mette in luce il significato politico del loro pensiero. Per entrambi, infatti, la natura trascendente e contingente della condizione umana è affidata alla sua rappresentazione simbolica piuttosto che concettuale, e da ciò ne consegue il comune interesse per l'origine della società e l'idea dello sviluppo storico della potenzialità della mente umana. L'A. si sofferma brevemente sul capitolo dedicato a Vico contenuto nell'*History of Political Ideas*, dove Voegelin sottolinea la dimensione storica delle scienze umane rivendicata da Vico in opposizione al razionalismo cartesiano, per sottolineare la profonda affinità che lega il loro progetto di ri-fondare una nuova scienza dell'uomo e della storia. «La *Scienza Nuova* y *The New Science of Politics* fueron obras concebidas también como reacción contra movimientos, como el racionalismo, el scientismo, y el positivismo, que intentaban reducir toda ciencia el estudio de la superficie de las cosas, de su realidad fenoménica. Contra ello, ambos se apelarían al ejemplo de los clásicos, con el fin de recuperar una concepción más amplia de ciencia: una ciencia de la sustancia» (p. 121).

L'A. affronta il tema centrale del suo lavoro sulla relazione e i fondamenti del linguaggio simbolico confrontandosi con le tesi di Ernesto Grassi sul significato filosofico dell'umanesimo considerato alla luce della teoria vichiana dell'origine poetica della società. Anche in Voegelin, pur se in modo non sistematico, il tema del linguaggio assume un ruolo decisivo per l'importanza data al simbolo, inteso come visione della pienezza dell'essere. «La vision es un evento en el proceso de conocimiento en que lenguaje y realidad forman un consunto. En el momento en

que se intenta analizarla rompiendo esta unidad, es decir, afuera del mismo proceso, descomponiendo el lenguaje en proposiciones a la cuales corresponde una realidad externa, se diseca la verdad originaria de los símbolos» (p. 132).

[R. M.]

3. BATTISTINI Andrea, *Genesis e fortuna della monografia vichiana di Benedetto Croce*, in «Critica Letteraria» XXXVI (2008) 2, pp. 211-226.

«Più che insistere ancora, dopo tante volte, sui limiti della lettura crociana, sarebbe meglio porre l'accento [...] sul ruolo culturale mai sopravvalutabile ricoperto da Croce nel capitolo sulla fortuna novecentesca di Vico» (p. 226). Così Battistini conclude il suo saggio, nel quale ricostruisce la genesi della monografia vichiana di Croce del 1911 partendo dal contesto culturale della sua prima lettura della *Scienza nuova*, nel 1892. Sono evidenti gli influssi del mondo tedesco e l'intento del giovane Croce di mettere in relazione Vico con il pensiero europeo moderno, rifacendosi alla linea laica di Spaventa e di De Sanctis; soprattutto, di offrire una personale risposta all'annoso dibattito problema della 'decadenza' italiana, «dopo aver scavalcato con un balzo lo 'scientismo' e il 'razionalismo astratto' dell'Illuminismo e il positivismo, insieme con i fondamenti del materialismo storico» (p. 213). Questa operazione comporterà per Croce il determinante riferimento a Hegel e al 'precorrimiento' di Vico non solo considerato come 'il secolo decimonono in germe', ma addirittura protagonista di una sorta di reincarnazione nel filosofo tedesco.

Il progetto della monografia vichiana si vince da varie lettere indirizzate nel

primo decennio del Novecento a Gentile e a Prezzolini, da alcuni saggi e dal primo nucleo della *Bibliografia vichiana* edita nel 1904; infine, nel 1911, *La filosofia di Giambattista Vico* viene data alle stampe. Battistini sottolinea la 'contaminazione' tra i testi di Vico e il pensiero di Croce, secondo «un disegno espositivo e un apparato storico-filosofico di inquadramento che condizionò per molti decenni la lettura del suo pensiero» (p. 220); e sottolinea l'operazione compiuta da Croce sul piano stilistico e oggetto fin dall'inizio di polemiche da questi prontamente rintuzzate. L'A. osserva che: «Il periodare tumultuoso e ipotattico di Vico si disciplina in un'esposizione ordinata, la costipazione dei concetti si decongestiona per mezzo di nitide distinzioni» (p. 218). Dopo aver ricordato brevemente la storia delle prime traduzioni della monografia, Battistini centra il nucleo di inconciliabilità tra Vico e Croce: «anziché proiettarsi fuori del tempo e dello spazio in cui è nata e si è sviluppata, la ragione umana non poteva per Vico spezzare il suo rapporto con la realtà storica. Per chi invece, come Croce, credeva che la storia fosse un'arte e non una scienza, in quanto trattava dell'individuale, del transitorio e dell'empirico, non era possibile derivare leggi universali dallo studio di eventi particolari» (p. 224).

[A. S.]

4. BATTISTINI Andrea, *Una lunga e generosa fedeltà a Vico*, in *L'eresia della libertà. Omaggio a Paolo Cristofolini*, a cura di C. Piazzesi, M. Priarolo, M. Sanna, Pisa, ETS, 2008, pp. 9-14.

Si veda la recensione al volume in questo «Bollettino», pp. 146-161.

5. BERTI Silvia, *Repubblicanesimo e illuminismo radicale nella storiografia di Franco Venturi*, in *Il repubblicanesimo moderno. L'idea di repubblica nella riflessione storica di Franco Venturi*, a cura di M. Alberatone, Napoli, Bibliopolis, 2006, pp. 155-186.

Nel documentato saggio l'A. ricostruisce i motivi culturali e le scelte politiche del giovane Venturi, allievo di Godetti, Salvemini e Rosselli, studioso del Settecento, concentrato sui temi della libertà individuale e della democrazia, della giustizia e del socialismo. Tra esperienze storiografiche e azione politica, il «motivo libertario» si coniugava con quello «totalitario» che nel Settecento aveva conosciuto la sua prima apparizione e agli inizi del Novecento si riaffacciava con la rivoluzione russa rapidamente degenerata in tirannide (p. 157). È da tale tensione di vita e di studio che nascono, a giudizio della Berti, i primi lavori di Venturi dedicati a Diderot e dom Deschamps, a Vasco e a Radicati di Passerano e a Boulanger già alla fine degli anni '30. In proposito, l'A. opportunamente sottolinea la centralità del nesso tra politica e religione che offre la «caratteristica dell'illuminismo più vivo, socialmente più attivo» (p. 164). Così Venturi sviluppava, trasformandole, le «obiezioni marxiste» e le «aperture di Cassirer al materialismo», per dare un senso alquanto originale a quella dimensione di 'radicalità' dell'età dei lumi che ha assunto aspetti di monismo filosofico e storiografico nelle note letture della Jacob e di Israel. Venturi ha potuto condividere la boulangeriana messa in crisi dell'«esprit cyclique» che rende impossibile la storia stessa, negando alla radice l'idea di progresso. Se il pensatore francese aveva intuito benissimo l'origine religiosa del mito repubblicano contro l'«entusiasmo

filosofico» del progresso, occorre riformulare le pur significative assonanze con la filosofia e l'erudizione di Vico, ma senza attenuare le differenze tra «l'idea di progresso come cifra illuministica di Boulanger di contro all'idea ciclica e alla nozione vichiana di provvidenza» (p. 167). Una convinzione che Venturi raggiungeva in proprio, sostenendo l'autonomia di Boulanger, smentendo una tesi ben nota, riportata in una significativa lettera del 27 ottobre 1937 di Croce al giovane studioso (inedito che la Berti pubblica in appendice, pp. 176-177 e oggi in *Carteggio Croce-Venturi*, a cura di S. Berti, Bologna, Il Mulino, 2008), per ricordargli che «l'opera del Boulanger parve, nel secolo XVIII, ai conoscitori del Vico una ripresa dei pensieri di questo, specialmente sulla storia religiosa, e alcuni credettero che l'autore francese avesse conosciuto ed ispirato Vico ed altri che si fosse soltanto incontrato con lui, ed alcuni lo tacciarono di aver rese empie le dottrine del Vico, ed altri stimarono che egli avesse tolto al Vico la maschera che per prudenza si era imposta» (pp. 166, 176-177).

[F. L.]

6. BOVÉ Paul A., *Poetry against Torture. Criticism, History and the Human*, Hong Kong, Hong Kong U. P., 2008, pp. 147.

Il primo capitolo del libro è dedicato a Vico e si intitola: «Vico and Philological Criticism» (pp. 1-20). L'A. parte dalla fin troppo condivisibile enunciazione dei tratti palesemente umanistici e storicistici della riflessione vichiana (cfr. p. 6). Tratti che si annunciano tali non soltanto perché la teoresi del pensatore napoletano si costruisce attraverso il lungo e faticoso studio – poi modulato in confronto mai

dimesso – di alcuni autori che hanno segnato la tradizione occidentale, filosofica e non solo filosofica; ma anche e soprattutto perché fra i suoi presupposti di fondo ha, da un lato, l'idea della «finitezza», della «malleabilità» e dell'«imperfezione» quali caratteristiche strutturali dell'uomo (cfr. *ibid.*) – che proprio in virtù di esse va riconosciuto come un ente che si fa storicamente –, dall'altro, un'originaria idiosincrasia verso le «aspirazioni arroganti» di altri pensatori «all'infinità del potere e della teoria» (*ibid.*).

L'approccio storicistico (*ante litteram*) di Vico, con la sua attenzione spiccata per la dimensione storica dell'uomo e per i saperi retorico-poetici, costituisce – secondo l'A. – un vero e proprio antidoto contro la prassi della «tortura», che nasce in veste di «antitesi della poesia», come «distruzione dell'umanità storica», come «allineamento fra ambizioni intellettuali moderne e autorità dello Stato» (pp. 6-7).

L'A. individua due grandi filosofi moderni, la cui 'arroganza' teorica rischierebbe di tradursi in forme di prevaricazione statale. In primo luogo Bacone, che Vico ammira per le innovazioni epistemologiche apportate dal suo pensiero e per il concetto di 'perfettibilità', ma di cui non condivide le preclusioni scientiste che sottraggono spazio ad antichi saperi (quelli storici, retorici e poetici) e a forme di vita in grado di sostenere «pratiche di umana saggezza» (p. 7). Queste chiusure, unite ad una pericolosa «amnesia» storica, sarebbero – secondo l'A. – insidiosamente mimetiche di ben altre «ambizioni» per «nuove forme di imperialismo ed autoritarismo politico» (*ibid.*). Se a Vico le aspirazioni di Bacone sembrano «imperialistiche», quelle di Cartesio – l'altro pensatore 'borioso' – appaiono dichiaratamente «tiranniche» (p. 14), poiché alimentate da una filosofia concepita in solitudine, che

deliberatamente non si avvale del contributo apportato dalla relazione critica con altri autorevoli pensatori e fa del solo «lume naturale» l'unica fonte e legge, assoluta e totalizzante, del pensare (cfr. p. 15).

[R. D.]

7. CACCIATORE Giuseppe. *Filosofia 'civile' e filosofia 'pratica' in Giambattista Vico*, in *Momenti della filosofia civile italiana*, a cura di G. Cacciatore e M. Martirano, Napoli, La Città del Sole, 2008, pp. 21-44.

L'A. ripercorre l'intera parabola del pensiero vichiano con sguardo attento al tema della «filosofia civile», che assume qui una fondata centralità in quanto «i concetti e i termini di *bene civile, vita civile, civile società* ricorrono con puntuale frequenza in tutto il *corpus* delle opere» di Vico (p. 22). Presupposti irrinunciabili del sapere pratico, che nella città mondana si coniuga nei modi della comprensione e del rispetto per gli usi e i costumi conformi alla partecipazione sociale, sono ancora una volta (e come potrebbero non esserlo?) la critica all'approccio scienziista di Cartesio e il nesso tutto vichiano di filosofia e filologia. L'esclusione cartesiana della dimensione storico-sociale della vita umana dal novero degli oggetti suscettibili di una conoscenza apodittica, se, da un lato, denuncia la rigidità del modello epistemologico perseguito dal pensatore francese, monologico e dunque impermeabile non solo alla varietà multicolore – seppure non caotica – dell'agire sociale dell'uomo, ma anche alla possibilità di essere affiancato da un diverso metodo destinato a leggere, conoscere ed ordinare quella varietà, dall'altro, non consente ai giovani di acquisire una sufficiente «dote di prudenza nella vita civile» (p. 23). Il connubio postulato fra la «storia ideale eterna» e la

«storia di tutte le nazioni», che in base a quella corre «in tempo» (*Sn25*, capov. 89), permette di connettere la «metafisica dei principi», l'ordine stabilito dalla Provvidenza, con «i costumi delle nazioni» (p. 34), e mette al sicuro da una possibile deriva prassistica della nuova scienza antropologico-sociale scaturita dalla riflessione del filosofo napoletano.

In questo avvincente complesso di temi e di indagini legati alla «filosofia civile», una comprensibile rilevanza assumono i concetti di *prudentia* e di senso comune (rispetto a quelli di universalità logica), le funzioni della ragione intuitiva (contro le altre di quella astratta e formale), gli strumenti euristici della retorica (piuttosto che quelli della scienza deduttiva). A partire dalle *Orazioni inaugurali* sino alla *Scienza nuova*, passando per il *De ratione*, il *De antiquissima* e il *De uno*, la filosofia vichiana si definisce come un sapere unitario che è tanto «strumento logico-conoscitivo» quanto «strumento pratico e storico-critico dell'azione umana», indirizzato quest'ultimo sia ai «comportamenti morali» dell'uomo che «al processo di civilizzazione delle nazioni» (p. 44). Si tratta, come in più luoghi chiarisce l'A., del frutto di un raffinato e poderoso «esercizio intellettuale», che nulla concede all'«obiettivo della 'gloria vana dell'erudizione'» e tutto convoglia nello «sforzo costante di indirizzare le 'lettere' al *bonum commune*» (p. 27). Dunque una «filosofia civile», quella di Vico – spiega l'A. –, che è tale non solo nei contenuti e negli oggetti di ricerca (ordinamenti sociali e politici, norme comportamentali, usi, costumi, tradizioni storiche, bene comune), ma anche nelle intenzioni e nell'esigenza sempre avvertita di connettere il rigore della contemplazione con le «ragioni della *utilitas*» (*ibid.*).

[R. D.]

8. CANALE Damiano, GROSSI Paolo, HOFMANN Hasso, *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, Vol. IX: *A History of the Law in the Civil Law World (1600-1900)*, Heidelberg, Springer, 2009, pp. 630.

A Vico è dedicato il secondo paragrafo (intitolato «The Legal Philosophy of Giambattista Vico») del capitolo VIII (pp. 135-148). Si tratta – com'è giusto che sia nel contesto di un'opera gigantesca in più volumi dedicata alla teoresi giuridica e alla storia della filosofia del diritto – di poche pagine che con sintetica efficacia forniscono al lettore un'informazione generale sul pensiero del filosofo. Forse con qualche azzardo, nell'esordio si afferma che la riflessione vichiana è il prodotto «di una versione specificamente latina e cattolica dell'illuminismo» (p. 145); più congrua, invece, sembra essere l'osservazione secondo cui l'approccio alla «genesis» e alla «natura della legge» nel pensatore napoletano si avvale di una virtuosa commistione di «razionalismo e storicismo» (*ibid.*). Per il resto, ritroviamo – trattati con sobria concisione e chiarezza – tutti i presupposti e le componenti fondamentali della filosofia vichiana: il nesso di filosofia e filologia; la specularità della storia ideale eterna e di quella che corre nel tempo; il richiamo ai «quattro autori» (Platone, Tacito, Bacone e Grozio); il principio del *verum-factum*, applicato alla storia e alla giurisprudenza; le tre età della storia universale – con le loro specificità linguistiche, antropologiche e giuridiche –, intese come declinazioni della vita diacronica della mente umana.

[R. D.]

9. CORMACK Alistair, *Yeats and Joyce: cyclical history and the reprobate tradition*, Burlington (VT), Ashgate, 2008, pp. 227.

Un intero capitolo di questo ampio lavoro su Joyce e Yeats è dedicato alla presenza di Vico nella loro opera, esaminata sotto diversi profili, da quello più strettamente letterario a quello filosofico e politico («Giambattista Vico and Idealist History», pp. 23-58). Lo sfondo dell'analisi – che definisce anche il senso dell'incursione vichiana – è una correzione del *topos* degli studi postcoloniali, che vede Yeats e Joyce come opposti polari del «modernismo irlandese»: l'uno nella qualità di inventore e codificatore della mistica dell'Irlanda e l'altro come il suo più inquieto critico e demistificatore. A ciò Cormack oppone una lettura unitaria dei pur diversissimi percorsi intellettuali dei due autori irlandesi, nella chiave di una comune accentuazione del carattere positivamente destabilizzante dell'immaginazione di contro al razionalismo e al materialismo; identificando questi ultimi come i tratti caratterizzanti della politica e della cultura imperiale inglese, la dimensione fantastica si propone come uno strumento di ridefinizione delle coordinate concettuali della storia e dell'identità nazionale irlandese. Questa tesi centrale, sviluppata avendo come riferimenti primari la narrazione estrema di *Finnegans Wake* e le prose sapienziali di *A Vision*, individua in Vico un termine di confronto di primissimo piano. Le differenze tra i due autori certamente non mancano. Per Joyce il pensiero di Vico ha rappresentato in primo luogo un mezzo per «accostarsi immaginativamente alle questioni dell'inconscio umano» (p. 23), esercitando la sua influenza più significativa in una commistione fortemente personale con la maturazione intellettuale dello scrittore, tanto da divenire appunto «parte della sua mitologia personale» (p. 27). A paragonare, la lettura di Vico da parte di Yeats ha tratti più teorici, in primo luogo ideologico-politici, inserendosi in un confron-

to col neoidealismo italiano interessato a riconoscerne l'esito nella dottrina fascista, vista come originale alternativa italiana al marxismo e alla sua filosofia materialistica, di modo che, pur in una «colossale cecità nei confronti della realtà politica» (sottolinea Cormack), il radicamento di questa ispirazione in Vico «veniva ad offrire il completamento della riflessione di Yeats sulla storia» (p. 26). In entrambi tuttavia l'effetto della lettura di Vico si diffonde ampiamente al di là degli enunciati programmatici e viene ad investire l'intera connessione tra storia e linguaggio e in certo modo quindi la natura stessa della pratica narrativa. Con ampio riferimento al celebre studio giovanile di Beckett, *Dante... Bruno. Vico... Joyce*, Cormack argomenta la centralità che assume per Joyce e Yeats il programma, scorto in Vico, di una risoluzione della storia in una «storia delle rappresentazioni» linguistiche (p. 32): «un modello antiegemonico di storia», dice, che non si affida ad una idea (imperiale) di «sviluppo organico della ragione universale» ma ripercorre piuttosto «le concrete modificazioni di linguaggio e tropi in un senso spaziale più ancora che temporale» (p. 33). Trattandosi così entrambi da ogni ricostruzione del pensiero vichiano come anticipazione della filosofia hegeliana della storia, Yeats e Joyce accentuano il carattere antirazionale, eversivo, antifinalistico e persino «ironico» della circolarità vichiana, ricorrendo ad essa «per foggare una nuova coscienza storica, libera da tutti gli autocompiacimenti della teologia» (p. 37).

[L. P. C.]

10. CRISTOFOLINI Paolo, *Il sostrato materiale delle idee: esperienze di edizione e di traduzione*, in *Edizioni e traduzioni di*

testi filosofici, Milano, Franco Angeli, 2006, pp. 207-214.

Nella ricognizione del proprio lavoro di «storico del pensiero», consapevole dell'inevitabile rapporto tra il «pensare e il ripercorrere geneticamente le forme del pensiero», l'A. ricorre al celebre nesso vichiano tra filologia e filosofia, tra *storia delle idee e storia delle parole* in quanto di cose, come si legge nel citato e merita-mente noto brano del *De constantia* (p. 207). Ma il ricordo del filosofo napoletano non si esaurisce in questa osservazione preliminare di carattere metodologico; si estende a tutto l'argomentare di Cristofolini, esperto e noto traduttore ed editore del Vico (e di Spinoza) sin dai primi anni Settanta con l'importante e ancor oggi utile raccolta sansoniana delle *Opere filosofiche e giuridiche* fino alle prove più recenti, portate a termine (nel 2004) sulla *Scienza nuova* del 1730. A quest'opera monumentale si riferiscono le sue efficaci descrizioni del lavoro svolto sul testo a stampa e su manoscritti di corredo (*marginalia*, testi correttivi e integrativi successivi), per assimilare, in questo caso, il lavoro intellettuale al «paziente e meticoloso lavoro materiale, artigianale, del restauratore di un pezzo antico, che sia un mobile, o un quadro, o un utensile da cucina» (pp. 210, 211). Uno stile che vale, soprattutto, per ogni innovativa interpretazione che sappia tener conto del divenire del testo da rendere «cinematicamente [...] visibile». Ciò vale soprattutto per Vico e il suo stile di pensiero che non crede nel valore naturale e dato delle parole, ma nel loro sedimentato e storico senso, nell'importanza della filologia e dell'etimologia, nel valore *visivo* delle parole. Da qui l'esigenza, in sede ecdotica, di rispettare tutti i momenti di questo parlare e scrivere senza assolutizzare quello conclusivo della riflessione ed occultare tutto

il lavoro teorico e storico precedente, com'è accaduto per Nicolini che ha sacrificato all'ultima *Scienza nuova* (del 1744) tutte le «redazioni intermedie» e, *in primis*, la stampa del 1730 (p. 212). Lo fa notare efficacemente Cristofolini, assimilando gli interessi dell'autore del *Commento alla Scienza nuova* a quelli di Ferrari che ha sì dato «la redazione del 1744 corredata dalle 'varianti' di quella del 1730», ma non ha esitato a deflettere dalla «strutturazione conclusiva di un sistema teorico» (p. 212), quando, in uno dei suoi magistrali interventi di filologia-filosofia vichiana tuttora insuperato, ha documentato la persistenza di temi e problemi del *Diritto universale* nella *Scienza nuova Prima*.

[F. L.]

11. DE RUGGIERO Maria Grazia, *La Napoli gentile di Giambattista Vico. Curiosità storie suggestioni*, Napoli, Grimaldi, 2008, pp. 149.

Autrice appassionata e dedita da tempo a vaste letture vichiane, la de Ruggiero amplia e perfeziona un precedente contributo dedicato a luoghi e tempi di Vico, offrendo un elegante volume inserito nella collana della «Biblioteca napoletana». Evidente il gusto collezionistico, lo spirito anedddotico e una raffinatezza documentaria, che, come viene sottolineato nell'*Introduzione* firmata da Fulvio Tessitore, utilizza Vico come «nobile pretesto, o, meglio, un osservatorio privilegiato per descrivere la vita della città in un momento nevralgico della sua storia, quello del confronto e incontro (ahimè mancato quanto a coscienza comune) con le grandi occasioni della modernità matura» (p.10). Le descrizioni della vita quotidiana vengono affiancate

ai movimenti culturali, con una 'sensibilità storiografica' che si distanzia opportunamente dalla letteratura vichiana, per offrire un percorso personale e molto gradevole. A partire dalle raffigurazioni celebrative della città, «gentile» nella topografia ma in realtà flagellata da mareggiate, eruzioni, terremoti: «queste immagini celebrative della città, dal bel cielo sempre azzurro, che le *gouaches* avrebbero largamente diffuso dal Settecento in tutta Europa, dovevano entrare in contrasto stridente quelle di un'altra Napoli dal clima instabile, dove il cielo azzurro si mutava rapidamente nel grigio scuro delle bufere di acqua e vento, mentre il celebre pennacchio del Vesuvio, dal 1631 cominciò a colorare il mare del nero pece delle sue ceneri» (p. 17). Attenzione per luoghi e spazi fisici che si snoda per tutto il volume nel percorso della biografia vichiana e delle sue vie. Ma anche piccoli spunti storici, come il monachesimo femminile napoletano, la sopravvivenza della pena capitale, la presenza iconografica delle streghe e il rapporto di Vico con l'arte barocca. Per chiudere con la *Dipintura* e con un'appendice dedicata a un monumento assai caro a Vico e anche alla nostra A., vale a dire alla chiesa di S. Gennaro all'Olmo e alla sua storia.

[M. S.]

12. FELLMANN Ferdinand, *Vitae agenda – Vicos lebensphilosophischer Aufbau der gesellschaftlichen Welt*, in *IV. Jahrbuch für Lebensphilosophie: Lebensphilosophische Vordenker des 18. und 19. Jahrhunderts*, hrg. v. R. J. Kozljanič, München, Albunea Verlag, 2008, pp. 35-45.

L'A. inserisce Vico nella tradizione della 'filosofia della vita', nel contesto di un volume dedicato ai 'precursori' di

questa tra '700 e '800. Con l'accortezza di intendere la 'filosofia della vita' in senso più lato, emancipandola dalla coloritura meramente romantico-vitalistica, l'A. recupera a tal fine di Vico innanzitutto le critiche al razionalismo cartesiano e il ruolo produttivo attribuito all'immaginazione, e lo associa alla linea di pensiero che sfocerà nel pragmatismo di William James, ossia del fare come criterio dinamico di verità. La concezione vichiana del linguaggio come fare poetico che media la costituzione del mondo civile colloca Vico in una tradizione aristotelica, nettamente distinta dalla teoria kantiana della cultura e piuttosto vicina al moderno comunitarismo. Il fulcro della linea interpretativa che l'A. da tempo va articolando si sposta in questo nuovo contributo nella direzione di un «pragmatismo filosofico-vitale».

[S. C.]

13. GASSENDI Pierre, *Epistola per il libro De Veritate di Herbert Barone di Cherbury in Inghilterra*, a cura di F. De Carolis, Napoli, Giannini, 2006, pp. 103.

Nell'elegante volumetto che traduce il testo (con originale a fronte) dell'*Epistola* del Gassendi al Cherbury per l'invio del suo *De veritate*, il curatore fa seguire all'informata presentazione, in parte ridondante di 'cenni' e 'riferimenti' bibliografici, un accurato apparato di note. In una di esse, la n. 11, rinvia al celebre criterio gnoseologico del *verum-factum*, quando si tratta di commentare la distinzione sul piano della conoscenza umana tra «la natura in sé» delle cose e quelle «artificiali, poiché sono nella nostra mente» (p. 59). De Carolis sottolinea opportunamente le fonti epicurea e lucreziana dentro la sintassi filosofica del

Gassendi e, con riferimento a Vico, propende per un «deciso richiamo alla tradizione rinascimentale ed umanistica», pur riconoscendo, subito dopo, che il «Gassendismo fu spesso visto come elemento mediatore tra filosofia scientifica eterodossa e nascente Illuminismo» (p. 97). Ma nella parte finale dell'*Epistola* non devono sfuggire i richiami dell'autore del *Sintagma* allo scetticismo, considerata l'incertezza delle «sensazioni» ad apprendere le «qualità» dei corpi e giocato su quel complesso tema sei-settecentesco dell'«anima delle bestie», le quali indirettamente attestano l'impotenza dell'uomo, perché «sentono cose – osserva Gassendi – che non affettano i nostri sensi» (p. 59). In tale contesto andrebbe utilmente riproblematizzata la presenza di Vico anche rispetto alla matrice cartesiana del discorso introdotto dall'interlocutore del Cherbury.

[F. L.]

14. GRAVINA Gianvincenzo, *Della Ragion poetica Libri due*, a cura di F. Lomonaco. Napoli, ScriptaWeb, 2008, pp. XXXVI-215.

Si tratta della ristampa anastatica dei due libri *Della ragion poetica* di Gianvincenzo Gravina, pubblicati a Roma, presso lo stampatore Francesco Gonzaga, nel 1708, ed entrambi dedicati alla principessa di Carpegna.

Nelle pagine introduttive del Libro Primo, Gravina si domanda se sia possibile parlare di una 'ragione' della poesia, e se si possa considerare quest'ultima un momento necessario dell'attività della *mens* umana, negando quindi ogni norma esteriore per riconoscere alla poesia stessa una sua propria ragione intrinseca. Il Libro Secondo, invece, del tutto autonomo dal Primo, è interamente dedicato alla letteratura volgare.

Nell'*Introduzione*, Fabrizio Lomonaco spiega bene i motivi per cui «l'opera ha tenuto sin dai primi decenni del secolo XVIII un posto di particolare rilievo nella storia della cultura italiana e no» (p. X). Belle, inoltre, in quest'*Introduzione*, le pagine sul confronto tra Gravina e Vico, confronto incentrato sull'affinità di quanto detto dai due pensatori riguardo l'origine dell'attività poetica, e riguardo il rapporto tra poesia e fantasia.

«La 'filosofia' di Gravina», così il curatore nelle battute finali dell'*Introduzione*, «non approda a una concezione astratta della realtà, non spinge il proprio razionalismo gnoseologico-antropologico a prospettare una netta separazione tra verità della mente e realtà del corpo, tra mondo dei dotti e terra dei bruti. Poesia e sapienza educano al senso della storia umana, penetrandola dalla parte oscura ma illuminante delle origini» (p. XXXVI).

[A. Scogn.]

15. GUETTA Alessandro, *Philosophy and Kabbalah. Elijah Benamozeg and the Reconciliation of Western Thought and Jewish Esotericism*, New York, State University of New York P., 2009, pp. 225.

L'A. (*Maitre de conférences* di letteratura e pensiero ebraico all'Institut National des Langues et Civilisations Orientales' di Parigi), compie un'accurata analisi del sistema di pensiero di Elijah Benamozegh, basato in particolar modo su alcuni testi del rabbino livornese: *Teologia, Cinque Conferenze di Pentecoste* e il commento al Pentateuco, *Em la-Miqrah*, che meglio di altri consentono di approfondire la portata filosofica dei testi.

L'opera di Benamozegh è inserita nel contesto storico-culturale della comunità ebraica di Livorno, caratterizzata da

notevoli specificità nel panorama delle comunità ebraiche italiane dell'età moderna. Costituita da ex marrani provenienti dal Portogallo, gli ebrei livornesi godettero, grazie alla politica protezionistica della famiglia Medici, di importanti diritti e privilegi, codificati nella Costituzione Livornina del 1591. L'apogeo della vita religiosa viene raggiunto nel Settecento, grazie al flusso migratorio di ebrei provenienti dall'Africa del Nord, terra dalla radicata tradizione cabbalistica, che influisce in maniera preponderante sul pensiero di Benamozegh, che tenta, attraverso un'innovativa interpretazione della sapienza ebraica, di inserire la Kabbalah nel solco del pensiero moderno europeo. In particolare, nel recuperare l'idea di fondo delle teorie romantiche del linguaggio come specchio della cultura dei popoli, Benamozegh segue la lezione vichiana per riscoprire il contenuto metafisico di una lunga lista di termini dell'antica sapienza ebraica filosoficamente connotati. «What Vico had done for the antiquissima sapientia of the Italic people, Benamozegh would attempt to do for the philosophy of the Hebrews -in other words- Kabbalah» (p. 77).

[R. M.]

16. HEILBRON J. L., *Francesco Bianchini, Historian. In Memory of Amos Funkenstein*, in *Thinking Impossibilities: The Intellectual Legacy of Amos Funkenstein*, ed. by D. Biale-R. Westman, Toronto, University of Toronto P., 2008, pp. 227-277.

L'ampio e raffinato saggio di John L. Heilbron sullo storico sei-settecentesco Francesco Bianchini, nel ricostruirne la figura e l'opera con costante attenzione per le affinità con le successive elabora-

zioni di Vico, si presenta anche come una speciale applicazione della metodologia storiografica di Amos Funkenstein e in special modo della sua impronta vichiana. Funkenstein «rende merito a Vico introducendo il concetto di contesto storico-sociale nella forma della storia ideale eterna e portando l'attenzione sulla mutua 'corrispondenza' [...] di azioni e preoccupazioni, immagini, linguaggi e religioni costituenti uno *Zeitgeist*»; ossia, per usare le parole dallo stesso studioso ebraico, sulla «armonia contestuale interna a ciascun periodo, la necessaria regolarità nella successione dei periodi (natura) e la crescente spontaneità dell'ambiente sociale (libertà)». Nel rinvenire ora i medesimi temi in Bianchini, il saggio si propone dichiaratamente come un'elaborazione di questo originale sviluppo vichiano, intesa a presentare «materiali che Amos [stesso] avrebbe potuto includere nel suo *Theology and the Scientific Imagination*, semmai Vico avesse riconosciuto il proprio debito col celebre Bianchini» (p. 229).

[L. P. C.]

17. IPPOLITO Dario, *Il giusnaturalismo eclettico e rivoluzionario di un illuminista italiano: Mario Pagano tra Vico e Locke*, in «Teoria Politica» XXIII (2007) 3, pp. 87-104.

L'articolo mostra le metamorfosi del giusnaturalismo seicentesco nella riflessione politica illuministica attraverso l'esame dell'opera di Mario Pagano. La teoria paganiana del diritto naturale viene seguita secondo tre 'declinazioni' concettuali del giusnaturalismo: «antroponomico», «storicistico», «ontonomico». Il «giusnaturalismo antroponomico», con cui si intende la dottrina per cui la legge naturale è inscritta nel cuore degli uomini,

non occupa un posto rilevante nella dottrina politica di Pagano, ma vi è comunque presente, testimoniandone soprattutto la «sintonia con il naturalismo etico largamente diffuso nella cultura illuministica» (p. 89). Quanto al «giusnaturalismo storicistico» – definizione scelta per indicare il nucleo teorico di dottrine «accomunate dall'idea che le norme rampollanti dalla concretezza dei rapporti sociali, nel loro storico divenire, rappresentano il diritto secondo natura» (p.90) – esso ha invece un posto centrale nella riflessione paganiana, anche se con ampi margini di ambiguità. Vico ne è naturalmente il principale tramite, ma da Vico Pagano si allontana, pur ricalcandone apparentemente le orme, quando nei *Saggi* ne disegna il processo evolutivo delle forme politiche. «Il relativismo giuridico di Vico, accolto sul piano del discorso storiografico-scientifico, non compenetra, in effetti, il piano del discorso politico, dove Pagano solleva il vessillo dell'universalismo illuministico, propugnando una teoria del diritto di natura incompatibile con la prospettiva vichiana» (p. 93). Ancora comune a larga parte della riflessione illuministica è l'adesione di Pagano al naturalismo giuridico, o «giusnaturalismo ontonomico», per cui «le leggi della fisica sono estese all'universo sociale e interpretate in senso deontico: ciò che nella natura si dà come necessità deve darsi tra gli uomini come norma» (p. 96).

Diritti naturali così concepiti, e con tale fondamento, non potevano che imprimere un carattere 'militante' alla filosofia politica di Pagano, in sintonia, anche qui, con gli ideali più radicati nell'età dei Lumi, espressi infine nei dichiarati obiettivi della Rivoluzione americana prima, francese poi.

[M. R.]

18. LENCI Mauro, *Le metamorfosi dell'antilluminismo. Aspetti ed itinerari del dibattito sui Lumi nella storia del pensiero politico*, Pisa, Plus-Pisa University P., 2007, pp. 373.

Un libro che, come questo, si proponga un'indagine diacronica così tagliata e così estesa – i percorsi dell'antilluminismo attraverso più di tre secoli di riflessione politica – non può che procedere con parzialità. E il terzo capitolo («Le origini dell'antilluminismo: Bossuet e i cattolici francesi, Swift, Vico, Rousseau, Tucker ed Herder», pp. 53-74), teso a cogliere alcune voci di dissenso e di rifiuto già nel pieno fulgore dell'età dei Lumi, si apre con la dichiarata consapevolezza dei rischi di eccessiva semplificazione, ma insieme con l'intento «di percepire uno stato d'animo, un atteggiamento di sostanziale rifiuto del mondo nuovo che andava configurandosi» (p. 53). Gli autori elencati nel titolo sono chiamati a testimonianza di questo rifiuto soprattutto su un punto, quello dell'*individualismo* nelle sue diverse accezioni e sfumature, convergenti comunque, alla fine del secolo XVIII, nelle rivendicazioni politiche rivoluzionarie. Vico in questo *excursus* compare, assai fuggevolmente, come sostenitore degli antichi contro i moderni, «manifestando la sua predilezione, contro le scienze sperimentali, per le discipline umanistiche e per la storia, questa sì, la vera scienza nuova» (p. 55). L'opposizione vichiana a Cartesio, come quella a Grozio, Selden, Pufendorf, Hobbes, Spinoza, Bayle e Locke, sarebbe in ultima analisi motivata dal comune riferimento teorico di questi autori al «germe corruttore» dell'individualismo, e, insieme, da un forte appello alla religione cattolica (p. 57).

19. MALI Joseph, *Historical Consciousness Revisited: From Vico's Mythology to Funkenstein's Methodology*, in *Thinking Impossibilities: The Intellectual Legacy of Amos Funkenstein*, ed. by D. Biale and R. Westman, Toronto, University of Toronto P., 2008, pp. 207-226.

Radici e valenze del concetto di «coscienza storica» sviluppato dallo storico del pensiero ebraico Amos Funkenstein sono esaminate in questo saggio con speciale riferimento al confronto con la filosofia di Vico, mediante il quale Funkenstein – argomenta Mali – giunge appunto a «definire la coscienza storica come una forma distinta di consapevolezza storica» (pp. 209-210). Per Funkenstein, in particolare, l'idea di una coscienza della storicità che non è ancora scientifica conoscenza storica segna in radice la cultura ebraica. Penetrare questo strato prescientifico richiede però una metodologia adeguata, il cui «principale postulato [...] è che ogni spiegazione delle società passate o primitive deve includere sempre [...] un tentativo di recuperare e interpretare i loro miti dal punto di vista dei loro autori, se non anche assumere precisamente la forma di un siffatto tentativo». Appunto nella prospettiva di un «lavoro sul mito», l'idea vichiana che «le unità storiche, come i periodi o le società, consistono nei loro 'miti' specifici», al pari della «definizione del mito da parte di Vico come [...] vera narratio della vita e della storia umana», assumono – come dimostra Mali – una «importanza cruciale per la teoria della coscienza storica di Funkenstein» (pp. 210-211).

[L. P. C.]

20. MAZZOTTA Giuseppe, *Giambattista Vico (1668-1744)*, in *Encyclopedia of*

[M. R.]

Italian Literary Studies, vol. II, New York-London, Routledge, 2007, pp. 1982-1986.

All'interno di un'opera a carattere enciclopedico che in due volumi e circa 600 voci (da *Academies* a *Zwieg*, passando per *Pinocchio* e le Sacre rappresentazioni, Michelangelo Antonioni e il Terrorismo), offre un dettagliato repertorio di persone e luoghi, opere e istituzioni, momenti, temi e problemi di una storia letteraria italiana intesa in senso assai vasto, l'A. firma una densa voce d'insieme, completata da una stringata biografia, sulla produzione del filosofo napoletano che dispone attorno a quelli che giudica essere i nuclei centrali della *Scienza nuova* (cui egli stesso dedica un articolo a parte nella stessa enciclopedia). Se, dunque, l'obiettivo più profondo del capolavoro vichiano è indicato nell'intento di svelare e risolvere la crisi generale della cultura europea contemporanea e di proporre «a new philosophical, theological, and political synthesis to salvage the relics of a broken world» (p. 1984), l'opera complessiva e la stessa biografia di Vico sono lette da una prospettiva eminentemente politica, fino a suggerire l'ipotesi che il filosofo napoletano abbia per un certo tempo accarezzato segretamente il pensiero di poter giocare un ruolo diretto nella vita politica della sua città. Se dunque da un lato l'A. offre del pensiero vichiano un'interpretazione a tutto tondo, in cui non emerge alcuna contraddizione interna rispetto a una visione politico-religiosa dalla netta connotazione conservatrice, dall'altro rifiuta espressamente l'immagine di Vico come un pensatore fuori del suo tempo, e sottolinea viceversa gli aspetti concreti delle sue proposte educative e la valenza politica delle sue opere storiografiche.

A rafforzare, sembrerebbe, una lettura complessiva dell'opera vichiana che

privilegia la dimensione storico-politica rispetto a quella filosofica, la bibliografia che completa la voce inserisce anche la *Scienza nuova* (nelle due edizioni del 1725 e del 1744) fra gli 'Historical works' di Vico. Le indicazioni per una 'Further reading' offrono una selezione articolata, originale e relativamente aggiornata della letteratura critica italiana e anglosassone.

[D. A.]

21. MAZZOTTA Giuseppe, *Principi di Scienza nuova, 1725; 1744*, in *Encyclopedia of Italian Literary Studies*, vol. II, New York - London, Routledge, 2007, pp. 1986-1988.

La voce dedicata da Mazzotta alla *Scienza nuova* presenta il capolavoro vichiano come un'opera al tempo stesso totalizzante e caotica: «a Baroque encyclopedia, a totality of disjointed parts», scritta «in the mixed mode of brief philosophical essays, poetic fragments, maxims, fables, and mythographic reinterpretations» (p. 1987). La breve sintesi proposta dall'A. si sofferma con relativa ampiezza sulla 'dipintura' e sulla tavola cronologica, e individua la chiave principale e il punto di approdo della *Scienza nuova* rispettivamente nel riconoscimento della poesia come la sorgente nascosta della conoscenza, e nella proposizione di un progetto teologico politico per l'Europa cristiana contemporanea contrapposto alla negazione epicurea e machiavelliana dei valori religiosi. La centralità della figura della teologia nella 'dipintura' e la conclusiva affermazione dell'identità fra pietà e saggezza chiudono, nell'interpretazione dell'A. un cerchio all'interno del quale l'unico elemento dissonante è rappresentato dalla presenza, in una bibliografia di riferimento

ridotta a otto titoli, di un saggio di G. De Miranda in cui si presentano i documenti della censura inquisitoriale dell'opera vichiana che, alla luce dei dati offerti da Mazzotta, risulterebbe incomprensibile. Può creare infine qualche confusione (attenuata dalla contiguità con la voce dedicata dal medesimo A. a Vico) il fatto che figurino alla stessa stregua nella categoria delle 'other editions' (la prima edizione essendo, ovviamente, quella di Mosca del 1725) l'originale della *Sn44*, l'edizione della stessa curata da Battistini e la moderna edizione critica della *Sn30*: ma è forse solo un segno dell'incompatibilità fra le complesse vicende editoriali dell'opera vichiana e le griglie redazionali di una moderna enciclopedia.

[D. A.]

22. PIETROPAOLO Domenico, *Scrissela da filosofo. The Life of Giambattista Vico Written by Himself, in Autobiography as philosophy. The philosophical uses of self-presentation*, edited by Th. Mathien-D. G. Wright, London-New York, Routledge, 2006, pp. 109-119.

Partendo dalla citazione che costituisce il titolo del saggio, obiettivo dichiarato dell'A. è esplorarne il significato, in primo luogo sullo sfondo dell'impresa editoriale nel cui ambito Vico concepì l'autobiografia, e poi nel contesto dello stadio di sviluppo raggiunto dal suo pensiero al momento in cui la scrisse. Come è noto, l'affermazione di Vico di aver scritto «da filosofo» l'*Autobiografia* del 1728 è contenuta nell'«aggiunta» del 1731, rimasta alla sua morte in forma di annotazioni manoscritte e pubblicata solo nel secolo successivo dal marchese di Villarosa; e proprio il contrasto fra il valore filosofico rivendicato alla prima e il

carattere frammentario e descrittivo della seconda costituisce per l'A. un motivo di critica nei confronti della scelta di alcuni editori moderni, a partire da Nicolini, di pubblicare questa come un semplice proseguimento di quella senza sottolinearne la distinzione.

Nel proporre, sviluppando una tesi di W. Spengeman, di caratterizzare la storia del genere autobiografico, da Agostino ad oggi, come un passaggio graduale dal prevalere di una lettura allegorica e universalizzante ad una razionalistica e individualistica della vita umana, Pietropaolo colloca l'autobiografia vichiana in una fase di passaggio «in which the medieval and pre-modern perspective on man had not yet fallen into oblivion and perhaps not even into disrepute, despite the advancements of the arts and sciences» (p. 115). Un processo sineddotico riscontrabile anche all'interno della *Scienza nuova* consente pertanto all'autonarrazione del percorso individuale di Vico di offrire un contributo esplicativo, ma anche euristico, alla conoscenza dell'umanità in generale, saldando la tradizione retorica con il primato moderno dell'autoriflessione.

A questa lettura della valenza filosofica dell'*Autobiografia* vichiana, giocata attorno al rapporto fra retorica e filosofia e fra esperienza individuale e universalità umana, sembra collegarsi la sottolineatura operata dall'A., nelle pagine centrali del saggio, di tre fra le differenze che caratterizzano il passaggio dalla prima *Scienza nuova* alla 'seconda' del 1744 (ma sarebbe stato forse opportuno estendere l'analisi all'edizione del 1730, a metà strada fra l'*Autobiografia* e la sua rievocazione nelle aggiunte del '31); vale a dire, sul piano filologico, l'affermazione del carattere collettivo del personaggio Omero, sul piano filosofico-retorico l'attenuazione della critica mossa alla commistioni filosofiche nella poesia di Dante, e infine,

sul piano puramente filosofico, la maturata centralità del principio *verum factum convertuntur*.

[D. A.]

23. PIRRO Maurizio, *Rhetorik als Regulativum der Geschichte bei Vico und Schiller*, in «Daphnis» XXXVI (2007) 1-2, pp. 323-342.

Ciò che unisce, secondo l'A., Vico e Schiller, è, ci dice già il titolo, una concezione della retorica e della sua funzione rispetto alla storia. Una certa sorpresa suscita questa affermazione a chi associa la concezione della storia di Schiller allo splendido discorso inaugurale sulla storia universale, dove di retorica si fa poca menzione – casomai di filologia, dei limiti intrinseci del metodo storico, del significato morale della espansione della soggettività verso l'infinito nel sapere storico. Ma Schiller è un autore immenso, e nessuno meglio di un germanista, qual è l'A., può portarci oltre queste banalità, verso profondità precluse al lettore medio.

Non è tuttavia troppo agevole penetrare cosa l'A. intenda per «regolativo». Dalle sue argomentazioni emergono possibili accordi nella «prassi ermeneutica» dei due autori; elementi antirazionalistici, il significato costruttivo della fantasia, che vengono in qualche modo sovrapposti e unificati in un sistema con la retorica e con le sue implicazioni pragmatiche. L'idea di una funzione regolativa della retorica è esposta in riferimento al *De ratione* vichiano, e da qui estesa al suo metodo di interrogazione storica, senza tuttavia il ricorso alla mediazione del concetto di ingegno, che ne avrebbe probabilmente facilitato l'impresa. Il nesso ribadito tra retorica e pragmatismo poco facilitato in realtà la comprensione dei pas-

saggi che dovrebbero strutturarli. Se la retorica vichiana si fonderebbe sul «sensus communis» – la dimensione pragmatica della conoscenza storica in Schiller sembra assumere il significato non così equivalente di un essere rivolto all'azione.

Inoltre, per quanto Vico possa essere – e sia stato – proficuamente accostato all'ermeneutica, non è certo un soggetto inteso come individualità irriducibile che ne costituisce né poteva costituirne la sorgente e la prospettiva. Ben altre rotture a venire renderanno possibile quella concezione dell'individualità che avrà una parte così centrale nell'ermeneutica ottocentesca – percorso nel quale di contro Schiller gioca un ruolo di primo piano, e che è anche alla base della sensibile differenza tanto della concezione della storia che del ruolo del soggetto in essa. Una differenza che l'A. stesso infine constata: accentuando marcatamente il ruolo 'riparatore' della provvidenza vichiana rispetto agli eventuali guasti dello sviluppo storico – il che sembra consentirgli di inquadrare il ciclo dei corsi storici vichiani nei cardini di una perfettibilità illuministica (con la «rappresentazione della storia come sviluppo progressivo nel senso di una perfettibilità percepita come infinita» tra i «gli assiomi che determinano la prassi ermeneutica di Vico e Schiller», p. 329) – di contro alla visione individualmente poetica di Schiller, a partire dal lutto dell'armonia originaria perduta che l'azione terapeutica del soggetto morale deve riparare e compensare nella storia.

[S. C.]

24. RUGGIERO Raffaele, *Il libro e la legge*, in «Belfagor» LXIV (2009), pp. 533-548.

Commento variegato e suggestivo a un volume di recentissima pubblicazione,

L'Introduzione alla critica del testo pubblicato dallo storico del diritto Hermann Kantorowicz nel 1920, il saggio si apre e si chiude con un richiamo al rapporto istituito da Vico tra giurisprudenza e oratoria. Definito un vero e proprio *antefatto vichiano* che trova consistenza teorica a partire dal *De ratione*, stabilisce che «diritto e critica del testo offrono due autonome, ma talora coincidenti, 'mappe del mondo', ed è a queste mappe che ha fatto riferimento la cultura sei-settecentesca, nel tentativo di traghettare i saperi umanistici dalle ceneri di Alessandria sulle sponde della modernità» (p. 545). Nella disamina affrontata da Kantorowicz intorno al concetto di *autentico* in un'accezione giuridico-filologica, nella sua più propria distinzione con il *vero*, sembra risuonare l'eco delle pagine dedicate da Vico alla giurisprudenza che «tutta fu poetica», modello di antica giurisprudenza che ancora si avverte tra le righe di pagine composte nell'eredità della scienza giuridica tedesca tra XIX e XX secolo.

[M. S.]

25. SCOGNAMIGLIO Alessia, *Ancora sul Vico di Paci*, in *In ricordo di un maestro. Enzo Paci a trent'anni dalla morte*, a cura di G. Cacciatore e A. Di Miele, Napoli, ScriptaWeb, 2009, pp. 159-170.

L'A. ripercorre i momenti principali di quel dialogo che Enzo Paci instaurò con Vico – ma non solo – facendo di *Ingens Sylva* un testo di riferimento storiografico della seconda metà del Novecento. La traccia di lettura di Paci è un dualismo costantemente riproposto da Vico, alzandone, in un certo senso, il tiro proprio nella ricerca di una sua conciliazione. Dal cupo confronto 'lucreziano'

degli *Affetti di un disperato*, l'originario dualismo tra natura e spirito si amplia progressivamente, non solo come «esperienza che coinvolge esclusivamente il singolo, ma anche come momento universale del corso della storia» (p. 163). Se nelle *Orazioni inaugurali* il momento della sintesi costituisce un ideale educativo, in cui l'uomo è quel 'medio' «la cui storia è e sempre sarà perpetua sintesi che conduce e condurrà ad un altrettanto perpetuo riaprirsi di sintesi» (p. 164), il *De ratione* «rompe l'equilibrio e spezza la sintesi provvisoria» costituita dalla *ratio studiorum*, pur nel suo continuo e critico confronto col passato, e punta alla conquista di un «ideale e assoluto mondo umano» a cui si contrappone sempre il limite costituito dalla natura. È qui, osserva Scognamiglio, l'apertura significativa di Paci allo storicismo e la chiusura nei confronti dell'idealismo, «visto che l'ammissione della finitezza umana esclude l'idea del mondo quale creazione dell'io» (p. 165). È possibile dunque rintracciare nuovamente anche nelle opere successive di Vico una valenza cupa di risonanze vatolliane; ma la natura diventa progressivamente un elemento 'funzionale' «tale da permetterle di entrare a far parte del mondo della storia e dello spirito, e di divenire il mezzo per realizzare un mondo morale» (p. 166). Sempre più centrale sarà, nel percorso che va dal *De uno* alla *Scienza nuova*, il ruolo affidato all'immagine come «mediazione della storia e della filosofia», come «tramite attraverso il quale la natura si fa storia, il senso è avvertito e diviene spirito [...]; quel momento in cui si compone la sintesi del dualismo [...]. Solo l'immagine per Paci rende attuabile nella *Scienza nuova* la conversione dell'uomo-bestia in quell'uomo civile che seppellisce il proprio corpo per aprirsi alla rinascita della storia e del suo ciclico alternarsi di progresso e decadenza; ma essa realizza pure

la conversione del senso nella 'ragione tutta spiegata', la trasformazione della forza politica in legge giuridica» (p. 168).

[A. S.]

26. SERRA Pasquale, *Hegel, Heller, Vico. Frammenti di un nómos europeo*, Roma, Aracne, 2009, pp. 112.

È un volumetto un po' pretenzioso questo di Pasquale Serra, che vuole offrire spunti – in verità confusionari e attestati su una bibliografia di certo non molto aggiornata – su Europa e 'Ottantanove', sul problema della sovranità e sulla forma della potenza politica europea.

Per quanto concerne il primo punto, l'A. riflette sulle dinamiche che hanno contribuito alla mutazione della collocazione mondiale dell'Europa dopo la caduta del bipolarismo, ed entro tali considerazioni Serra ricorda Hegel e la dialettica servo-padrone.

Il secondo spunto che questo studio offre riguarda invece la sovranità e il principio di esistenza politica che garantisce la varietà, e quindi l'apertura dell'Europa al mondo. È in queste pagine che viene ricordato Heller, il quale elabora la sua teoria sulla sovranità a partire da Hegel «perché è con Hegel, secondo Heller, che la sovranità (il rapporto mediazione-sovrano) non viene più intesa come qualcosa di esterno alla vita, ma come parte di essa, e in essa radicata» (p. 46).

È, infine, a proposito del terzo punto – quello della forma della potenza politica europea – che l'A. riprende il pensiero di Vico, a partire dalla premessa per cui forza e autonomia sono i due elementi che costituiscono l'essenza dell'Europa: «Vico e l'Europa, perché è solo riportando Hegel a Vico che si può pensare separatamente e simultaneamente storia e tra-

scendenza, la necessità della forza e la necessità della difesa dalla forza, e porre su basi solide il problema dell'alternativa europea» (p. 89). Trasportare Hegel sul terreno di Vico – secondo Serra – è fondamentale per rimodulare il rapporto tra cattolicesimo e protestantesimo e per determinare l'affermazione della fantasia. Le pagine conclusive sono invece dedicate al Mediterraneo, e in esse il richiamo a Vico e al suo pensiero serve all'A. per sostenere che il Mediterraneo va inteso come il luogo di una tensione tra il piano del reale e quello del possibile, «tensione che si rivela feconda man mano che la vichiana logica della fantasia entrerà nella sfera gnoseologica per porre il pensiero in quella frontiera mobile, in quel punto dove oggi è l'Europa» (p. 108).

[A. Scogn.]

27. SORGE Valeria, *Tra contingenza e necessità. L'ordine delle cause in Pietro Pomponazzi*, Milano, Mimesis, 2010, pp. 233.

Un richiamo a Vico tra le pagine di questo importante e brillante lavoro monografico si ritrova per riaffermare in chiave problematica e critica l'influenza di Pomponazzi sul filosofo napoletano. Critica rispetto alla tradizione positivista italiana, in particolare alla lettura di Roberto Ardigò, che tendeva a rintracciare nel Pomponazzi del *De incantationibus* un'area del precorrimiento vichiano. Segnatamente, riguardo al moderno concetto di natura, all'«applicazione del principio della naturalità non solo alla realtà fisica, ma anche a quella morale» (p.17). Per poi, nel fluire del percorso teorico del libro, far circolare problematicamente e mai esplicitamente la complessità del concetto d'immaginazione

che, liberata dall'ingerenza magica, si apriva a un'elaborazione moderna che di fatto costituiva un antecedente vichiano in senso lato.

[M. S.]

28. STONE Harold, *Book 18 of The City of God, Bianchini's Universal History and the New Science of Vico*, in *Augustine and History*, ed. by Ch. T. Daly, J. Doody and K. Paffenroth, Lanham-Boulder – New York – Toronto – Plymouth, Lexington Books, 2008, pp. 243-259.

Alla *Storia universale provata con monumenti, e figurata con simboli degli antichi* (1697) di Francesco Bianchini e al suo confronto con la *Scienza nuova*, l'A. aveva già dedicato alcune pagine del suo *Vico's Cultural History* (Leiden, 1997: cfr. in proposito la recensione di S. Caianiello e R. Mazzola nel fascicolo XXX, 2000, di questo «Bollettino»). Nel presente saggio l'opera dell'astronomo e storiografo veronese, uno degli intellettuali di maggior spicco e respiro europeo nella Roma a cavallo fra XVII e XVIII secolo, costituisce il minimo comune denominatore di un duplice confronto, condotto sul piano strutturale, simbolico e interpretativo, da un lato con la *Città di Dio* di Agostino – il cui autore è già al centro dell'ultimo libro di Stone, che indaga in chiave microstorica sul preteso ritrovamento delle ossa del Santo nell'Italia degli anni '60 del secolo scorso (*St. Augustine's Bones. A Microhistory*, Amherst, Mass., 2002) – dall'altra, di nuovo e in maniera più ampia rispetto al volume del 1997, con Vico. Il confronto Agostino/Bianchini, che occupa la prima e più ampia parte del saggio, è giocato sul parallelismo fra i libri 15-18 della

Città di Dio, la cui suddivisione in capitoli è analizzata accuratamente, con particolare attenzione alle simmetrie e agli aspetti numerologici, e il modello seguito da Bianchini nel disporre la materia corrispondente, riprendendo da Agostino la centralità del Diluvio come snodo intermedio fra la Creazione e la venuta di Cristo, ma espandendo, almeno nelle intenzioni, la trattazione nel tempo e nello spazio e sovrapponendole una scansione per secoli intrecciata con l'alternarsi delle età secondo lo schema tradizionale oro-argento-bronzo-ferro.

Per distinguere i rispettivi atteggiamenti nei confronti della storia, l'A. dedica ampio spazio al modo in cui Agostino e Bianchini trattano la leggenda di Foroneo, allegoria per il primo, al pari della storia biblica di Rebecca, della conversione dei Gentili, traccia per il secondo della nascita delle monarchie e dell'organizzazione della religione; nel confrontare le posizioni di Bianchini e di Vico si sofferma, invece, sul mito di Perseo, che Agostino aveva presentato in maniera frammentaria condannandone gli aspetti fantastici e osceni. Mentre Bianchini vede in Perseo «one of his heroic merchants who pioneered trade with the East», Vico ne ricrea la storia (purificandola «in a way that might have satisfied Augustine», e arricchendola di richiami alle tradizioni cinesi e giapponesi che avrebbero deliziato Bianchini) e ne descrive i particolari del mito «in terms of the context he has constructed of the politics and culture of the heroic age of the Greeks» (p. 255). Bianchini cerca nelle immagini trasmesse dal passato le tracce degli eventi storici che le hanno prodotte, Vico il vocabolario mentale che esse esprimono; ma nessuno dei due – conclude l'A. ricongiungendo le due parti della sua indagine che appaiono tuttavia nel complesso poco correlate fra loro – condivide la fiducia

con cui Agostino ne privilegiava il valore allegorico e simbolico.

[D. A.]

29. VANZULLI Marco, *Gramsci su Vico: la filosofia come una forma della politica*, in *L'eresia della libertà. Omaggio a Paolo Cristofolini*, a cura di C. Piazzesi, M. Priarolo, M. Sanna, Pisa, ETS, 2008, pp. 247-256.

Si veda la recensione al volume in questo «Bollettino», pp. 146-161.

30. VICO Giambattista, *Idea della Scienza nuova*, a cura di L. Amoroso, Pisa, ETS, 2009, pp. 91.

Questo agile volume propone pubblicata in autonomia la «Spiegazione della Dipintura» proposta al frontespizio che serve per l'introduzione dell'opera – insieme naturalmente alla tavola allegorica – nella versione definitiva, quella cioè del 1744. Il curatore, Leonardo Amoroso, avverte nella *Prefazione* di avere scelto di utilizzare il testo dell'edizione a cura di Fausto Nicolini del 1953, pubblicato presso l'editore Ricciardi, pur essendo pienamente consapevole della discutibilità filologica dello stesso, come pure di quello che l'ha preceduto nel 1928 e pubblicato da Laterza.

Interessante è la *Postfazione* al volume, che riprende, ampliandolo, un intervento tenuto da Amoroso al Festival della Filosofia di Modena nel 2008, dedicato alla Fantasia. Il saggio riflette infatti sulla rilevanza di Vico per l'estetica, e lo fa a partire dalla posizione di Croce, per poi considerare quella di Kant e di Baumgarten. Vico in tale contesto appare rivo-

luzionario per avere inteso in modo del tutto nuovo la fantasia, e per avere attribuito ad essa – insieme alla poesia e al linguaggio – uno statuto nuovo, come d'altronde si evince proprio dalla «Dipintura» e dalla «Spiegazione», dove il filosofo napoletano fa appello alla fantasia e alla memoria del lettore nel momento in cui decide di offrirgli, tramite un'immagine, una visione d'insieme, un'idea appunto, della sua nuova scienza. Ecco perché, conclude Amoroso in questa sua nota, «l'«estetica» che egli [Vico], con Baumgarten, con Kant e con altri, contribuisce a fondare non è da intendersi tanto e soltanto come una disciplina filosofica settoriale che ha come oggetto l'arte bella, ma anche e soprattutto come il progetto di una nuova filosofia dell'esperienza» (p. 91).

[A. Scogn.]

31. VITI CAVALIERE Renata, *Giudizio*, Napoli, Alfredo Guida, 2009, pp. 196.

Il volume prende posto all'interno dell'agevole e molto utile collana delle «Parole chiave della filosofia» e ha come oggetto la ricorrenza nella storia della filosofia di un elemento concettuale che si esprime come «termine medio, di congiunzione e di passaggio, tra teoria e prassi», e che «porta con sé un concetto di verità che non è più solo corrispondenza né mero consenso» (p. 9). A questo uso logico-teoretico del giudizio viene affiancato quello pratico-argomentativo, e come il primo livello rende ragione dell'evoluzione e dei cambiamenti relativi al concetto di verità, così il secondo si attesta sulla tradizione latina del *iudicium* come contrapposto all'*inventio*. Contrapposizione che troverà risonanza anche nella dimensione euristica da Vico affidata al sapere storico. A Vico per l'appunto

viene riservato il paragrafo dedicato al «Giudizio senza alcuna riflessione» (pp. 56-63). Il percorso che si snoda in vista della concettualizzazione di così singolare forma di giudizio ripercorre i momenti sinteticamente salienti nell'elaborazione del 'vero' all'interno dell'opera vichiana. Per arrivare all'avvento della nascita dell'*universale*, inteso quale «insieme delle forme che per dir così accudiscono al vivere insieme e ne costituiscono l'origine e l'ossatura permanente» (p. 61). L'utilizzo della forma intellettuale cava l'uomo fuori dal regime esclusivamente sensibile e lavora intensamente sulle origini della società civile, debitrice al suo

interno all'emergere della nozione di *sensu comune*. Così, «il gran mare della storia diventa la grande città delle nazioni, governata dalla provvidenza. E una nazione è per dir così sempre sul punto di diventarlo. Nazione è nascita che si rinnova nella ripetizione del diverso» (p. 63). L'individuo si rispecchia e si ritrova in quella peculiare natura comune dell'umano, tutta costruita a partire dal «vuoto di coscienza intellettuale» che determina il venire alla luce dei vincoli sociali e culturali.

[M. S.]

NORME PER I COLLABORATORI

1. Gli articoli devono pervenire alla redazione in lingua italiana e in duplice copia, rispettivamente a stampa e in formato elettronico (preferibilmente servendosi del programma di scrittura Word di Windows). Non devono di norma superare le 40 cartelle per i *Saggi*, pari a 130.000 battute (cioè un totale di caratteri comprensivo di spazi e note), le 25 per le *Schede e spunti*, pari a 80.000 battute, le 10 per le *Recensioni*, pari a 37.000 battute, e le 3 per le schede dell'*Avvisatore bibliografico*, pari a 4.500 battute. Per la sezione *Saggi* si richiede agli Autori un breve *abstract* in lingua inglese.

2. I *Saggi* e le *Schede e spunti* possono essere suddivisi in paragrafi, ma non in sottoparagrafi. Non si rimanda a bibliografie poste a fine articolo. Le *Recensioni* non hanno apparato di note.

3. Le prime bozze dei *Saggi* saranno inviate agli Autori che si impegnano a restituire nei tempi indicati dalla redazione. Sono escluse integrazioni ai contributi in bozza.

4. Per le citazioni vanno rispettati i seguenti criteri esemplificati:

Per le note dei *Saggi* e delle *Schede e spunti*:

G. VICO, *Le orazioni inaugurali I-VI*, a cura di G. G. Visconti, Bologna, 1982.

ID., *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1974.

R. WESTFALL, *Newton*, 2 voll., tr. it. Torino, 1989.

G. RAVASI, *Simbolo ed ermeneutica biblica*, in *Simbolo e conoscenza*, a cura di V. Melchiorre, Milano, 1988, pp. 3-30.

M. A. RIDONI, *Un dialogo del Tasso: dalla parola al geroglifico*, in «Lettere italiane» XXIV (1972) 1, pp. 30-44.

D. SCIARELLI, recensione a G. SEVERINO, *Principi e modificazioni della mente in Vico* (Genova, Il Melangolo, 1981), in questo «Bollettino» XIV-XV (1984-1985), pp. 372-374;

Ivi [tondo], p. 28 = stessa opera.

Ibid. [corsivo] = stessa opera e stessa pagina.

Eventuali indicazioni su un'opera tradotta vanno poste in parentesi quadra dopo il titolo italiano:

M. MOONEY, *Vico e la tradizione della retorica* [*Vico in the Tradition of the Rhetoric*, Princeton, 1985], tr. it. Bologna, 1992.

Nelle note ai testi vengono indicate le Tipografie o le Case Editrici esclusivamente per i volumi editi fino a tutto il secolo XIX, mentre nelle *Recensioni* e nelle schede dell'*Avvisatore Bibliografico* tra le indicazioni vengono inserite anche le case editrici e le pagine complessive dei volumi.

Per le *Recensioni* si indica in maiuscoletto il nome e il cognome dell'Autore recensito; per le schede dell'*Avvisatore* sarà indicato prima il cognome dell'Autore (in maiuscoletto) e poi il nome (in tondo minuscolo):

a) PAOLO CRISTOFOLINI, *Scienza nuova. Introduzione alla lettura*, Firenze, La Nuova Italia Scientifica, 1995, pp. 165 (recensione).

b) WESTFALL Richard, *Newton*, 2 voll., tr. it. Torino, Einaudi, 1989, pp. XX-490 (scheda).

5) Per la citazione delle opere vichiane va seguito il criterio adottato dall'edizione critica:

<i>De ant.</i>	<i>De antiquissima italorum sapientia</i>
<i>Ars</i>	<i>De arte poetica</i>
<i>De const.</i>	<i>De constantia iurisprudentis</i>
<i>Du</i>	<i>Il Diritto universale</i>
<i>Epist.</i>	<i>Epistole</i>
<i>Inst.</i>	<i>Institutiones oratoriae</i>
<i>De mente</i>	<i>De mente beroica</i>
<i>De rat.</i>	<i>De nostri temporis studiorum ratione</i>
<i>Notae</i>	<i>Notae in duos libros</i>
<i>Or. I... VI</i>	<i>Orazioni inaugurali</i>
<i>Coniur.</i>	<i>De parthenopea coniuratione</i>
<i>Poesie</i>	<i>Poesie</i>
<i>De reb.</i>	<i>De rebus gestis Antonii Caraphaei</i>
<i>Risp. I</i>	<i>Risposta (1711)</i>
<i>Risp. II</i>	<i>Risposta (1712)</i>
<i>Sn25</i>	<i>Scienza nuova (1725)</i>
<i>Sn30</i>	<i>Scienza nuova (1730)</i>
<i>Sn44</i>	<i>Scienza nuova (1744)</i>
<i>Sin.</i>	<i>Sinopsi del Diritto universale</i>
<i>De uno</i>	<i>De uno universi iuris principis et fine uno</i>
<i>Vita</i>	<i>Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo</i>

BOLLETTINO DEL CENTRO DI STUDI VICHIANI

XXX (2000)

F. TESSITORE, *Trent'anni*; A. VARVARO, *In memoria di Giorgio Fulco*; G. FULCO, *Precisazioni e interrogativi per un ammiratore di Vico*; L. BIANCHI, «E contro la politica de' Governi di Baile, che vorrebbe senza Religioni poter reggere le Nazioni»: note su Bayle nella corrispondenza di Vico; M. SANNA, *Vico e lo «scandalo» della «metafisica alla moda lockiana»*; A. STILE, «La corpulenza del Padre Malebranche»; P. TOTARO, *Il «lezzo di Ser Benedetto»: motivi spinoziani nell'opera di Biagio Garofalo*; R. MAZZOLA, «Le scrivo ciò che non ho potuto confidare alle stampe»: Vico e Giacco; M. CONFORTI, *Echi dell'Accademia Medinaceli nell'epistolario vichiano*; M. RASCAGLIA, *Gli interlocutori di Vico nei manoscritti della Biblioteca Nazionale di Napoli*; F. PIRO, *I presupposti teologici del giusnaturalismo moderno nella percezione di Vico*.

SCHEDE E SPUNTI

F. LOMONACO, *Pietro Piovani e il Centro di Studi Vichiani*; C. DEL ZOTTO, *Marginalia su due versioni danesi della Scienza nuova 'terza'*; R. RUGGIERO, *Le rivendicazioni di Tacito. In margine alle Vici vindiciae*; R. MAZZOLA, *Vico e l'antica sapienza italica*; A. M. DAMIANI, *La secolarizzazione politica nella Scienza nuova; Ancora sul Vico di Venturi*. Note di G. Galasso e F. Tessitore.

XXXI-XXXII (2001-2002)

G. CACCIATORE, *Congedo*; M. SANNA, *Inventio e verità nel percorso vichiano*; A. STILE, *I luoghi della contemplazione*; M. RICCIO, *Il governo dei popoli tra equità naturale e «riflessiva malizia»*; R. MAZZOLA, *L'«idea dell'opera» di Giambattista Vico*; A. ATZENI, *La struttura del «certo» nelle opere giuridiche vichiane*; S. MARIENBERG, *L'agire semiotico in Vico e Hamann*.

SCHEDE E SPUNTI

G. CACCIATORE, *Passioni e ragione nella filosofia civile di Vico*; A. STILE, *La razionalità imperfetta. Recenti studi intorno a Malebranche*; G. FURNARI LUVARÀ, *Topica, retorica e scientia civilis nel De nostri temporis studiorum ratione*.

XXXIII (2003)

A. STILE, *Il Centro di studi vichiani*; M. SANNA, *La Scienza nuova del 1730 e la sua edizione critica*; P. CRISTOFOLINI, *Cinematica di un'edizione: la Scienza nuova del 1730*; D. MARSHALL, *Questions of receptions for Vico's De antiquissima italorum sapientia*; N. S. STRUEVER, *The pertinence of Rhetorical Theory and Practice for current vichian scholarship*; P. GUARAGNELLA, *Dalla «Politica poetica» alla «ragion di stato» nella Scienza*

nuova; B. A. NADDEO, *Vico Anthropologist: from Civic to World History*; M. RIVA, *Vico e il «mostro civile»*; A. BATTISTINI, *Le idee di un cervello «alquanto vesuviano». Melchiorre Cesarotti interprete di Vico*; S. TROVATO, *Un aspetto della fortuna di Vico a Venezia: il caso di Emilio De Tipaldo*; A. SCARSELLA, *Nota su Noventa e Vico*.

SCHEDE E SPUNTI

F. TESSITORE, *Vico religioso e moderno*; G. CACCIATORE, *Storia, memoria, immagini tra Vico e Hegel*; J. COTTINGHAM-V. GESSA KUROTSCHKA, *Ragione e passioni/passioni e ragione. Note su metafisica, antropologia ed etica in Descartes e Vico*; S. TROVATO, *I Germani di Vico e Strabone*; D. PICCINI, *Verum et factum non convertuntur. Vico e la «ragione ermeneutica»*; A. SCOGNAMIGLIO, *Girolamo Borgia e la sua raccolta lirica manoscritta*.

XXXIV (2004)

G. CACCIATORE, *Interpretazioni storicistiche della Scienza nuova*; M. SANNA, *La metafisica come questione di metodo*; E. NUZZO, *L'immaginario naturalistico. Criteri e figure della Scienza della Storia in Vico*; M. MARTIRANO, *Vico in alcuni momenti della tradizione risorgimentale italiana*; M. RICCIO, *Lecture del conflitto sociale e retaggi vichiani alla prova della rivoluzione*.

SCHEDE E SPUNTI

A. SCOGNAMIGLIO, *Religione e diritto nel De uno*; R. DIANA, *Ragione narrativa ed elaborazione dialogica del sapere. L'autobiografia di Giambattista Vico e il suo contenuto problematico*; G. CERCHIAI, *La «sua tale e non altra riuscita di letterato». Alcune note sulla formazione dell'idea di «genio interiore» in Vico*; R. RUGGIERO, *Allievi meridiani di Vico?*; M. VANZULLI, *Sulla relazione di ideale e fattuale, di metafisica e storia nel passaggio dal De uno alla Scienza nuova*; A. GISONDI, *A proposito di un teologo e giurista del Settecento. Giulio Nicolò Torno (1672-1756)*; H. GUIDO, *Primo commento critico dei lavori su Vico nella cultura brasiliana*; F. MASINI, *Vico in Cina e la Cina in Vico*.

XXXV (2005)

F. TESSITORE, *Per Eugenio Garin*; G. CACCIATORE, *Ricordo di Nicola Badaloni*; L. POMPA, *The Imaginative Universal*; J. MARTINEZ BISBAL, *Il timone. La trasmigrazione marittima dei famoli ribelli*; F. LOMONACO, *Note su un esemplare postillato della Scienza nuova 1730*.

SCHEDE E SPUNTI

P. GIRARD, *L'ingenium chez Gracián et Vico*; P. CRISTOFOLINI, *«La medicina eroica» e il «fisicare presente». La Sifilide di Fracastoro nella prospettiva vichiana*; J. NAGY, *Breve rassegna sulla fortuna di Vico in Ungheria*; M. SANNA, A. BATTISTINI, G. CACCIATORE, J. TRABANT, P. CRISTOFOLINI, *Note sull'Edizione critica della Scienza nuova 1730*.

XXXVI (2006)

F. LOMONACO, *Pietro Piovani e il «Bollettino del Centro di Studi Vichiani» (Con una «Lettera aperta» in appendice)*.

SCHEDE E SPUNTI

Poesia e filosofia: G. CACCIATORE, *Introduzione*; E. BERTI, *Tragedia e filosofia in Aristotele: l'Antigone*; V. GESSA KUROTCHKA, *Il sapere, la norma, la poesia. Su Vico e Aristotele*; M. SANNA, *Una natura secum ipsa discors: Vico e i «mostri poetici»*; S. FORTUNA, *Osservazioni sulla nozione di aspetto nella Scienza nuova di G. B. Vico*; G. OEXLE, *Giambattista Vico e la storicità del mondo. Discutendo con Giuseppe Cacciatore*; GIOVANNI ANTONIO LOCANTO, *Il nuovo mondo nella Scienza nuova. Tra storia sacra e profana*; ROBERTO MAZZOLA, *Scienze e Società nel tardo illuminismo meridionale*; J. R. HERRERA, *La concepción viquiana de «sociedad civil»*.

XXXVII (2007)

V. PLACELLA, *Ricordo di un vichista importante: Salvatore Monti*; F. LOMONACO, *Rodolfo Mondolfo interprete del Vico di Fiorentino*; A. SCOGNAMIGLIO, *L'origine del linguaggio. Spunti su alcuni motivi vichiani nella Filosofia delle forme simboliche di Ernst Cassirer*; R. DIANA, «*Memore evidentemente dell'esempio vichiano*». *Croce e l'autobiografia intellettuale*; A. DI MIELE, *La cifra nel tappeto. Note su Paci interprete di Vico*.

SCHEDE E SPUNTI

G. G. VISCONTI, *Vico. I 'corsi' e i 'ricorsi'. La Provvidenza storica e umana*; E. SERGIO, *Hobbes a Napoli (1661-1744): note sulla ricezione della vita e dell'opera di Hobbes nel previchismo napoletano e nell'opera di Vico*; P. CICCARELLI, *Storicità del diritto. A proposito di un recente saggio sulle tracce di Vico nel Settecento italiano*; R. MAZZOLA, *Scienza e Filosofia della natura nella Napoli del tardo Settecento. Note sul Plantarum rariorum Regni Neapolitani di Domenico Cirillo*.

XXXVIII (2008) 1

FULVIO TESSITORE, *Per la Terza Serie*; ENRICO NUZZO, *Gli studi vichiani di Eugenio Garin*; ANNARITA PLACELLA, «*Ipsi cauda scorpionis in ictu fuit*». *La congregazione dell'Indice e le Tragedie cinque di Gianvincenzo Gravina*.

SCHEDE E SPUNTI

TADAO UEMURA, *Giambattista Vico nella crisi delle scienze europee*; S. ÖNAL, *Rassegna di studi su Vico in Turchia*; MONICA RICCIO, *Modelli politici europei e 'barbarie turca'. Il pensiero moderno tra confronti e luoghi comuni*; G. CACCIATORE, V. GESSA KUROTCHKA, F. TESSITORE, *Note su Cenni e voci. Saggi di sematologia vichiana di Jürgen Trabant*.

XXXVIII (2008) 2

GIUSEPPE CACCIATORE, *Universalismo etico e differenza: a partire da Vico*.

SCHEDE E SPUNTI

Le scienze della vita nel Settecento meridionale (1732-1806)

MAURIZIO TORRINI, *Introduzione*; GINO L. DI MITRI, *Scienza sistematica e tecnologia*

empirica in Antonio Minasi; ROBERTO MAZZOLA, Tradizione ippocratica e nuova scienza in un raro opuscolo di Felice Roseti; ANTONIO BORRELLI, Medicina, scienza e politica in Michele Sarcone; DAVIDE ARECCO, Il principe di San Severo (1710-1771) nella storia della biologia. Un'interpretazione; SALVATORE SERRAPICA, Critica dell'analogia: Cavolini e Bonnet; ORESTE TRABUCCO, Medicina, erudizione, vita civile nel carteggio Bianchi-Catani; MARIA TOSCANO, Metodo sperimentale ed emancipazione sociale. Il gabinetto scientifico di Ascanio Filomarino della Torre; ROSSELLA DE CEGLIE, 'Recueil des pensées'. Idee sul trasformismo a Napoli nel primo Ottocento.

XXXIX (2009) 1

ENRICO NUZZO, *Gli studi vichiani di Eugenio Garin. 2.*

SCHEDE E SPUNTI

FABRIZIO LOMONACO, *Pensiero e vita civile nella Napoli vichiana di fine Settecento: da Filangieri a Pagano; RENA A. SYSKA-LAMPARSKA, Il neovichismo di Stanislaw Brzozowski e la sua antologia di scritti vichiani; RICCARDO CAPORALI, ENRICO NUZZO, MARCO VENEZIANI, In occasione della ristampa anastatica del De universi juris uno principio et fine uno.*

ARCHIVIO VICHIANO

Antologia brzozowskiana degli scritti di Giambattista Vico ricostruita in base ai manoscritti custoditi negli Archivi della Biblioteca Nazionale di Varsavia, a cura di Rena A. Syska-Lamparska.

XXXIX (2009) 2

ENRICO NUZZO, *Spazi e tempi del Mediterraneo nella storia vichiana della civiltà. Il Diritto universale.*

SCHEDE E SPUNTI

ANGELA CATELLO, ALESSANDRO STILE, *Tiepolo, Vico e il 'mito di Venezia'; MASSIMO CACCIARI, GIUSEPPE CACCIATORE, ENRICO NUZZO, MANUELA SANNA, CARLO SINI, FULVIO TESSITORE, Note su Vico. Storia, linguaggio, natura, di Vincenzo Vitiello; ANDREA SANGIACOMO, Vico e la vocalità del linguaggio nella storia della critica.*

VOLUMI EDITI DELL'EDIZIONE CRITICA DELLE OPERE DI GIAMBATTISTA VICO

- I. *Le Orazioni inaugurali. I-VI*, a cura di Gian Galeazzo Visconti (Bologna, Il Mulino, 1982)
- II/1. *La congiura dei principi napoletani. 1701*, a cura di Claudia Pandolfi (Napoli, Morano, 1992)
- XI. *Epistole con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di Manuela Sanna (Napoli, Morano, 1992)
- XII. *Varia. Il 'De mente heroica' e gli scritti latini minori*, a cura di Gian Galeazzo Visconti (Napoli, A. Guida, 1996)
- II/2. *Le Gesta di Antonio Carafa*, a cura di Manuela Sanna (Napoli, A. Guida, 1997)
- II/3. *Minora. Scritti latini storici e d'occasione*, a cura di Gian Galeazzo Visconti (Napoli, A. Guida, 2000)
- XII/2. *Le iscrizioni e composizioni latine*, a cura di Gian Galeazzo Visconti (Napoli, A. Guida, 2004)
- VIII. *La Scienza nuova 1730*, a cura di Paolo Cristofolini, con la collaborazione di Manuela Sanna (Napoli, A. Guida, 2004)

STUDI VICHIANI

fondati da P. Piovani
diretti da G. Cacciatore e F. Tessitore

I numeri da 1 a 46 sono editi da Alfredo Guida (Napoli), i successivi dalle Edizioni di Storia e Letteratura (Roma)

1. Rodolfo Mondolfo, *Il «verum-factum» prima di Vico*
2. Arthur Child, *Fare e conoscere in Hobbes, Vico e Dewey*
3. Amedeo Quondam, *Filosofia della luce e luminosi nelle Egloghe del Gravina*
4. Gianfranco Cantelli, *Vico e Bayle: premesse per un confronto*
5. Santo Mazzarino, *Vico, l'annalistica e il diritto*
6. Michele Rak, *La parte storica. Storia della filosofia e libertinismo erudito*
7. Guido Fassò, *Vico e Grozio*
8. Antonio Corsano, *Bayle, Leibniz e la storia*
9. Maria Donzelli, *Contributo alla bibliografia vichiana (1948-1970)*
10. Salvatore Monti, *Sulla traduzione e sul testo delle Orazioni inaugurali di Vico*
11. Maurizio Torrini, *Tommaso Cornelio e la ricostruzione della scienza*
12. Mario Sina, *Vico e le Clerc: tra filosofia e filologia*
13. Nicola Siciliani De Cumis, *Il Vico di Francesco Fiorentino*
14. Andrea Battistini, *Nuovo contributo alla bibliografia vichiana (1971-1980)*
15. Enrico Nuzzo, *Verso la «Vita civile»*
16. Attila Faj, *I Karamazov tra Poe e Vico*
17. Antonino Pennisi, *La linguistica dei mercatanti. Filosofia e filologia civile da Vico a Cuoco*
18. Claudia Pandolfi, *Per l'edizione critica della «Principum Neapolitanorum Coniurationis Anni MDCCI Historia» di G. Vico*
19. Fabrizio Lomonaco, *Lex regia. Diritto, filologia e «fides historica» nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine Seicento*
20. Stephan Otto, *Giambattista Vico. Lineamenti della sua filosofia*
21. Fabrizio Lomonaco, *Nuovo contributo all'iconografia di Giambattista Vico (1744-1991)*
22. Massimo Lollini, *Le muse, le maschere e il sublime*
23. Eric Voegelin, *La «Scienza nuova» nella storia del pensiero politico*
24. Francesco Botturi, *Tempo linguaggio e azione. Le strutture vichiane della «Storia ideale eterna»*
25. Paolo Amodio, *Il disincanto della ragione e l'assolutezza del bonheur. Studio sull'abate Galiani*
26. *L'edizione critica di Vico. Bilanci e prospettive*, a cura di G. Cacciatore e A. Stile
27. Maurizio Martirano, *Quinto contributo alla bibliografia vichiana (1991-1995)*
28. Guido De Paulis, *Giambattista Vico. Commento all'«Arte poetica di Orazio»*
29. *La filosofia pratica tra metafisica e antropologia nell'età di Wolff e Vico*, a cura di G. Cacciatore, H. Poser, V. Gessa Kurotschka, M. Sanna

30. Silvia Caianiello, *Catalogo vichiano internazionale*
31. *Vico tra l'Italia e la Francia*, a cura di M. Sanna e A. Stile
32. *Momenti vichiani del primo Settecento*, a cura di G. Pizzamiglio e M. Sanna
33. Maurizio Martirano, *Giuseppe Ferrari editore e interprete di Vico*
34. Manuela Sanna, *La «Fantasia, ch'è l'occhio dell'ingegno»*
35. Nicola Perullo, *Bestie e Bestioni. Il problema dell'animale in Vico*
36. Monica Riccio, *Governo dei molti e riflessione collettiva*
37. Maurizio Martirano, *Sesto contributo alla bibliografia vichiana (1996-2000)*
38. Annarita Placella, *Gravina e l'universo dantesco*
39. *Vico nelle culture iberiche e lusitane*, a cura di G. Cacciatore e M. Martirano
40. *Il sapere poetico e gli universali fantastici*, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo e M. Sanna
41. *Gianvincenzo Gravina e il De romano impero liber secundus*, a cura di C. San Mauro
42. *Vico nella storia della filologia*, a cura di S. Caianiello e A. Viana
43. Rena A. Syska Lamparska, *Letteratura e scienza. Gregorio Caloprese teorico e critico della letteratura*
44. Enrico Nuzzo, *Vite e scritti di capitani: attorno alla vita di D'Andrea Cantelmo di Leonardo Di Capua*
45. Conni-Kay Jørgensen, *L'eredità vichiana nel Novecento letterario. Pavese, Savinio, Levi, Gadda*
46. Carla De Pascale, *Filosofia e politica nel pensiero italiano fra Sette e Ottocento. Francesco Mario Pagano e Gian Domenico Romagnosi*
47. Vincenzo Vitiello, *Vico. Storia, linguaggio, natura*. Con una nota di F. Tessitore
48. David Armando, Monica Riccio, *Settimo contributo alla bibliografia vichiana (2001-2005)*

LABORATORIO DELL'ISPF
RIVISTA ELETTRONICA DI TESTI, SAGGI E STRUMENTI
Rivista semestrale

ISPF-LAB
An E-Journal of Texts, Essays and Tools
six-monthly review
«www.ispf.cnr.it/ispf-lab/»
ISSN n. 1824-9817
copyright ISPF © tutti i diritti riservati

ISTITUTO PER LA STORIA DEL PENSIERO FILOSOFICO
E SCIENTIFICO MODERNO
Comitato direttivo: David Armando, Leonardo Pica Ciamarra (segretario),
Enrico I. Rambaldi, Manuela Sanna
Comitato scientifico: Silvia Caianiello, Maria Conforti, Emilia D'Antuono,
Maria Teresa Monti, Pierre-François Moreau, Sandro Nannini,
Stefano Poggi, Amadeu Viana
Responsabile tecnico: Ruggero Cerino

Numero VI, 2009, 1/2

TESTI

AUTORI VARI

Un secolo da Porta Pia
Riproduzione facsimile dell'edizione Napoli 1970

SAGGI

FRANCESCO PIRO, *L'ammirazione in Cartesio e Spinoza. Classificazione degli affetti e costituzione dello spazio antropologico*

ROBERTA MARTINA ZAGARELLA, *Le tre spezie di lingue nella Scienza nuova di Vico: interpretazione diacronica e funzionale*

DAVID ARMANDO, *Fra riforma della chiesa e rivoluzione: Henri Grégoire e l'Italia*

STRUMENTI

LEONARDO PICA CIAMARRA, *Su un ritratto apocrifo di Vico diffusissimo in rete*

LEONARDO PICA CIAMARRA, *Le edizioni digitali di Vico curate dall'ISPF e il "Portale Vico". Una presentazione*

Finito di stampare nel luglio 2010
dalla GRAFICA EDITRICE ROMANA srl
Via Carlo Maratta, 2/b - Roma
Tel./Fax 06.57.40.540
graficae1@graficaeditriceromanasrl.191.it
