

BOLLETTINO DEL CENTRO
DI
STUDI VICHIANI

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

Anno XL
2/2010

Terza serie



EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

BOLLETTINO DEL CENTRO DI STUDI VICHIANI

ISSN 0392-7334

Anno XL - 2/2010 - 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: IT58C0306903200100000064728
BIC: BCI TIT MM

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, 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

GIUSEPPE CACCIATORE, In ricordo di Stephan Otto	p.	7
PAOLO CRISTOFOLINI, La 'Pratica di questa Scienza'. Un problema di interpretazione storica	»	13
GUSTAVO COSTA, Monsignor Celestino Galiani e G. B. Vico	»	23
FULVIO TESSITORE, Di Vico e di altri storicisti 'precursori' dell'anti-illuminismo 'franco-kantiano'	»	37

SCHEDE E SPUNTI

Note su <i>Tra religione e prudenza. La 'Filosofia pratica' di Giambattista Vico</i> , di Enrico Nuzzo. Contributi di FULVIO TESSITORE, GIUSEPPE CACCIATORE, MAURIZIO CAMBI, MAURIZIO MARTIRANO	»	71
Note su <i>Filosofia e politica nel pensiero italiano fra Sette e Ottocento. Francesco Mario Pagano e Gian Domenico Romagnosi</i> , di Carla De Pascale. Contributi di FABRIZIO LOMONACO, LAURA MOSCATI, FULVIO TESSITORE, CARLA DE PASCALE	»	91

RECENSIONI

G. VICO, , <i>De universi juris uno principio, et fine uno</i> (Massimo Panebianco)	»	113
<i>Momenti della Filosofia civile italiana</i> , a cura di G. Cacciatore e M. Martirano (Aniello Montano)	»	115

MATERIALI PER L'EDIZIONE CRITICA

GIORGIO A. PINTON, The Maximilian Wildenstein's *De uno*
and *De constantia* » 127

AVVISATORE BIBLIOGRAFICO » 189

IN RICORDO DI STEPHAN OTTO

Il 3 giugno di quest'anno è scomparso Stephan Otto, filosofo tedesco tra i più originali ed innovativi dal punto di vista speculativo e tra i più rigorosi e completi conoscitori della storia del pensiero filosofico. Era nato a Berlino nel 1931 e aveva compiuto studi di filosofia e teologia a Frankfurt a. M., Roma e München. Anche se Otto aveva iniziato la sua attività di ricerca con studi e libri sull'età antica e tardo antica (ricordo qui *Natura und Dispositio. Untersuchungen zum Naturbegriff Tertullians*, München, 1960; *Die Funktion des Bildbegriffs in der Theologie des 12. Jahrhunderts*, Münster, 1963; *Gottes Ebenbild in Geschichtlichkeit*, Paderborn, 1964; *Person und Subsistenz. Die philosophische Anthropologie des Leontios von Byzanz*, München, 1968), le sue due principali linee d'indagine sono state, da un lato, la *Theorie der Geistesgeschichte* e, dall'altro, la ripresa, in termini filosoficamente e concettualmente nuovi, della critica della ragione storica, affidata ai due densi volumi di *Rekonstruktion der Geschichte* (München, 1982 e 1992). Il primo di questi percorsi è contrassegnato dall'intento – speculativo e storico-ricostruttivo – di fondare una vera e propria teoria sistematica della *Geistesgeschichte*. A testimonianza di questo intento si può senz'altro citare il volume del 1979, *Materialien zur Theorie der Geistesgeschichte*. In questo scritto, attraverso una serie di saggi e di approcci che si dispongono sul piano diacronico – dai capitoli dedicati alla *Spätantike*, alla Gnosi, a Tertulliano, ad Agostino, a Gioacchino da Fiore, si passa alla concezione della storia di Francesco Patrizi, alla interpretazione filosofico-trascendentale di Vico, per finire con saggi su Ernst Bloch, sulla relazione tra teoria della biografia e critica della ragione storica, sulla figura concettuale della ragione hegeliana – emer-

ge l'originalità della prospettiva di Otto, la quale, come si può capire, sta nello sforzo di sottrarre la *Geistesgeschichte* ad un limbo, all'incerto appartenere o alla filosofia e alla sua vocazione sistematica o alla storia delle idee. Appoggiandosi, sia pur in modo non acritico, alla formulazione diltheyana della storia dello spirito e delle sue oggettivazioni e alla riflessione cassireriana sulla necessaria relazione tra strutture formali del pensiero e ricostruzione storica, Otto ritiene che si possa legittimamente parlare di una ricerca *geistesgeschichtlich* che si ponga come analisi strutturale sistematica in grado di accompagnare gli ineliminabili passi della ricerca storica. In definitiva, si trattava di una vera e propria teoria, filosoficamente fondata, del sapere storico. Ed è proprio ispirandosi a Vico ed alla sua idea di relazione tra filologia e filosofia che Otto può sostenere l'interna coerenza tra la soggettività attiva e costruttiva e i materiali della storia.

Il secondo itinerario, tematicamente e filosoficamente connesso al primo, e che più degli altri aspetti ha conferito forza ed originalità alla teoresi di Otto, riguarda la fondazione critico-sistematica del rapporto tra ragione e storia da un punto di vista filosofico-trascendentale. Nei due volumi di *Rekonstruktion der Geschichte*, Otto mette a confronto la sua idea filosofica di storia, sia con la critica della ragione storica di Dilthey, sia con il tentativo husserliano di fondazione fenomenologica dei saperi umani. L'ampliamento di prospettiva rispetto a Dilthey è evidente, perché non si tratta più soltanto di ricostruire il nesso tra condizionatezza della ragione storica e ruolo della soggettività nella creazione del sapere, anche di quello filosofico. Il problema diventa ora, nella prospettiva di Otto, quello di mettere in relazione la critica del sapere storico con le forme di legittimazione 'metacritica' del più ampio sapere trascendentale. La giustificazione trascendentale, tuttavia, non può certo essere affidata soltanto al momento analitico e fenomenologico. È, allora, proprio rispetto a questo punto, che nell'articolata riflessione filosofica di Otto entra in scena il pensiero di Giambattista Vico, l'autore al quale egli ha dedicato numerosi saggi, libri ed edizioni (è esemplare, tra l'altro, l'edizione tedesca, con testo latino a fronte, del *Liber metaphysicus* e delle *Risposte*, curata da Otto, in collaborazione con Helmut Viechtbauer, nel 1979).

Ed è grazie a Vico che si è potuto creare tra Stephan Otto e Napoli un legame profondo dal punto di vista umano e filosoficamente produttivo. Degli studi di Otto su Vico parlavamo io e Giuseppe Cantillo già nel 1980 in un saggio di *Materiali su Vico in Germania* e fu l'inizio di un intenso ed

ininterrotto incontro di studio e di amicizia, durato trenta anni. Nel 1983 Otto fu tra i relatori di un convegno su Dilthey a Maratea e l'anno successivo io ricambiai la visita e fui professore ospite per oltre due mesi presso il prestigioso 'Institut für Geistesgeschichte und Philosophie der Renaissance', fondato da Ernesto Grassi e poi per tanti anni, a partire dal 1973 e fino al 1997, diretto da Otto. Da allora le occasioni di incontro (non solo filosofiche, ma anche umane ed amicali) sono state tante ed io e i colleghi napoletani siamo usciti sempre arricchiti da una filosofica *Auseinandersetzung* mai formale con un tenace e spesso non facile interlocutore. Ricordo una sua lettera di garbata polemica e di franco dissenso su un convegno (organizzato nel 1996 dal Centro napoletano in collaborazione con alcune università berlinesi) su Vico e Wolff, al quale coerentemente decise di non intervenire perché riteneva sbagliato e improponibile l'accostamento dei due filosofi, persino dal punto di vista della filosofia pratica, oggetto, per lui, abbastanza indistinto e nebuloso.

Sono stati tanti i momenti di vita scientifica e di amicizia che ora scorrono nella mia mente: tra essi non potrò mai dimenticare l'affetto e la premura dimostratemi in occasione della presentazione del mio libro tedesco su Vico che egli fece, insieme a Jürgen Trabant, all'Istituto italiano di cultura di Monaco. E ancora: presso il Dipartimento di Filosofia di Napoli egli tenne un importante ciclo di lezioni seminariali che preparavano e argomentavano il punto di passaggio dal primo al secondo volume della *Rekonstruktion*, programmaticamente dedicato alla elaborazione sistematica della critica della ragione storica. Il saggio, curato e tradotto da Antonello Giugliano (uno dei pochi in Italia che ha dedicato a Stephan Otto nel 1987 un saggio interpretativo esaustivo dal titolo: *Critica della ragione storica e ricostruzione della storia*) si intitola *Il profilo teorico-dialettico-speculativo della critica della ragione storica* e fu pubblicato come memoria, presentata da Fulvio Tessitore, negli Atti dell'Accademia di Scienze Lettere ed Arti di Napoli nel 1986. In questo scritto già si intravede il serrato confronto di Otto, dopo Dilthey e Husserl, con l'altro grande filosofo della ragione storico-dialettica: Hegel. Una critica della ragione storica che avesse voluto definitivamente integrare e superare Kant doveva affiancare allo storicismo di Dilthey e alla fenomenologia trascendentale di Husserl, il profilo dialettico-speculativo della logica hegeliana come logica strutturale della storia, e non certo come rinnovata metafisica dello spirito.

Ma torniamo a Vico. Stephan Otto era diventato un ospite abituale del Centro di Studi Vichiani, ora divenuto 'Istituto per la storia del

pensiero filosofico e scientifico moderno', avendo partecipato a quasi tutti i suoi numerosi convegni e seminari. Nelle pagine del «Bollettino del Centro di Studi Vichiani» sono stati pubblicati molti saggi di Otto e la sua monografia dedicata a Vico, edita in Germania nel 1989, è apparsa in traduzione italiana nel 1992 come numero 20 nella collana 'Studi Vichiani', fondata da Pietro Piovani e diretta da Fulvio Tessitore: *Giambattista Vico. Lineamenti della sua filosofia*. Il filo conduttore dell'interpretazione ottiana di Vico sta nel ricondurre le movenze principali della riflessione del napoletano dentro uno schema filosofico-trascendentale, diverso e più articolato rispetto sia al modello kantiano che a quello husserliano. Con Vico il procedimento trascendentale di fondazione del sapere storico è, al tempo stesso, analitico e sintetico e questo perché ciò che fonda questa modalità non è l'intelletto calcolante ed astratto, ma la ragione 'ingegnosa', che si impegna a costruire e a ricostruire ciò che è separato, il diverso, il molteplice. È coerente traduzione, in una argomentazione che non è soltanto storiografica, ma fondamentalmente teorico-speculativa, della relazione vichiana della *topica* come ritrovamento e accertamento della storicità dell'umano e della *critica* che opera analiticamente sui contenuti dell'esperienza, secondo il modello della convertibilità di *verum* e *factum*. È il modello della *invenzione topica* quel che qui entra sostanzialmente in gioco, secondo una tradizione rinascimentale (si ricordi la grande competenza di Otto come studioso della filosofia umanistica e rinascimentale attestata, tra i tanti altri suoi saggi, dal III volume curato nel 1984, *Renaissance und frühe Neuzeit* della *Geschichte der Philosophie* delle edizioni Reclam) della quale Vico è l'ultimo rappresentante. Ma è anche l'originale, forse il più originale, contributo di Otto alla letteratura critica vichiana degli ultimi decenni. Mi riferisco alla centralità che egli attribuisce al metodo geometrico vichiano, che non ha nulla a che vedere con il procedimento razionalistico cartesiano, ma indica, piuttosto, la possibilità di riunificare nella sintesi, grazie al metodo geometrico, le produzioni della fantasia e del pensiero inventivo-immaginario, da un lato, e gli esiti dell'attività razionale-giudicativa, dall'altro. Per Otto la *Scienza nuova*, anche con le sue 'degnità' e 'corollari', è una esplicita manifestazione di un procedimento geometrico, le cui premesse, per lo studioso tedesco, stanno già tutte nel *De antiquissima italorum sapientia* (marcando, anche su questo punto, una netta distanza con le tradizionali letture, a partire da Croce, che tendevano a distinguere nettamente due 'tempi' della filosofia vichiana). È la congruenza geometrica tra *verare* e

facere che apre una prospettiva filosofica che va al di là di Vico, giacché si tratta di una congruenza che non porta all'identità tra storia empirica e storia ideale eterna, tra azione storica dell'uomo e strutture trascendentali della mente, ma al rapporto geometrico che tiene conto di entrambe le modalità e delle rispettive differenze.

Si è, talvolta, superficialmente parlato, a proposito della lettura che di Vico fornisce Otto, di un forzato inserimento delle teorie gnoseologiche e filosofiche dell'autore della *Scienza nuova* in uno schema interpretativo di tipo trascendentalistico. In realtà è proprio il modello vichiano della *sintesi* tra l'*inventio* della topica e la *critica* dell'analisi concettuale dei fondamenti del sapere storico, a superare tanto il trascendentalismo kantiano della conoscenza a priori, quanto gli esiti della fenomenologia trascendentale e del suo rapporto ancora 'idealistico' e apodittico con l'esperienza. Ciò che mancava nella prospettiva trascendentalistica (o almeno non veniva compiutamente tematizzato) era la centralità del *Verosimile*, la sua pari dignità di funzione gnoseologica, filosofica e storico-etica, accanto a quella della critica. Otto coglie, così, tutta la 'modernità' di Vico (conservo ancora tra i miei ritagli un suo intervento sulla «Frankfurter Allgemeine Zeitung» che è uno sferzante invito a un recensore del libro di Mark Lilla del 1993 sull'antimodernità di Vico, a controllare, metaforicamente, le diottrie delle sue lenti di lettura) che è tutta racchiusa nella sua 'rivoluzione' gnoseologica e concettuale. Così egli scrive in un saggio apparso nel «Bollettino» del 1987-1988: «Le immagini rendono visibili i pensieri: esse mettono le ali alla fantasia e imprimono il pensiero nella memoria. Vico non isola il pensiero, egli lo colloca al centro tra immaginazione e memoria legando con ciò il pensiero alle facoltà sensibili dello spirito». Era il motivo ricorrente di una delle più innovative e personali letture della filosofia di Vico della seconda metà del secolo XX. Un motivo che si ritrova, ad esempio, ancora una volta esposto e pensato in Italia, in una relazione tenuta a Salerno nel 2001 (nell'ambito di un convegno organizzato da me e da Vincenzo Vitiello, col quale, tra l'altro, Otto ha scritto un piccolo, ma intenso libro su *Vico e Hegel*, Napoli, 2001) e che si compendia nel convincimento che Vico riesca a teorizzare originalmente la convertibilità di segno e di significato, proprio al fine di realizzare una «rappresentazione figurata della storia». Anche nell'ultimo suo libro del 2007 (*Die Wiederholung und die Bilder. Zur Philosophie des Erinnerungsbewußtseins*) – che si apre proprio con un esergo vichiano – ciò che sta a centro della riflessione è una serrata indagine, storiogra-

fica e al contempo speculativa, su uno dei principali plessi concettuali della filosofia occidentale: la memoria, la *reminiscentia*, il ricordo. In questo ambito di pensiero, ancora una volta a partire da Vico, nascono la genesi, l'uso e la funzione delle immagini che invano le filosofie criticistiche e fenomenologiche hanno tentato di separare dal pensiero e che costituiscono, piuttosto, l'ineliminabile base della coscienza e della soggettività.

Mi pare in conclusione che il profilo culturale e speculativo di Stephan Otto mostri una forte coerenza e una decisa compattezza sistematica. Dall'insieme della sua opera esce storiograficamente accertato e filosoficamente riconsiderato, anche con Vico e grazie a Vico, il modello teoretico su cui egli ha speso la sua vita di studioso e di pensatore: quello aperto dal problema sistematico della critica della ragione storica o, per meglio dire, dal problema tutto vichiano della ragione della storia, della rappresentabilità della ragione nella storia.

Il rapporto che ha legato e continuerà a legare Stephan Otto e il Centro di Studi Vichiani di Napoli non terminerà certo con la sua morte. Alla sua opera e al suo pensiero sicuramente il Centro napoletano dedicherà in futuro più meditate e sistematiche occasioni di studio e riflessione. Si manterrà vivo un raro e straordinario esempio di comunanza intellettuale, secondo quelle modalità che Otto segnalava nella pagina introduttiva all'edizione italiana della sua monografia su Vico. Nel ringraziare i ricercatori del Centro di Studi Vichiani, egli così scriveva: «Con il lavoro del loro Centro [...] essi non solo promuovono efficacemente la ricerca vichiana internazionale ma lo fanno tenendo presente in particolare la filosofia tedesca dalla sua epoca classica fino all'età contemporanea in modo da renderla comprensibile alla cultura mediterranea, pienamente nello spirito di Giambattista Vico che, solo in apparenza un 'povero isolato', fu in verità un filosofo di levatura europea»

GIUSEPPE CACCIATORE

LA 'PRATICA DI QUESTA SCIENZA'

Un problema di interpretazione storica*

1. *Il testo.*

Quello che si vuol qui sottoporre all'attenzione degli studiosi di cose vichiane è un testo noto, ma problematico, e i caratteri che lo rendono tale meritano di essere passati in attenta rassegna. La sua versione originale, manoscritta, si trova nel volume di quelle che conosciamo come *CMA3* (*Correzioni miglioramenti e aggiunte terze*) alla *Scienza nuova* del 1730, possedute dalla Biblioteca Nazionale di Napoli (*ms.* XIII-D80) e le conclude con datazione autografa all'agosto 1731; non viene ripreso nelle *CMA4* (*ms.* XIII-B30), ma questo dato non è di per sé significativo, poiché quelle che noi siamo soliti chiamare *correzioni quarte* nell'intenzione dell'autore sono sempre *terze* rivedute e corrette, e i testi in appendice a quelle non sono necessariamente da ritenersi destinate alla soppressione.

Manca però inequivocabilmente dall'ultima redazione manoscritta dell'opera (*ms.* XIII-D-79), che darà luogo alla fondamentale edizione del 1744.

È un documento contenuto in due fogli manoscritti *recto* e *verso*, ed è rimasto sconosciuto agli editori e agli studiosi sino al 1928, quando Fausto Nicolini, cui va riconosciuto perciò un grande merito, a prescin-

* A questo saggio, già consegnato per la stampa e dato preliminarmente in lettura ad alcuni esperti amici, ho arrecato qualche ritocco a seguito di alcune pertinenti osservazioni critiche avanzatemi da Andrea Battistini, che ringrazio qui vivamente. Va da sé che di tutto quanto qui contenuto, delle tesi proposte e di eventuali altri difetti rimango unico responsabile.

dere dagli appunti critici che non potremmo non rivolgergli qui nel prosieguo, l'ha pubblicato nel secondo volume della da lui chiamata *Scienza nuova seconda*, integrata con frammenti della redazione del 1730 e delle sue aggiunte¹. Tra quei frammenti il nostro testo che l'autore aveva intitolato *Pratica di questa scienza* fu presentato come 'capitolo secondo' della *Conchiusione dell'opera*, e rinominato *Pratica della scienza nuova*; gli fu inoltre imposta la solita numerazione per paragrafi, che in questo caso va dal n. 1405 al n. 1411, consecutiva, dunque, a quella della *Scienza nuova* del 1744. In questa forma, e certamente in ragione del suo carattere elegante e delle sue aperture problematiche nuove, esso è stato accolto e collocato al termine dell'opera nella bella edizione data nel 1957 da Francesco Flora, con il titolo ritoccato, ma pur sempre arbitrario, di *Pratica di questa scienza nuova*²; in appendice e a termine dell'opera maggiore compare poi in alcune delle più autorevoli traduzioni in altre lingue della *Scienza nuova* del 1744 – basterà ricordare qui, dopo quella inglese di Bergin e Fisch³, quella tedesca di Vittorio Hösle e Christoph Jermann⁴ e quella francese di Alain Pons⁵.

¹ G. VICO, *La Scienza nuova seconda giusta l'edizione del 1744 con le varianti dell'edizione del 1730 e di due redazioni intermedie inedite*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1928, parte seconda, pp. 268-271.

² *Tutte le opere di Giambattista Vico*, a cura di F. Flora, Milano, 1957, vol. I, pp. 696-700. Va riconosciuto che Flora nel riprendere questo e altri testi degli anni '30 dall'edizione nicoliniana citata ma, giustamente, ignorando la paragrafatura, non dà la *Pratica* a conclusione della *Scienza nuova* del 1744, ma la pone in appendice con il corretto richiamo alle CMA3. Del tutto fuorvianti, invece, le considerazioni di Abbagnano, ne *La Scienza nuova e Opere scelte di Giambattista Vico*, a cura di N. Abbagnano, Torino, 1952, p. 682: «nell'edizione del 1730 vi era pure un secondo capitolo di *Conchiusione dell'opera*, dal titolo *Pratica della scienza nuova*... Esso non riveste nessun sostanziale interesse per la comprensione del pensiero vichiano, e giustamente fu soppresso dallo stesso Vico». Basti ripetere che il testo non recava quel titolo e che nell'edizione a stampa del 1730 non c'era; il resto è gratuito.

³ *The New Science of Giambattista Vico*, unabridged ed. of the third Edition (1744) with the addition of the 'Practic of the New Science', tr. by Th. G. Bergin - M. H. Fisch, Ithaca-London, 1941.

⁴ G. VICO, *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, übersetzt v. V. Hösle - Ch. Jermann, Hamburg, 1990; la *Praxis dieser neuen Wissenschaft* è presentata come *Anhang*, al termine dell'opera, con la paragrafatura nicoliniana.

⁵ ID., *La Science nouvelle*, tr. et par A. Pons, Paris, 2001. Pons presenta il testo come *Appendice* (alle pp. 543-547), mantiene la paragrafatura nicoliniana, ma titola correttamente *Pratique de cette science*, prendendo in nota le distanze dal titolo dato da Nicolini e fornendo le esatte coordinate del manoscritto.

Con il suo titolo originale, e rigorosamente riprodotta dal manoscritto dell'autore, figura oggi nell'edizione critica che abbiamo dato della *Scienza nuova* del 1730⁶ e non figurerà, ovviamente, in quella della *Scienza nuova* del 1744, ora in allestimento.

2. *Il problema.*

L'interrogativo dinanzi al quale ci troviamo riguarda il rapporto strutturale fra questo piccolo testo e l'opera nel suo insieme; ci domandiamo insomma perché solo nel 1731, ad opera compiuta e pubblicata, sia venuto in mente a Vico di aggiungere questa conclusione supplementare, e perché poi, a brevissima distanza di tempo, l'abbia definitivamente soppressa.

Siccome non si tratta di una mera curiosità d'antiquariato, ma di qualcosa che riguarda il ritmo mentale, dunque la storia intellettuale e il vissuto personale di Vico, occorrerà procedere a un piccolo esame del contenuto dell'oggetto in questione, tentare di scorgere le novità che esso si propone di introdurre entro il quadro complessivo, e a partire da qui cercar di comprendere le ragioni della sua inclusione e poi della repentina esclusione.

3. *Il contenuto.*

Lo scritto si propone uno scopo, reso evidente dal titolo: quello di mostrare come dalla dimensione contemplativa che è propria della scienza, sia possibile e doveroso passare alla pratica; e inoltre, trattandosi di una scienza avente ad oggetto le nazioni, va considerato che la sua traduzione in pratica dovrà essere qualcosa che sia di giovamento alle nazioni stesse.

Una insoddisfazione dell'autore sembra presente sin dalle prime righe di questo scritto, dove osserva che l'opera sua 'è stata finora ragionata, come una mera scienza contemplativa', mentre si avverte l'esigenza che essa venga a 'soccorrere alla *Prudenza Umana*, ond'ella s'adoperi, perché le Nazioni, le quali vanno a cadere o non rovinino affatto, o non s'affrettino alla loro rovina'.

⁶ ID., *La Scienza nuova 1730* [da ora in poi *Sn30*], a cura di P. Cristofolini e M. Sanna, Napoli, 2004, pp. 511-514.

In altri termini, si affaccia l'esigenza quasi di una 'missione del dotto', di un compito delle istituzioni del sapere a sostegno delle istituzioni civili, che l'autore evidentemente considera in grave pericolo.

Il richiamo etico rivolto ai 'sappienti' è questo: assieme ai sovrani e ai governanti delle nazioni, ovvero collaborando fattivamente con il potere politico, essi debbono, 'con buoni *ordini*, e *leggi*, ed *esempi* richiamar' i popoli alla lor' *ἀρχή*, o sia *stato perfetto*'. La missione pratica, infatti, che incombe su di «noi da *Filosofi*, ella si può chiudere dentro dell'*Accademie*»; e questo, leggendo bene dentro gli intendimenti vichiani, non è da leggersi nel senso voluto da Nicolini in una noticina che travisa completamente il testo, secondo cui questa pratica «non esula dal campo culturale»⁷. Le cose stanno esattamente all'opposto: si tratta, come l'autore avverte subito dopo, di concepire un ruolo pratico che compete in modo specifico alle istituzioni accademiche le quali, oltre a dover evitare di assecondare l'andazzo di un'epoca di corruzione ('non secondino la *corrottella* della *Setta di questi Tempi*'), possono e devono assumere un ruolo costruttivo, in qualche modo rovesciato rispetto a quello, indicato da Vico stesso nell'*Idea dell'opera* e lungo tutto il primo libro della *Scienza nuova*, in cui le accademie sono state presentate come il prodotto finale del corso delle cose umane che, a partire dallo stato ferino (le selve) si è passo dopo passo evoluto dai tuguri ai villaggi e poi alle città, per arrivare alle accademie, ossia alla sineddoche dei saperi e delle scienze sviluppate ai più alti livelli. Ora si tratta, questo è il messaggio principale del nostro testo, di conferire a questa cultura sviluppata, e in ispecie alla scienza del diritto, il compito di far da freno al corrompimento dell'insieme della vita civile e delle sue istituzioni, che minaccia un regresso dell'umanità allo stato ferino. Questo pare essere il senso di quanto Vico dichiara, nell'indicare una inversione dei termini rispetto alla *Dipintura* e dunque, implicitamente, rispetto alle degnità:

dee qui nel *Fine* guardarsi a rovescio la *Figura* proposta nel *Principio*; e che l'*Accademie* con le loro *Sette de' Filosofi* non secondino la *corrottella* della *Setta di questi Tempi*.

⁷ Cfr. ID., *Opere*, a cura di F. Nicolini [da ora in poi *Opere*], Milano-Napoli, 1953, p. 875, nota 3.

Sono da vedere, a questo proposito, i termini in cui l'autore si è espresso nella *Spiegazione della Dipintura*:

prima furono le *selve*, poi i *campi colti*, e i *tugurj*, appresso le *picciole case*, e le *ville*, quindi le *città*, finalmente l'*Accademie*, e i *Filosofi* ⁸;

il tutto è poi ripreso nella Dignità LXI (che sarà la LXV, identica, in *Sn44*):

L'ordine delle *cose umane* procedette, che prima furono le *selve*, dappoi i *tugurj*, quindi i *villaggi*, appresso le *città*, finalmente l'*Accademie*.

Protagonista o, meglio, interlocutore diretto dell'autore, sono dunque le *Accademie*; ma qual è l'apporto che da esse ci si attende? Quello di non assecondare il declino e la corruzione della vita civile è compito da non ricondursi, come pure si è preteso, ad una ripulsa di Vico nei confronti dell'intellettualismo e del materialismo del suo tempo⁹, poiché anzi, proprio in questo brevissimo testo, per la prima e unica volta nella sua storia intellettuale, Vico richiama quella dedica *Alle Accademie dell'Europa*, che aveva premesso alla *Scienza nuova prima* (1725); dedica nella quale aveva evocato

questa età illuminata in cui / nonché le favole / e le volgari tradizioni / della storia gentilesca / ma ogni qualunque autorità / de' più riputati filosofi / alla critica di severa ragione / si sottomette¹⁰.

Lo stravecchio luogo comune del Vico sdegnosamente e volontariamente isolato dal mondo del suo tempo per un suo proto-idealistico o proto-romantico rifiuto dell'illuminismo si mostra qui davvero insostenibile. Al contrario: che Vico non cercasse l'isolamento nel quale si è di fatto trovato, ma che aspirasse vivamente ad essere accolto nella grande repubblica delle lettere europea, è più che chiaro da questa dedica del 1725, e anche dal fatto che essa venga richiamata in questo docu-

⁸ *Sn30*, pp. 41-42.

⁹ Così, senza alcun valido supporto, Nicolini: «La cultura non s'ispiri a quell'indirizzo filosofico, al tempo stesso intellettualistico e materialistico, al quale, secondo Vico, era dovuto il corrotto indirizzo sociale dei suoi tempi» (cfr. *Opere*, p. 875, nota 4).

¹⁰ G. VICO, *Principi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni*, Napoli, Felice Mosca Editore, 1725, p. 9.

mento di una fase di particolare difficoltà per la sua vita sia privata che pubblica. Il tentativo del 1725 era naufragato, come è attestato dalla disonesta stroncatura anonima pubblicata negli *Acta Eruditorum Lipsiensis* e dalle esasperate *Vindiciae* vichiane. Ma appare chiaro come, al momento in cui scrive la *Pratica*, Vico abbia sempre in mente di voler contribuire affinché dappertutto, e quindi anche nella sua città, si affermino principi di razionalità e di buon governo.

In questo spirito dunque, al momento stesso in cui rievoca e ribadisce il proprio appello alle Accademie d'Europa, delinea l'*iter* lungo il quale questa scienza si dovrà tradurre in pratica:

con questi *Principj di Metafisica* discesi nella *Fisica*, e quindi per la *Morale* inoltrati all'*Iconomica*, o sia nell'*educazione de' Giovani*, sien'essi guidati alla buona *Politica*, e con tal disposizione d'animi passino finalmente alla *Giurisprudenza*¹¹.

È chiaro l'intendimento: si tratta di indurre tutta una nuova generazione a farsi carico di una vera e propria rinascita civile, e il compito educativo delle istituzioni universitarie risulta così definito: occorre passare dalla teoria alla pratica, e questo significa che il sapere deve farsi attività educativa, finalizzata al ben preciso scopo di formare i giovani in direzione del buon governo della cosa pubblica.

4. *L'enigma della soppressione rapida ed un'ipotesi risolutiva.*

La storia effimera di questa pagina, tra la sua composizione nel 1731 e la sua esclusione dal luogo che pareva esserle destinato nella terza redazione della *Scienza nuova*, ha posto e pone per gli interpreti di Vico un non semplice problema, se non addirittura un enigma. Meritano seria attenzione alcune ipotesi che sono state avanzate, e fra queste va segnalata quella di Pierre Girard, secondo il quale Vico, pur emarginando questa conclusione supplementare, che costituirebbe in sé una correzione, o la constatazione di una 'défaillance pratique' della *Scienza nuova*, ne avrebbe trasferito la tematica in altri testi, e in ispecie nel *De mente heroica*¹². Si tratta di una proposta interpretativa da prendersi sul

¹¹ *Sn*30, pp. 513-514.

¹² Cfr. P. GIRARD, *Giambattista Vico. Rationalité et politique, Une lecture de la Scienza nuova*, Paris, 2008, pp. 342-343.

serio, perché la vicinanza tematica fra la *Pratica* e il *De mente heroica* è innegabile; questa chiave di lettura contiene dunque una parte notevole di vero.

Diciamo una parte notevole, e non la totalità, poiché a ben considerare la *Pratica* contiene una *pars destruens* che non è nel *De mente heroica*: si tratta del tema della *corrottella* del tempo presente, nel quale i popoli

quando sono *guasti*, e *corrotti*, allora, perché mal soffrono internamente sentire la *manca*za, non parlan d'altro che d'*onestà*, e di *giustizia*, come naturalmente avviene, c'huomo, non d'altro parla, che di ciò, ch'affetta d'essere, e non lo è: e perché sentono resistere loro la *Religione*, la qual non possono naturalmente *sconoscere*, e *rinniegare*, per *consolare* le loro *perdute coscienze*, con essa religione *empiamente pj consagrano le loro scellerate, o nefande azioni*¹³.

Ora, è forse a partire di qui che si può provare a individuare la ragione decisiva, che può aver condotto Vico non a sopprimere una pagina che nella *Scienza nuova*, per la verità, non era mai entrata, ma a soprassedere sulla sua inclusione nel contesto dell'opera maggiore, per proporre invece i suoi contenuti positivi in quell'altra «opera capitale nella storia del pensiero vichiano»¹⁴ che è il *De mente heroica*.

La *pars destruens*, questa, sparisce. E perché? Se guardiamo alla situazione storica, alla vita politica e civile di Napoli, e alla situazione personale di Vico stesso in quel contesto, dobbiamo constatare che un mutamento decisivo si verifica proprio in quella prima metà degli anni Trenta. L'avvento della monarchia di Carlo di Borbone, accompagnato da indubbi progressi soprattutto nel riordino della pubblica amministrazione affidato a Bernardo Tanucci comporta, pur con i forti limiti rilevati qualche decennio più tardi da Pietro Colletta, l'introduzione di metodi di governo in sintonia con lo spirito riformatore del tempo, pur essendo la situazione complessiva del regno di Napoli più arretrata, in termini soprattutto di privilegi feudali ed ecclesiastici, rispetto ad altre regioni d'Italia e d'Europa: si provvide all'ordinamento del catasto, ad una cospicua riduzione dei privilegi ecclesiastici, e insomma alla ricerca del bene pubblico, in contrasto speculare rispetto al degrado mora-

¹³ *Sn30*, p. 512.

¹⁴ Per dirla con le parole più che pertinenti di Gian Galeazzo Visconti nella prefazione all'edizione critica del Centro di Studi Vichiani: G. VICO, *Varia. Il De Mente Heroica e gli scritti latini minori*, a cura di G. G. Visconti [da ora in poi *Varia*], Napoli, 1996, p. 5.

le e civile che il testo da noi esaminato denuncia con tanta asprezza. L'opera del re e del suo ministro così viene sintetizzata, con efficacia tacitiana, da Colletta:

Tal era l'animo del re Carlo e del suo ministro: i benefizi del loro governo, poiché mancavano la scienza e le dottrine, nascevano da istinto e da amore; siccome i mali, dagli errori del tempo e dalla strettezza del loro intendimento. Era Carlo ignorante, poco meno il Tanucci; entrambi, insufficienti ad anticipare la futura civiltà, coltivavano la presente, e ne spandevano i doni e le regole. Oggi tal re, tal ministro, posti a governare nazioni, le farebbero grandi o felici. E però che la scienza amministrativa di allora era il catasto, essi l'ordinarono, introducendovi molte parti di statistica universale¹⁵.

Non siamo dunque più alla *corrottella* che Vico denunciava, a così poca distanza di tempo, nella *Pratica*. E aggiungiamo il fatto importantissimo, che lo riguarda personalmente: con lettera ufficiale datata al 27 luglio 1735 Vico è nominato, ad esaudimento di istanza da lui presentata al re, 'Historiographo' ufficiale del regno con un compenso raddoppiato rispetto a quello di cui già usufruiva come professore di retorica all'università¹⁶. La sua posizione personale è dunque finalmente sistemata, così come non manca, finalmente, un giusto riconoscimento dei suoi meriti: sarà in questa sua veste di professore e di storico regio che verrà a pronunciare, nel 1738, l'importante orazione (tutt'altro e ben più che un 'panegirico') per le regali nozze di Carlo di Borbone con Maria Amalia Walburga¹⁷.

¹⁵ P. COLLETTA, *Storia del Reame di Napoli dal 1734 sino al 1825*, Firenze, Tipografia del Progresso 1849, t. I, p. 45.

¹⁶ Si veda la lettera di Joseph Joachim de Montealegre in G. VICO, *Epistole con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di M. Sanna [da ora in poi *Epistole*], Napoli, 1992, p. 180. Il breve ed importantissimo messaggio, redatto in lingua spagnola dal delegato del re, è la risposta favorevole a quello in cui Vico pregava Carlo di Borbone di essere impiegato «nella carica di Vostro Istorico Regio» (*Epistole*, pp. 174-176).

¹⁷ Cfr. *Oratio Iob. Baptistae Vici latinae eloquentiae professoris et historici regii*, in *Varia*, pp. 206-231. Molto giustamente il curatore, G. G. Visconti, contesta (pp. 189-190) l'opinione di Nicolini, che questa orazione sia puramente e semplicemente un 'panegirico', rilevandovi, al contrario, forti motivi di consonanza con le tesi della *Scienza nuova* intorno alle lingue.

Questi cambiamenti intervenuti nella vita pubblica della città e in quella personale di un grande pensatore sinora vissuto nelle più avvilenti angustie, sono tali da farci vedere come più che comprensibile e giustificato il ripensamento su di una pagina carica di amarezze riguardo al presente. Dunque l'esclusione di essa o, meglio, la sua non inclusione, può lasciare sì in noi qualche sconcerto, ma anche un senso di approvazione, unito forse a due piccoli motivi di disappunto.

L'approvazione viene da questo, che il lettore già colto da ammirazione per la bellissima 'Conclusione dell'opera', quale si presenta nella versione del 1730 ripresa poi pari pari in quella del 1744, non poteva e non può non considerare strano che ad essa debba poi seguire una ulteriore conclusione, che riassume e rovesci i termini dell'opera nel suo complesso per giungere poi a terminare in modo analogo. Il disappunto può invece essere giustificato, da un lato in considerazione del fatto che questa pagina della *Pratica* è, puramente e semplicemente, bella; ci consoleremo considerandola un opuscolo a sé, da non dimenticare entro il panorama della conoscenza che abbiamo di Vico, anche se da non collocarsi in quel luogo conclusivo. L'altro motivo è questo: quell'ossimoro degli *empiamente pj* che nel suo centro si affaccia, è un'espressione stupenda, che si scolpisce nella percezione a tutti noi comune delle tanto ripetutamente conclamate 'radici cristiane' d'Europa, e ne attraversa intatta i secoli.

PAOLO CRISTOFOLINI

THE 'PRATICA DI QUESTA SCIENZA'. A PROBLEM OF HISTORICAL INTERPRETATION. *In the manuscripts of the Corrections to the New Science of 1730 the 'Practice of this science' was introduced as a 'second chapter' of the conclusion of the work. It is worth asking why Vico thought to add this supplementary conclusion, and why, after a very short time, he decided not to include it in his work. The essay suggests that Vico initially thought to a practical use of his science as an antidote to the corruption of the civil life in the difficult historical situation in which he lived, and that afterwards he has led to change his pessimistic view of his time by the advent of Charles of Bourbon's 'enlightened' monarchy.*

MONSIGNOR CELESTINO GALIANI E G. B. VICO

Gli autori di tutti i tempi si interpretano non solo sulla base dei loro scritti (approccio diretto), ma anche tenendo conto di quel che accadeva intorno a loro (approccio indiretto). La conoscenza del contesto storico è fondamentale per intendere le allusioni più o meno coperte, che animano la poesia e la prosa di ogni letteratura. Purtroppo non è facile ricostruire quel contesto, quando si ha a che fare con paesi costretti a vivere sotto la cappa di piombo della censura. È questo il caso della cultura italiana, la cui storia è stata largamente sequestrata dalla Santa Sede, che ha tenuto sotto chiave gli archivi delle Congregazioni dell'Inquisizione e dell'Indice fino alla fine del Novecento¹. Di qui la mancata presa di coscienza di quanto la Chiesa Cattolica abbia contribuito a creare le ben note anomalie italiane².

Il rapporto fra Vico e monsignor Celestino Galiani fornisce una prova ulteriore di quanto l'approccio indiretto possa condizionare l'approccio diretto. Questo deve tener conto degli scarsi accenni contenuti nella corrispondenza di Vico, a cominciare dalla sua lettera a Galiani del 18 ottobre 1725, importante per l'annuncio dell'invio, tramite Luigi Esperti, di un esemplare della prima edizione della *Scienza nuova*

¹ Giornata di studio «L'apertura degli archivi del Sant'Uffizio romano» (Roma, 22 gennaio 1998), in *Atti dei Convegni Lincei*, 142, Roma, 1998.

² Questa mancata presa di coscienza è alimentata dalle cortine fumogene di molte pubblicazioni cattoliche, di dubbia oggettività, come la seguente (in quattro tomi): *Catholic Church and Modern Science, Documents from the Archives of the Roman Congregations of the Holy Office and the Index*, I, *Sixteenth-Century Documents*, a cura di U. Baldini - L. Spruit, Roma, 2009.

(1725). Si tratta di una missiva che colpisce soprattutto per il fatto che Vico attribuisce alla sua opera una importanza superiore a tutte le altre da lui pubblicate:

Io gliela raccomando, come un mio parto, che vorrei solo mi sopravvivesse; perché mi costa tutto il corso migliore della mia vita³.

Su questo passo dell'autografo, incluso nella mostra organizzata per le onoranze a Vico nel III centenario della nascita, Guerriera Guerrieri richiamava l'attenzione dei visitatori nel prezioso catalogo⁴.

Sono parole che provano in modo inconfutabile la futilità di ogni tentativo di spostare il centro del pensiero vichiano dalla *Scienza nuova* ad altri scritti, che l'hanno preceduta e preparata nel tempo (penso alle elucubrazioni intorno al *De antiquissima* e al *Diritto universale*, entrambi oggetto di studi impegnativi e di traduzioni più o meno buone). Proprio per questo quelle parole meritano di essere sottolineate. Ma ritengo che la frase che le precede sia altrettanto importante per l'esegesi vichiana:

Ella ha bisogno di valent'Uomini della vostra fatta, cioè letterati di una Erudizione Universale, di una Critica Filosofica, e di corrispondente Pietà: nelle quali tre doti ella è appo tutti i migliori riputatissima⁵.

Non si tratta di *captatio benevolentiae*, di un complimento di maniera, su cui si possa sorvolare. Quella frase, infatti, significa che Vico, nella fase più matura del suo sviluppo intellettuale, vedeva in Galiani non solo un potenziale protettore (quale doveva rivelarsi in seguito), ma anche e soprattutto un modello di comportamento scientifico e religioso: un vero e proprio maestro.

Si noti l'*incipit* della epistola:

Il grido, che qui corre de' gentili costumi, che a maraviglia adornano Vostra Paternità Riveritissima al pari della vostra grande Letteratura⁶.

³ G. VICO, *Epistole, con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di M. Sanna [d'ora in poi, *Epist.*], Napoli, 1993, p. 113.

⁴ *Mostra bibliografica e documentaria, Catalogo*, a cura di G. Guerrieri, Napoli, 1968, p. 19, nota 67.

⁵ *Epist.*, pp. 112-113.

⁶ Ivi, p. 112.

Di primo acchito si è tentati di vedere anche qui un esempio ulteriore della sapiente retorica, che orpellava le relazioni sociali nel primo Settecento. Tanto più che le lodi sperticate erano quasi di dovere in una lettera, in cui Vico si rivolgeva a un prelato di vasta cultura, esaminatore del Collegio di S. Bonaventura, per raccomandare un candidato che gli stava a cuore, fra Mattia Petagna. Questo e non altro dice il testo, su cui si basa l'approccio diretto. Ma, se la lettera di Vico si interpreta alla luce del contesto storico, ricorrendo all'approccio indiretto, le sue parole acquistano un significato ben diverso.

Come ho avuto occasione di osservare in altra sede⁷, Galiani era il campione di una nuova critica biblica, fiorita oltralpe per impulso della Riforma protestante, del gallicanesimo e del giansenismo, che la Santa Sede, arroccata su principi rigidamente tridentini, non voleva nel modo più assoluto che prendesse piede in Italia. Nel 1725, quando Vico lodava la sua cultura universale e la sua pietà religiosa, non era certo spento il ricordo delle traversie che Galiani aveva dovuto subire per aver organizzato nel 1710, nella sua qualità di lettore presso il Collegio di S. Eusebio in Roma, una disputa pubblica sulle *Theses ex Scriptura Sacra, Theologia Dogmatica et Scholastica*, stampate nel 1709. Questo opuscolo, che non va confuso con le *Conclusiones selectae ex historia Veteris Testamenti* (1708), è sfuggito agli studiosi di Galiani, perché la censura pontificia riuscì a farlo sparire per circa tre secoli. Ne hanno sofferto gli studiosi della cultura napoletana del primo settecento, ai quali è mancato un documento essenziale per chiarire le origini del pensiero di Vico e di Giannone.

Le *Theses* sono il manifesto di una corrente della cultura romana, alimentata dal circolo del Tamburo, presieduto da Domenico Passionei⁸. Noti esponenti del Tamburo, come Francesco Domenico Bencini, Francesco Bianchini, Giusto Fontanini e Giuseppe Maria Tomasi, furono coinvolti nella disputa pubblica. Si trattava di aggirare il decreto del Concilio di Trento sulla Volgata (sessione IV, 8 aprile 1546)⁹, che opponeva una formidabile barriera allo studio filologico della Sacra

⁷ Cfr. il mio *Celestini e inquisitori: Galiani, la Bibbia e la cultura napoletana*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia», 2009, 1-2, pp. 593-620. Il libro su Celestino Galiani, annunciato in questo articolo, è in corso di stampa.

⁸ Sul circolo del Tamburo cfr. A. CARACCILO, *Domenico Passionei tra Roma e la Repubblica delle Lettere*, Roma, 1968, pp. 40-42.

⁹ *Conciliorum oecumenicorum decreta*, a cura di G. Alberigo et alii, Bologna, 1973, pp. 664-665.

Scrittura. Gli studi ecclesiastici avevano fatto e continuavano a fare notevoli progressi oltralpe, ma segnavano il passo a Roma.

Galiani e i suoi amici non erano libertini mascherati, ma semplicemente dei cattolici desiderosi di accogliere le esigenze della moderna critica biblica. Erano insofferenti della censura pontificia, perché impediva il loro programma di rinnovamento culturale, ma non erano in favore della tolleranza. Tant'è vero che non esitavano a denunciare all'Inquisizione i loro antagonisti. Ma il partito progressista (si fa per dire) fu sconfitto dal partito conservatore, cui andava la simpatia del Papa (Clemente XI) e della Curia. Galiani, messo con le spalle al muro, scelse una soluzione pragmatica: rinunciò a pubblicare per esigenze di carriera.

Non è credibile che il calvario di Galiani, protrattosi dal 1710 al 1714, fosse ignoto a Napoli, quando Vico gli scrisse nel 1725. Le idee agitate nelle *Theses* erano note e largamente dibattute (con gli schermi necessari per proteggersi dalla onnipresente censura ecclesiastica). Galiani aveva tentato di accreditare una critica biblica, che aveva le sue radici nel pensiero di Spinoza, di Hobbes e di René Simon. In questo senso va inteso l'accenno di Vico alla «Critica Filosofica», che costituiva uno dei pregi del monaco celestino. Ad essa si univano una «Erudizione Universale», ossia una straordinaria capacità di dominare una vasta gamma del sapere, e una «corrispondente Pietà». In altri termini, Galiani era dotato di cultura enciclopedica, e, ad onta dei suoi problemi con la Congregazione dell'Indice, era profondamente religioso, sia pure di una religiosità più vicina a quella dei gallicani e dei giansenisti d'oltralpe, nei quali i conservatori della Curia vedevano la quinta colonna degli aborriti protestanti.

Vico ammirava Galiani, perché la sua pietà non aveva nulla a che vedere con il cattolicesimo superstizioso del popolino napoletano. Il filosofo, infatti, non nutriva alcuna simpatia per i numerosi frati di Napoli, che nuotavano nelle ricchezze («coenobitae, qui in urbe frequentissimi opibus affluunt»)¹⁰. Ai frati napoletani, oziosi e amanti degli agi, Vico preferiva di gran lunga i francesi, che conducevano una vita povera e dura, accontentandosi dello stretto necessario, e coltivando seriamente gli studi («in Gallia coenobitas in litteras prorsus alias intentos, contracte ac duriter vitam agere»)¹¹. Che genere di studi? Soprattutto

¹⁰ G. VICO, *La congiura dei principi napoletani, 1701 (Prima e seconda stesura)*, a cura di C. Pandolfi, Napoli, 1992, p. 60.

¹¹ *Ibid.*

gli studi ecclesiastici, che ebbero una fioritura eccezionale in Francia. Per Vico, i religiosi francesi avevano il merito di mostrare che le chiese non si debbono onorare con sontuosi apparati di opere d'arte e di ori, ma con la purezza del pensiero («*templa mentis castitate magis quam sumptuoso artis et auri cultu venerari*»)¹².

Vico non fa nomi, e pertanto è ambiguo, come in tanti altri passi delle sue opere. Tale ambiguità può contribuire a renderlo più affascinante per certi lettori postmoderni, dotati di scarsa attitudine per gli studi storici¹³. Comunque l'approccio indiretto consente di superare le cortine fumogene innalzate dal filosofo non per vezzo, ma per sfuggire ai lacci dei censori pontifici. I religiosi francesi ammirati da Vico (invisi alla Curia romana, ma cari a Galiani) erano maestri come i Maurini, i Bollandisti, Richard Simon, Noël Alexandre o Louis Ellies Du Pin, che rinnovarono gli studi biblico-ecclesiastici. L'accostamento della grande erudizione d'oltralpe del Sei-Settecento, nota per il suo rigore filologico, all'autore della *Scienza nuova*, che pullula di errori filologici, non deve stupire. Ognuno fa quel che può per realizzare i propri intenti. Vico era un filosofo che si era avveduto della importanza delle ricerche storiche, e voleva elaborare una filosofia che tenesse conto dei risultati di quelle ricerche. Nel *Diritto universale* sostiene che il filosofo non deve disprezzare la filologia (come fanno Cartesio e Malebranche), perché l'esegesi biblica e la teologia non possono fare a meno della conoscenza dell'ebraico, delle lingue orientali e del greco¹⁴. Di qui l'unione indissolubile di filosofia e filologia, proclamata nella seconda *Scienza nuova*. Prima l'infatuazione per lo storicismo, poi quella per la retorica, che hanno entrambe afflitto gli studi vichiani per troppo tempo, hanno impedito di vedere che Vico intendeva la filologia in funzione della critica sacra. Il filosofo applicò alla storia profana la metodologia

¹² *Ibid.*

¹³ Ho già parlato dell'ambiguità di Vico, in garbata polemica con i seguaci di Barthes, Lacan e Derrida, ma, per non essere frainteso, ribadisco la conclusione della mia polemica: «È dovere dello studioso accertare quali siano i termini inconfondibili, su cui si basa l'ambiguità-originalità dei singoli autori presi in esame»: cfr. il mio *Genesi del concetto vichiano di «fantasia»*, in *Phantasia-imaginatio*, V Colloquio internazionale, Roma, 9-11 gennaio 1986, Atti a cura di M. Fattori - M. Bianchi, Roma, 1988, p. 365. La mia avversione nei confronti delle interpretazioni postmoderne del pensiero vichiano è sufficientemente documentata dal mio *Giambattista Vico Between Pre- and Postmodernity*, in *The Flight of Ulysses: Studies in Memory of Emmanuel Hatzantonis*, a cura di A. A. Mastri, Chapel Hill (N. C.), 1997, pp. 196-205.

¹⁴ G. VICO, *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1974, pp. 398-399.

francese della storia sacra, senza confessarlo apertamente, per non entrare in rotta di collisione con la censura cattolica.

Mi rendo conto che la mia posizione rovescia (per usare un termine della *Scienza nuova*) la tesi di Arnaldo Momigliano, secondo cui Vico non fu neppure sfiorato dalla grande erudizione d'oltralpe¹⁵. Il giudizio del grande piemontese ha avuto profonde ripercussioni nel campo degli studi vichiani. Ma la venerazione dovuta ai maestri, cui dobbiamo la nostra formazione, deve cedere il passo all'evidenza storica, quando vengono alla luce nuovi documenti. Questa è una verità che lo stesso Momigliano ci ha insegnato. Non tenerne conto equivale a tradire la parte più vitale del suo magistero.

Per quanto riguarda la filosofia, i famosi «chiostri», ai quali Vico attribuisce nella *Vita* il merito di aver accolto la metafisica, non sono napoletani, ma francesi¹⁶. Quale era la metafisica per Vico? Quella del migliore pensiero italiano del Rinascimento («i Marsili Ficini, i Pici della Mirandola [...] i Franceschi Patrizi») ¹⁷, praticamente cancellato dalla Controriforma, era appena uno sbiadito ricordo. Ma in Francia l'oratoriano Malebranche aveva elaborato una nuova metafisica di sapore platonico, che piaceva molto a Vico, come risulta dalla sua risposta all'articolo X del tomo VIII del «Giornale de' Letterati d'Italia» (1712)¹⁸.

¹⁵ A. MOMIGLIANO, *Ancient History and the Antiquarian*, in *Studies in Historiography*, New York e Evanston, 1966, p. 19.

¹⁶ G. VICO, *Vita scritta da se medesimo* [d'ora in poi *Vita*] in *Opere*, 2 voll. a cura di A. Battistini [d'ora in poi, *Opere*], Milano, 1990, vol. I, p. 24. Ho già accennato alla origine francese dei chiostri vichiani nel mio *Bayle, l'«anima mundi» e Vico*, in *Pierre Bayle e l'Italia*, a cura di L. Bianchi, Napoli, 1996, pp. 115-116.

¹⁷ *Vita*, *ibid.*. Sulla componente magico-ermetica del pensiero vichiano ho richiamato l'attenzione in un saggio del 1968, che è stato criticato da una gentile collega, secondo la quale Vico non ebbe nulla a che fare con la «magia demoniaca» (P. ZAMBELLI, *Dalla paura alla parola... , Idee lucreziane in Vico*, in *Vico und die Zeichen / Vico e i segni, Akten des von der Freien Universität Berlin, der Volkswagen Stiftung und dem Istituto per gli Studi Filosofici (Neapel) veranstalteten internationalen Kolloquiums* (Berlin, 23.-25. September 1993), a cura di J. Trabant, Tübingen, 1995, p. 207. In realtà la magia diabolica non fu estranea alla genesi della *Scienza nuova*, come credo di aver dimostrato, con l'approccio indiretto, nel mio *Immaginazione, primitivismo e magia nella età di Vico*, in *Immaginazione e conoscenza nel Settecento italiano e francese*, a cura di S. Verhulst, Milano, 2002, pp. 25-44 (traduzione spagnola di J. M. Sevilla: *Fantasia y magia diabólica en Vico*, in «Cuadernos sobre Vico» XV-XVI, 2003, pp. 15-27).

¹⁸ G. VICO, *Risposta di Giambattista di Vico all'articolo X del tomo VIII del Giornale de' letterati d'Italia* [d'ora in poi *Risp. II*], in *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. 153.

Purtroppo Roma stava lanciando i suoi fulmini per delegittimare Malebranche. Aveva già condannato il *Traité de la Nature et de la Grâce* nel 1690 e la *Recherche de la Vérité* nel 1709. Nel 1710 iniziava il processo che si concluse con la condanna degli *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* e del *Traité de morale* nel 1714¹⁹. Quindi Vico, per non avere noie con la censura ecclesiastica, era costretto a smorzare la propria ammirazione per Malebranche²⁰.

Anche Galiani aveva cercato in Malebranche la risposta al problema della conoscenza, ma poi, sotto lo stimolo di Antonio Conti, aveva preferito la soluzione proposta da Locke²¹. Vico percorse un itinerario filosofico analogo, ma, anziché farsi seguace di Locke, abbandonando del tutto Malebranche, adottò una sorta di dualismo filosofico, che è sfuggito agl'interpreti avvezzi al modello spaventiano di storia della filosofia e pertanto inclini a considerare valido solo il pensiero monistico²². La filosofia inglese, assimilata al materialismo epicureo ed allora portata alle estreme conseguenze da Locke, è valida per interpretare «la prima maniera di rozzamente gli uomini filosofare»²³, che è all'origine della storia profana, mentre il malebranchismo consente a Vico d'intendere quel che era veramente accaduto a quei «bestioni», che non erano in grado di rendersi conto della vera origine delle idee. Questo è detto nella *Scienza nuova* con estrema reticenza, perché la censura ecclesiastica, allergica alla cultura inglese, non mancò di prendere di mira anche Locke, autore connesso con le origini della massoneria a Firenze²⁴.

¹⁹ Cfr. il mio *Malebranche e Roma, Documenti dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede*, Firenze, 2003, pp. 92, 97, 99.

²⁰ Cfr. il mio *Malebranche e Vico*, in «Nouvelles de la République des Lettres», 1997, 2, pp. 31-47 (traduzione spagnola di J. M. Sevilla: *Malebranche y Vico*, in «Cuadernos sobre Vico» IX-X, 1998, pp. 75-87). Sul rapporto Malebranche-Vico cfr. anche 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.

²¹ V. FERRONE, *Scienza natura religione, Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Napoli, 1982, pp. 327-328.

²² P. PIOVANI, *Il Vico di Gentile*, in *La filosofia nuova di Vico*, a cura di F. Tessitore, Napoli, 1990, pp. 263-320.

²³ *Principj d'una Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, 1730, rist. anast. a cura di M. Sanna e F. Tessitore [d'ora in poi, *Sn30*], Napoli, 1991, p. 239. Nella terza edizione cambia la forma, ma il significato è identico: «la prima maniera, ch'usarono gli uomini di rozzamente filosofare» (*Principj di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, rist. anast. dell'edizione Napoli 1744, a cura di M. Veneziani, Firenze, 1994, p. 209 = *Opere*, vol. I, p. 639, capov. 499).

²⁴ Su Locke, menzionato da Vico nella *Scienza nuova* 1725 (*Principj di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni* [d'ora in poi, *Sn25*], rist. anast. a cura di T.

Ma torniamo alla filologia, che per Vico era soprattutto la critica biblica d'oltralpe, promossa da Galiani con grande scandalo dei prelati vicini alla Curia romana. La *Scienza nuova* dimostra che il filosofo si interessò della critica sacra. Nella edizione del 1725 i «Critici Sacri» sono menzionati in un contesto significativo, in cui la storia sacra viene paragonata alla storia profana²⁵. Nella seconda e nella terza edizione (rispettivamente 1730 e 1744) i critici sacri diventano «Critici Bibbici», ma la sostanza non cambia²⁶. Forse è meno noto che Vico considerava gli studiosi cattolici arretrati rispetto ai protestanti, perché questo concetto è espresso in una lettera al gesuita Edouard de Vitry in termini criptici, che a prima vista possono sembrare un elogio della Volgata:

Un ragionevol riposo della Chiesa Cattolica sopra l'antichità, e perpetuità, che più che le altre vanta la version vulgata della Bibbia, ha fatto, che la Storia delle Lingue Orientali fosse a' Protestanti²⁷.

In altri termini, la posizione privilegiata, attribuita alla Volgata dal Concilio di Trento, ha avuto la conseguenza dannosa di scoraggiare i cattolici dallo studio filologico dei testi biblici.

In diversi punti nevralgici del suo pensiero più maturo, Vico risulta allineato con Galiani. Nel *Diritto universale* adotta la cronologia ebraica, e presenta Adamo come il progenitore del genere umano, come aveva fatto Galiani nelle *Theses*²⁸. Galiani e Vico non potevano fare altrimenti dopo le traversie sofferte da un comune amico, Giacinto De Cri-

Gregory, Roma, 1979, p. 41 = *Opere*, vol. II, p. 1008, capov. 45), cfr. la nota di Battistini, *ivi*, vol. II, p. 1783 e il mio *La Santa Sede di fronte a Locke*, in «Nouvelles de la République des Lettres», 2003, 1-2, pp. 37-122.

²⁵ *Sn25*, p. 225 = *Opere*, vol. II, capov. 385, p. 1162.

²⁶ *Sn30*, pp. 220-221 = *Sn44*, p. 178 = *Opere*, vol. I, capov. 445, p. 613. Cfr. F. NICOLINI, *Commento storico alla seconda Scienza nuova*, 2 voll., rist. anast. Roma, 1978, vol. I, p. 182. Nicolini suggerisce dei nomi, ma, con la prudenza tipica del grande erudito, avverte che gli esempi da lui offerti ne presuppongono «chissà quanti altri» (*ibid.*). Gl'interpreti che lo hanno seguito, o non hanno fatto alcun nome (cfr. G. VICO, *La Scienza nuova e altri scritti*, a cura di N. Abbagnano, Torino, 1976, p. 422; *Opere*, II, p. 1589), o hanno dato una lista di nomi più stringata, ma (forse per esigenze di spazio) apodittica (cfr. G. VICO, *Opere*, a cura di P. Rossi, Milano, 1959, p. 465) e pertanto fuorviante. Senza volerlo, i primi hanno incoraggiato il lettore a sorvolare, mentre i secondi hanno limitato enormemente il raggio delle conoscenze di Vico.

²⁷ *Epist.*, pp. 131-132.

²⁸ G. VICO, *Opere giuridiche*, cit., pp. 52-53.

stofaro, incarcerato dall'Inquisizione perché accusato di credere che esistessero uomini prima di Adamo. Comunque Vico, pur sostenendo nella prima edizione del suo capolavoro il primato cronologico del popolo ebraico, prospetta una storia profana sganciata dalla storia sacra nel «Supplimento della Storia Antidiluviana»²⁹, che parve al censore Giovanni Rossi una ulteriore manifestazione dello Gnosticismo³⁰. Ma quel supplemento della narrazione biblica era parte integrante del pensiero vichiano, nel quale Rossi avvertiva la presenza della tesi preadamitica di Isaac La Peyrère³¹, contro cui Vico prese apertamente posizione nella seconda edizione³². Diverso nella forma, ma uguale nella sostanza, era destinato a ricomparire, come «Supplimento della storia avantidiluviana», nella seconda edizione³³, per confluire in parte nel «Canone cronologico» della terza edizione³⁴. Quanto fosse profondamente convinto della fondamentale validità della variante cronologica da lui proposta, risulta dal fatto che, sia nel «Supplimento» della seconda edizione, sia nel «Canone cronologico» della terza, Vico prende le distanze tanto dal cattolico Denis Petau, quanto dal protestante Giulio Cesare Scaligero³⁵.

Vico è d'accordo con Galiani nel ritenere che la circoncisione non fosse di origine egiziana, ma ebraica. Il problema, sollevato da John Marsham e da John Spencer, criticati da Johann Meyer e Hermannus Witsius, è risolto da Vico, riconducendolo tacitamente nell'ambito della «pulita educazione», grazie alla quale gli ebrei mantennero la statura di Adamo, mentre coloro che si erano allontanati dalla vera religione, attraverso la «ferina educazione», diventarono giganti, dai quali ebbe origine la storia profana³⁶. In questo caso, Vico si serve di una ben nota corrente della medicina³⁷ per corroborare la netta separazione fra storia sacra e storia profana.

²⁹ *Sn30*, p. 238 = *Opere*, vol. II, capovv. 406-407, pp. 1178-1179.

³⁰ Cfr. il mio *Vico e l'Inquisizione*, cit., pp. 113-114.

³¹ Ivi, p. 116.

³² *Sn30*, p. 104; *Sn44*, p. 42 = *Opere*, vol. I, capov. 50, p. 460.

³³ *Sn30*, pp. 340-341.

³⁴ *Sn44*, pp. 357-360 = *Opere*, vol. I, capovv. 736-740, pp. 788-792.

³⁵ *Sn30*, p. 341; *Sn44*, p. 360 = *Opere* vol. I, capov. 740, p. 792.

³⁶ *Sn30*, pp. 189-190; *Sn44*, pp. 134, 136 = *Opere*, vol. I, pp. 565-566. Nella prima edizione Vico attribuisce la «ferina educazione» ai fondatori della civiltà pagana, ai quali contrappone i «credenti nel vero Dio», che furono «pulitamente educati» (*Sn25*, pp. 76-77 = *Opere*, vol. II, capovv. 101-102, pp. 1036-1037).

³⁷ Cfr. i miei *Vico e l'alchimia*, in *Studi in onore di Paolo Alatri*, I, a cura di V. I. Comparato *et alii*, Napoli, 1991, pp. 19-42; *Vico's «Sali Nitri» and the Origins of Pagan*

Anche la questione scottante dell'origine della Settanta, di cui si era occupato Galiani nelle *Theses*, in cui aveva negato l'autenticità della *Lettera di Aristeo*, con grande scandalo dei conservatori, viene ripreso in modo originale nella *Scienza nuova*. Vico, infatti, ribadisce la tesi dell'isolamento della cultura ebraica dal mondo circostante, sottolineando l'inimicizia che divideva i «Giudei grecanti» dai «Giudei gerosolimitani»³⁸. A conferma dell'autonomia della storia profana dalla storia sacra, Vico si appella alla leggenda di Teopompo e di Teodectes³⁹, tramandata dalla *Lettera di Aristeo*, XII, 312, di cui si era servito Sisto da Siena (tirato in ballo nella polemica sulle *Theses* di Galiani) per dimostrare che Dio aveva tutelato la genuinità della Sacra Scrittura per mezzo di miracoli.

Spesso Vico mescola fonti profane e fonti religiose, seguendo l'esempio del discorso dell'Aeropago di s. Paolo, che cita Arato (*Fenomeni*, 5), secondo cui noi viviamo, ci muoviamo e siamo in Dio (*Act.* 17, 28)⁴⁰. S. Tommaso nota che quel discorso dimostra che la verità, dovunque si trovi, viene dallo Spirito Santo (*In epistulam ad Titum*, I, III)⁴¹. Anche di questo si era parlato a proposito delle *Theses* di Galiani. Sono convinto che, continuando a scavare in questa direzione, molti passi delle opere vichiane appariranno in una luce nuova.

Ponendo nella giusta luce il rapporto Galiani-Vico, si ottiene il risultato di intendere i limiti della polemica sulla religiosità di Vico, che si è trascinata fino ai giorni nostri con alterne vicende. Uno degli episodi di quella polemica, che sono ancora degni di essere ricordati, fu il duello elegante fra due campioni degli studi vichiani sulla genesi del *Diritto universale*: Antonio Corsano, il quale sosteneva che la novità di quel libro si può spiegare solo postulando una crisi religiosa di Vico, e Fausto Nicolini, che preferiva parlare di una crisi filosofica⁴². Entrambi i

Civilization: The Alchemical Dimension of the «New Science», in «Rivista di studi italiani» X (1992) 1, pp. 1-11 (tr. sp.: «Sali nitri» de Vico y los orígenes de la civilización pagana: la dimensión alquímica de la «Ciencia Nueva», in «Cuadernos sobre Vico» II, 1992, pp. 11-19).

³⁸ *Sn30*, p. 122 = *Sn44*, p. 60 = *Opere*, vol. I, capov. 94, p. 480.

³⁹ *Sn30*, *ibid.* = *Sn44*, p. 59 = *Opere*, *ibid.*

⁴⁰ G. VICO, *Il Diritto universale*, in *Opere giuridiche*, cit., pp. 354-355.

⁴¹ TOMMASO D'AQUINO, *Opera omnia secundum impressionem Petri Fiaccadori, Parmae 1852-1873*, New York, 1948-1950 (rist. anast.), XIII, p. 649.

⁴² A. CORSANO, *Umanesimo e religione in G. B. Vico*, Bari, 1935, pp. 134-183 (ristampato in ID., *Opere scelte*, 6 voll., Galatina, 1999, vol. VI, pp. 115-146); F. NICOLINI, *Di un'asserita crisi religiosa giovanile del Vico*, in *La religiosità di Giambattista Vico. Quattro saggi*, Bari, 1949, pp. 48-49.

contendenti erano profondi conoscitori della storia intellettuale di Napoli, ma gli studi sulla cultura sei-settecentesca, sia a livello italiano, sia a livello europeo, non erano ancora abbastanza progrediti per affrontare un tema tanto complesso. A Corsano e Nicolini, entrambi succubi del modello spaventiano di storia della filosofia⁴³, mancavano gli strumenti necessari per andare oltre il dilemma cattolicesimo-laicismo, ereditato dal Risorgimento. Non è quindi da imputare a loro colpa il fatto che non seppero comprendere che fu la nuova critica sacra, illustrata da Hans-Joachim Kraus in un'opera classica⁴⁴, a determinare il capovolgimento spirituale che iniziò il periodo maturo del pensiero vichiano. Ciò non vuol dire che i sostenitori del Vico cattolico avevano ragione e quelli del Vico laico avevano torto. Erano entrambi in errore, perché avevano proiettato nel passato le loro esigenze, che non erano quelle del mondo di Vico.

Non mi stancherò mai di ripetere che una delle verità fondamentali, che si possono apprendere dall'autore della *Scienza nuova*, è che si può essere cattolici in tanti modi, più o meno graditi alla Santa Sede⁴⁵. Esistono cattolici baciapile e cattolici ribelli, come Ernesto Buonaiuti o Hans Küng. Galiani apparteneva alla seconda categoria. Vico lo ammirava e il monaco celestino fece il possibile per aiutarlo, quando poté permettersi di farlo. Il contesto storico dimostra che Vico non fu un cattolico omologato di stampo tridentino. Croce lo provò sulla base dell'attacco sferrato contro la teoria dell'erramento ferino da Bonifacio Finetti⁴⁶. Nicolini richiamò l'attenzione sugli interventi del censore Giulio Niccolò Torno e sui compromessi del filosofo, che condizionarono la stesura della *Scienza nuova*⁴⁷. È ormai noto che Vico corse il rischio di vedere la sua opera all'Indice, quando si lusingò di poterla ristampare a Venezia⁴⁸. Tant'è vero che il capolavoro vichiano, nato in

⁴³ Cfr. P. PIOVANI, *Il Vico di Gentile*, cit.

⁴⁴ H.-J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi*, Bologna, 1975, pp. 75-129.

⁴⁵ Cfr. il mio *Vico e i cattolici del suo e del nostro tempo*, in *Il mondo di Vico / Vico nel mondo, in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, a cura di F. Ratto, Perugia, 2000, pp. 19-27.

⁴⁶ G. F. FINETTI, *Difesa dell'autorità della Sacra Scrittura contro G. B. Vico*, Dissertazione del 1768 con introduzione di B. Croce, Bari, 1936.

⁴⁷ F. NICOLINI, *Il Vico e il suo censore ecclesiastico*, in *Saggi vichiani, Serie prima*, Napoli, 1955, pp. 281-295.

⁴⁸ Cfr. il mio *Vico e l'Inquisizione*, in «Nouvelles de la Republique des Lettres», 1999, 2, pp. 93-124.

un ambiente intellettuale aduggiato dalla censura pontificia, deve considerarsi incompiuto⁴⁹. Quindi mi sembra azzardato sostenere che si era formata una *équipe* intorno a Galiani, dalla quale Vico era escluso⁵⁰.

L'esigenza fondamentale della cultura italiana nell'età di Vico era quella di mettersi al passo con la cultura d'oltralpe, e di trovare una via d'uscita dalle strettoie della censura ecclesiastica, che soffocava sul nascere ogni tentativo di rinnovamento. Galiani era l'esempio vivente della condizione tragica degli intellettuali (allora si chiamavano 'letterati'), condannati all'impotenza dalla teocrazia papale, ossessionata dal timore della Riforma protestante. Aveva cercato d'innalzare il livello degli studi ecclesiastici a Roma, mettendo in soffitta l'esegetica scolastica nel nome della critica filologica, ma era stato accusato di essere filoprotestante, come Richard Simon, l'oratoriano che aveva rivoluzionato la filologia biblica⁵¹, attirando su di sé i fulmini della Santa Sede. Messo con le spalle al muro, aveva fatto la scelta pragmatica di tenere per sé le sue idee, rinunciando a pubblicare per il resto della sua vita. Così poté schivare l'onta di una condanna pubblica, che avrebbe rovinato la sua carriera. A nessuno si addiceva meglio il motto classico *bene vixit, qui bene latuit*.

Anche Vico volle nascondersi, ma lo fece in un modo che gli consentì di pubblicare, sia pure a prezzo di cedimenti alla censura ecclesiastica, che non riuscì a persuadere della sua ortodossia, e di oscurità che nocquero alla fortuna della *Scienza nuova*. Gli studi biblici, che per secoli si erano riposti su una fitta trama di allegorie e di elucubrazioni numerologiche, erano stati sconvolti da Spinoza, Hobbes, Simon, come ricordava il gallicano Louis Ellies Du Pin⁵². La nuova critica sacra, che Simon aveva innestato sul tronco del cattolicesimo a costo di dolorose persecuzioni, minacciava di travolgere i campioni della lotta contro il protestantesimo. In questa situazione incandescente, di cui Galiani aveva fatto le spese, quando aveva osato affrontare con spirito nuovo

⁴⁹ Cfr. il mio *Perché Vico pubblicò un capolavoro incompiuto? Considerazioni in margine a «La Scienza nuova, 1730»*, in «Italia» LXXXII (2005) 3-4, pp. 560-579.

⁵⁰ R. JOVINE, *Un patriarca ritrovato: dubbi e dati autentici sulla vita e sulle opere di Bartolomeo Intieri*, in «Frontiera d'Europa» XIII (2007) 1, p. 146.

⁵¹ J. STEINMANN, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Paris, 1960.

⁵² L. E. DU PIN, *Dissertation préliminaire, ou prolégomènes sur la Bible*, Amsterdam, Chez George Gallet, 1701, I, p. 59n. Su Louis Ellies Du Pin (1657-1719) cfr. J. GRES GAYER, *Un théologien gallican témoin de son temps, Louis Ellies Du Pin (1657-1719)*, in «Revue d'histoire de l'Église de France» LXXII (1986), pp. 67-121.

gli annosi problemi della Sacra Scrittura, Vico sceglieva il metodo filologico di Simon e lo applicava alla storia profana, tenendosi alla larga da quella sacra, che presentava troppi pericoli per uno studioso italiano. Il risultato è una «Nuova Arte Critica»⁵³ che costituisce la base della *Scienza nuova*, un coacervo di elementi eterogenei (religiosi e libertini) che è parso affine all'opera empia di Mandeville⁵⁴, e non poteva convincere un coetaneo come Giannone, avvezzo a trattare i problemi della critica sacra senza troppi mascheramenti, ma che ha affascinato e continua ad affascinare, nella sua ambiguità, generazioni di lettori italiani e stranieri. Vico è un Sansone che finge di girare una macina che non è sua, ma si serve di una filologia e di una filosofia, entrambe vietate, per effettuare nel campo della storia profana un capovolgimento analogo a quello subito dalla storia sacra.

Se Galiani fu per Vico una sorta di spirito fraterno sul piano degli studi ecclesiastici, si può anche dire che lo fu sul piano della filosofia e della scienza? Non esito a rispondere in senso affermativo. Per la filosofia, Galiani fu un promotore del pensiero moderno (francese, inglese e tedesco), compreso quello lockiano, che stimolò la riflessione vichiana sulla mentalità primitiva. Per quanto riguarda il campo scientifico, è stato appurato che il «disinteresse vichiano per la scienza è in realtà una leggenda, da appaiarsi all'altra per cui Vico avrebbe teorizzato la mancanza di validità della ricerca scientifica in generale»⁵⁵. Il pensiero vichiano non può essere inteso nella sua autentica fisionomia, se non si tiene conto del fatto che nasce dalla polemica culturale intorno alla scienza, allora strettamente legata agli studi biblici, come risulta dalla cerchia di Isaac Newton⁵⁶, al quale Francesco Bianchini fece il nome di Galiani nel 1713⁵⁷. Vico insiste sulla validità della matematica e della meccanica: una matematica, che non aspira alla «riduzione della natu-

⁵³ Sn25, p. 7 = *Opere*, vol. II, p. 1033. Cfr. Sn30, p. 10 = Sn44, p. 6 = *Opere*, vol. I, capov. 7, p. 419.

⁵⁴ Cfr. il mio *Alle origini del pensiero economico-sociale moderno: la Congregazione dell'Indice e Bernard Mandeville*, in «Nouvelles de la Republique des Lettres» 2008, 1, p. 61.

⁵⁵ N. BADALONI, *Una polemica scientifica ai primi del '700 ed uno sconosciuto 'pierre' del Vico*, in *Inquietudini e fermenti di libertà nel Rinascimento italiano*, Pisa, 2004, p. 405.

⁵⁶ F. E. MANUEL, *Isaac Newton, Historian*, Cambridge (Mass.), 1963, pp. 139-165.

⁵⁷ Cfr. il mio *Documenti per una storia dei rapporti anglo-romani nel Settecento*, in *Saggi e ricerche sul Settecento*, Napoli, 1968, pp. 436-439.

ra alla deduzione matematica», e una meccanica intesa come «invenzione della mente»⁵⁸. Non per nulla il *De mente heroica*, in cui Vico esalta le invenzioni dei moderni, e prova la sua ammirazione per la tecnica, nacque per iniziativa di Galiani⁵⁹. Né si deve dimenticare che per il filosofo la capacità d'inventare, sia nel campo della tecnica, sia nel campo della poesia, è propria delle età eroiche, secondo la sua concezione primitivistica, all'insegna del sublime⁶⁰, che era una sfida all'immobilismo della Santa Sede⁶¹. *Tout se tient* nel maturo pensiero vichiano: la filosofia, il gusto estetico, la religione e la scienza si uniscono nello sforzo di spezzare i legami imposti alla cultura italiana dal Concilio di Trento.

GUSTAVO COSTA

MONSIGNOR CELESTINO GALIANI AND GIAMBATTISTA VICO. *The discovery of Celestino Galiani's Theses ex Scriptura Sacra (1709) as well as the documents concerning its condemnation by the Roman censorship shed new light on the sources and methodology of Vico's New Science. Vico used Galiani's Biblical criticism in order to interpret Greek civilization. Vico also shared Giuliani's interest in modern philosophy and science. The various components of Vichian thought (theology, philosophy, aesthetics, and science) challenge the yoke imposed on Italian culture by the Catholic Church.*

⁵⁸ N. BADALONI, *Una polemica scientifica*, p. 405.

⁵⁹ B. CROCE, *Bibliografia vichiana*, accresciuta e rielaborata da F. Nicolini, 2 voll., Napoli, 1947-1948, vol. I, p. 228.

⁶⁰ Cfr. il mio *Storia del sublime e storia ecclesiastica*, in *Il Sublime, Fortuna di un testo e di un'idea*, a cura di E. Matelli, Milano, 2007, pp. 335-336. Il primitivismo vichiano appartiene a una corrente del gusto europeo strettamente legata al sublime: cfr. E. H. GOMBRICH, *The Preference for the Primitive: Episodes in the History of Western Taste and Art*, London, 2006, pp. 58-60.

⁶¹ Cfr. il mio *Eroismo primitivo o eroismo «pastoreccio galante»? Il dilemma di Vico alla luce dei documenti del S. Uffizio*, in *Eroi ed età eroiche attorno a Vico*, Roma, 2004, pp. 109-122.

DI VICO E DI ALTRI STORICISTI 'PRECURSORI'
DELL'ANTI-ILLUMINISMO «FRANCO-KANTIANO»

Questo mio scritto, in alcune parti fortemente polemico, è nato da una intenzione polemica, e potrebbe, può apparire divagante rispetto alla linea, come dire, classica del nostro «Bollettino». Non lo credo. La ragione di questa fiducia sta nella constatazione che, per quanto possa sembrare assurdo, ancora in storiografia alloggiavano concezioni categoriali, che si compiacciono di ricorrere a presunti criteri scientifici, del tipo del «precorrimento», in direzione positiva o negativa, ossia di anticipazione del bene o del male di questa o quella idea, manifestazione culturale, movimento politico e simili. E si sa che Vico è stato, molto a lungo, un conclamato campione di simili elucubrazioni pseudo storiografiche, addirittura aggiornate, proprio con riferimento a Vico non solo «precursore» ma «pioniere», in modo da ampliare la sfera delle sue ipotizzate, inventate anticipazioni quasi di tutto ciò che gli è seguito nella storia degli uomini, da trecento anni in qua. In questo scritto si esamina una di queste «invenzioni» dottrinali, davvero insopportabili per pochezza di idee e di nozioni. Per di più il libro che prendo in esame tocca due epoche storiche e concezioni filosofiche (e non solo filosofiche), l'illuminismo e lo storicismo, che, come si sa, sono tra le più ricorrenti e rilevanti nella storia delle interpretazioni di Vico. Mi è parso perciò opportuno profittare della polemica e dell'indicazione dei guasti provocati dal ricorso alle ipotesi, antistoriche, dei precorriti per esprimere qualche idea su ciò che ritengo vada inteso per storicismo in senso rigoroso e senza trascurare le «dimensioni» di questo autentico proteo della filosofia moderna e contemporanea, che investe ambiti rilevanti dei saperi positivi, dalla storia alla filosofia, dalla religione alla teologia, alla politica. E farlo non senza suggerire una idea

dei rapporti tra illuminismo e storicismo, lontana dalle tradizionali contrapposizioni, ma anche da assai discutibili proposte ermeneutiche del tipo «illuminismo storicistico» o «storicismo illuministico». Spero che i «lettori leggenti», quelli che Vico soli stimava, possano essere interessati da questo intervento, che ha, o presume di avere, una dimensione programmatica, di chiara scelta d'un modo di fare storia della filosofia e di leggere Vico, oggi, nella sua «attualità» ripugnante ad ogni forma di «attualizzazione».

1. Mi spiace dovere dissentire assai nettamente da Zeev Sternhel, che non è solo considerato un autorevole studioso dei fascismi novecenteschi e delle origini e dello sviluppo dello Stato di Israele. Egli è anche, di certo, un noto esponente di «Peace now», il movimento che opera per una pacificazione tra israeliani e palestinesi, nel quale Sternhel occupa una posizione critica nei confronti della politica dello Stato ebraico, di cui rivendica la indiscutibile fondatezza morale prima e ancor più che politica e, tuttavia, proprio per questa convinzione, riconosce il diritto alla libertà e all'indipendenza del popolo palestinese, individuando, lucidamente, nel «prezzo morale e politico che la società israeliana è disposta a pagare per superare la resistenza opposta dal duro circolo dei coloni», la chiave di volta per conseguire una soluzione giusta e ragionevole dell'ormai tragica questione mediorientale. Queste posizioni gli procurano opposizioni violente e persino attentati personali, che, a loro volta, sono esecrabili esempi di ottusa intolleranza e testimoniano il drammatico progressivo fallimento del nobile disegno laburista di laicità dello Stato di Israele pur nel rispetto rigoroso della identità ebraica.

Forse anche dall'amara delusione e dalle preoccupazioni circa l'effettuazione delle sue generose e sagge idee politiche è nato il suo libro *Les Anti-Lumières. Du XVIIIe siècle à la guerre froide* (Paris, Fayard 2006), che non è una ricerca di storia delle idee quanto un arruffato *pamphlet*, che non esita a utilizzare largamente schematismi storiografici, semplificatori, quando non addirittura rozzi, senza il gusto delle distinzioni necessarie per capire e per farsi capire, in fedeltà alla filologia come scienza storica. Il libro è senza attenzione per i connotati diversi di varie e pur talvolta simili concezioni culturali e, se si vuole, ideologiche, lasciandosi dominare da una pregiudiziale ipotesi ricostruttrice assunta aprioristicamente come chiave di lettura della modernità post-illuministica. Né dico alcunché della periodizzazione prescelta, che appare piuttosto

come qualcosa di insignificante al fine di dimostrare la fondatezza della ipotesi. Questa è, riassuntivamente, la seguente.

L'Illuminismo per Sternhel è solo quello «franco-kantiano», con la singolare assunzione di una definizione che sembra coniugare un movimento culturale complesso fatto di molte cose – dalla cultura filosofica ai costumi, dalle arti alla politica, a loro volta postulanti, per essere compresi, oculte distinzioni – con le idee di un pensatore certo molto grande e tuttavia anch'egli molto complesso a proposito della definizione di Illuminismo, qui, disinvoltamente individuato grazie ai tagli di un'acchetta e non certo alle sezionatrici divisioni di affilato bisturi, come richiesto da una così importante età di cultura e di civiltà. Questo Illuminismo per Sternhel è la vera condizione della modernità, contro la quale le reazioni 'storicistiche' (o pan-storicistiche, anche qui individuate assai generosamente quanto a specificazione storiografica) non sono l'espressione di una contro-rivoluzione. Sono – peggio – una diversa rivoluzione poggiata su una diversa idea della modernità. Lo storicismo, tutto lo storicismo è qualcosa che può essere compreso nella categoria della «rivoluzione conservatrice», e poco importa se questa definizione fu (ed è) adoperata per indicare un ambiguo e complesso movimento socio-politico, che investì, in particolare, il mondo tedesco nei decenni del primo Novecento e, specialmente, tra le due guerre mondiali. Contro lo storicismo l'Illuminismo fu l'affermazione dei valori universali dell'uguaglianza degli uomini, l'apogeo dello Stato cosmopolitico (se così può dirsi, qualcosa come la consacrazione dell'eticità dello Stato), insomma il trionfo del giusnaturalismo inteso – lasciamo perdere le correttezze concettuali – come la difesa della libertà delle persone in quanto costitutivamente uguali per ragioni 'naturali' (senza stare a distinguere se qui 'natura' sia qualcosa di biologico o di spirituale) e senza perder tempo a specificare che cosa significhi 'persona' nella sua lunga storia, rispetto a 'individuo'. Contro siffatto «Illuminismo franco-kantiano», lo storicismo è l'affermazione del comunitarismo, del nazionalismo (o Stato nazionale, meglio nazionalistico), del realismo nel senso di affermazione della specificità delle singole culture, tra loro incomunicanti, anche qui senza perder tempo a individuare che cosa distingue, ad esempio, la morfologia di Spengler rispetto al pluralismo culturale dello *Historismus* alla Meinecke. Gli eponimi di siffatto storicismo, visti 'all'ingrosso' senza alcuna preoccupazione per le *dimensioni* di esso, sono Herder, progenitore consapevole, preceduto da Vico, progenitore inconsapevole, di tutta l'affollata tradizione da Burke a

Chateaubriand, da Renan a Taine, da Cuoco a Croce, da Ranke a Meinecke a Troeltsch e Weber, fino a Berlin e i suoi amici liberali conservatori inglesi.

Orbene, prima di venire a qualche più estesa considerazione delle letture proposte di Meinecke e di Berlin, avvicinati quali i veri protagonisti dello storicismo 'antiilluministico' e 'fascistico' del primo e secondo dopoguerra, non è possibile non dare qualche prova delle valutazioni prospettate da questo *pamphlet*, che di siffatto genere letterario, come si sa ricco di documenti assai eleganti, non può vantare neppure il fascino della affilata polemica pur quando tendenziosa. Confesso di non conoscere la produzione storiografica di Sternhel e sono perciò pronto ad accettare la valutazione che vede attribuirgli la qualifica di storico autorevole. Di certo cercherò di colmare questa lacuna per formarmi un'idea personale. Però non posso non ritenere un lungo noioso centone le 580 pagine di questo libro nella prima edizione francese sollecitamente tradotte (*Contro l'Illuminismo. Dal secolo XVIII alla guerra fredda*, Baldini&Castoldi, Milano, 2007) in ben 644 di corretto italiano e curate con accuratezza forse sprecata per un lavoro come questo, per esempio per l'attenta citazione delle traduzioni italiane dei testi adoperati e discussi animosamente dallo storico ebreo. Affido alla valutazione del lettore una sequela di avvicinamenti del tipo di quelli qui segnati, in via di semplificazione e ricorrenti in tutta l'opera come un metro costante di sistemazione storiografica. A parte la coppia fissa Renan-Taine, con sullo sfondo Michelet e in prospettiva Barrés e Maurras (cfr. ad esempio p. 23), che dire di impostazioni come la seguente: «questo modo di procedere [la polemica di Voltaire contro la consolidata valutazione storiografica del Medioevo e del cristianesimo] è sufficiente per suscitare l'odio di Herder e di Burke. La sua [di Voltaire] guerra al cristianesimo, la sua critica della tradizione e il suo razionalismo bastano per fare insorgere contro di lui, ognuno per una diversa ragione, Taine e Renan, Barrés e Maurras, Croce, Spengler e infine Berlin» (p. 155) dove va sottolineata la categoria 'storiografica' dell' 'odio' e la indifferenza per la diversità dei giudizi su Voltaire dei veri signori or ora ricordati, prescindendo dai loro contesti e persino dalle loro dimensioni, se cioè contenute in trattazioni specifiche o in accenni cursori. «Meinecke appartiene a una scuola e ci fornisce uno straordinario spaccato di quel movimento che comincia con Herder e lo *Sturm und Drang* per arrivare a Spengler e Jünger» (p. 171). «Gadamer calca le orme di Meinecke» ed «entrambi sulla scia di Heidegger, si ergono contro Cassirer, erede di Kant e in

esilio dal 1933» (p. 176; e poco serve notare che Meinecke cita Cassirer nella prefazione a *Die Entstehung des Historismus* del 1936 che, come vedremo, a Sternhel appare altra prova del cripto-nazismo meineckiano). «Taine prosegue il ragionamento di Burke e de Maistre. Questo è anche il ragionamento di Renan, Carlyle, Meinecke e Croce. Sulle questioni di fondo i nemici dei lumi professavano gli stessi principi» (p. 269, e si veda anche p. 307, con indifferenza per l'appartenenza degli studiosi citati a secoli differenti). «Meinecke e Spengler non appaiono forse come continuatori di Herder?» (p. 413, che è affermazione avanzata a proposito del libro di Theodor Litt, *La liberazione della coscienza a opera di J. G. Herder* del 1942, ripubblicato nel 1956 con scarso interesse per stabilire se Meinecke abbia letto questo libro, cosa che certamente non potè fare Spengler, se non sbaglio morto un po' prima del 1942). «Meinecke, Gadamer, Berlin manifestano un riflesso ambiguo rispetto a Herder. Sotto molti aspetti, è il caso di praticamente tutti i nemici dei Lumi: quando si rifiutano le premesse del razionalismo, non ci sono modi molteplici per attaccare il XVIII secolo franco-kantiano» (p. 498, dove si sta discutendo del *Vico* di Croce ed è eloquente chiarificazione l'uso della figura del 'nemico' – certo qui adoperato nella formulazione schmittiana, di cui, per esempio, si veda p. 466 – per intendere la critica a proposito dell'Illuminismo 'franco-kantiano', che è, evidentemente, la stessa medesima cosa del 'razionalismo', con buona pace almeno di Croce e del suo storicismo, da lui ritenuto più razionalistico dell'Illuminismo). Il ruolo di Croce rispetto al fascismo in Italia è «la stessa funzione svolta in Germania da Spengler, Carl Schmitt e altri conservatori rivoluzionari come Arthur Moeller Van den Bruck ed Ernst Jünger» (p. 505, dove, a parte il risibile avvicinamento di Croce a Moeller, non conta – anche perché credo che Sternhel non ne abbia il minimo sentore – che una delle prime recensioni fortemente negative, in Italia e in Europa attratte dal 'geniale' dilettante Spengler, fosse quella dedicata al *Tramonto* nel 1919 da Croce, ossia nel primo periodo del suo esplicito costituzionale fascismo, almeno a giudizio dello storico ebreo). Rispetto ai crociani precorriti di Vico, «le sole filiazioni che Spengler riconosce sono quelle di Nietzsche e di Goethe, soprattutto dell'autore del *Wilhelm Meister*, tuttavia anch'egli fedele discepolo di Vico, di Herder e di Burke» (p. 508, ed è del tutto insignificante che nell'opera spengleriana Herder e Burke sono citati una sola volta e Vico è del tutto assente: si tratta, è evidente, di sottigliezze storiografiche inutili a considerarsi dinanzi alla solare evidenza della sicura discendenza dallo storicismo –

di Vico, di Herder e di Goethe – del fascismo e del nazismo, patrocinati da Meinecke, da Croce, da Berlin e molti altri ottusi contestatori dell'«Illuminismo franco-kantiano»). «Ben prima dell'agosto 1914, Barrés e Thomas Mann, Croce, Sorel e Maurras rafforzarono questa ondata di attacchi contro l'Illuminismo senza la quale la caduta della democrazia in Italia e in Germania, le sue continue difficoltà in Francia fino alla creazione di tre regimi fascisti non diventano comprensibili» (p. 540: vivaddio, ormai tutto è chiaro ed è davvero inutile star lì a ripensarci anche perché «il fatto che Croce e Thomas Mann si siano ravveduti non fa che sottolineare l'ampiezza del fenomeno»!).

Orbene, lasciando da parte tante altre cose, come ad esempio le critiche riservate ad Hannah Arendt e Jakob Talmon circa le loro 'semplificatrici' interpretazioni delle origini, dei caratteri e degli sviluppi del totalitarismo novecentesco (si vedano ad esempio le pp. 550 sgg., 606 sgg.), la piccola antologia sopra presentata di 'chiarificatrici' sistemazioni storiografiche, serve ad intendere, quasi a campione, il piccolissimo cenno sulle idee di Sternhel a proposito dello storicismo di Meinecke, di Croce e di Berlin, eponimi del «contro-Illuminismo del primo e secondo Novecento», qui di seguito presentato.

2. Iniziamo da Meinecke, «ammiratore di Bismarck» (p. 157), verso il quale «nutriva un vero e proprio culto (p. 174). Meinecke pubblica *Die Entstehung des Historismus* nel 1936, «proprio un anno mal scelto per dichiarare guerra all'Illuminismo francese e fare l'apologia tedesca» (p. 30). L'una cosa e l'altra è fatta da Meinecke, «proprio lui che nel 1936 scrive come se il 1933 non fosse mai avvenuto», dove è evidente che la lunga gestazione della *Entstehung*, risalente al 1924 se non prima, è del tutto insignificante almeno per chi scrive per larghissime approssimazioni. Meinecke, dunque, scrive nel '36 come se il '33 non fosse esistito, così come poteva farlo «uno di coloro che, come più tardi Berlin, pensano che valesse la pena paragonare la caduta di Weimar e l'arrivo dei nazisti» (p. 174), pur di difendersi «contro i barbari venuti dell'Est», per evitare l'arresto della «marcia maestosa» dello «spirito» e dello Stato tedesco. Ed infatti, come ha spiegato Karl Hinrichs, introducendo *Die Entstehung*, per Meinecke il carattere rivoluzionario dello storicismo sta «proprio nella sua qualità di anti-Illuminismo» (p. 150), in nome del «realismo empirico» e del «relativismo» i quali fondano le proprie origini in Machiavelli e sono i caratteri indelebili dello storicismo, che «rappresenta la corrente dominante del pensiero tedesco», che, pur se è «l'ideologia

tedesca per eccellenza non è però limitata alla Germania: è un fenomeno europeo» (p. 152), come tale studiato da Meinecke. Di questo studio Sternhel dà una sintesi con esclusiva attenzione per *Die Entstehung*, ossia senza alcuna preoccupazione per le due opere precedenti della trilogia meineckiana. Né per *Weltbürgertum und Nationalstaat* – che pure avrebbe fatto al suo gioco anche se trascurando (come è infatti trascurata: cfr. p. 168), la troppo sottile distinzione tra *Nationalstaat* e *Culturstaat* – né per *Die Idee der Staatsraison*, come si vede a proposito di quanto Sternhel dice del Machiavelli di Meinecke, senza neppure il sospetto di quel che lo storico tedesco aveva scritto sul pensatore italiano, che forse, rigore storiografico a parte, avrebbe fornito qualche elemento, pur impropriamente adoperato, al gusto sternheliano per i confronti operati attraverso somiglianze formali indifferenti alle contestualizzazioni cronologiche, tematiche e metodologiche. In ogni caso, del tutto ignaro del senso e valore della storiografia epocale e non categoriale di Meinecke e, ancor meno, della meineckiana rivalutazione (sì, *rivalutazione*, specie, ad esempio, rispetto alle proposte idealistiche e post-idealistiche) della storiografia illuministica, per Sternhel l'attenzione del maestro tedesco per l'individuazione voltairiana del ruolo delle forze sociali a sostegno dell'azione storica della nuova borghesia interessata a soddisfare i bisogni di una rinnovata vita terrena; ovvero le altre proposte intorno al ruolo che Voltaire assegnò alle scoperte naturalistiche e matematiche e al moralismo, che attecchiano antidogmaticamente la legge morale a sostegno della società civile secondo i caratteri di una legge meccanica, diventano, volta a volta, l'espressione delle accuse meineckiane a Voltaire di «non comprendere la vita autonoma degli organismi storici sorti dallo spirito umano», ovvero della infida convinzione meineckiana che l'idea voltairiana dello Stato «forte e indipendente» non sia altro che «un principio basato su un egoismo individuale e di classe» (p. 156). Il fatto è che per Meinecke il «centro del male» sta nell'«abisso che separa il grande impero dell'irrazionale e il piccolo reame della ragione», abisso «aperto dalla psicologia meccanicistica dell'Illuminismo», detestato dal Meinecke. Non diversamente la tesi meineckiana della ripresa da parte di Montesquieu della machiavelliana idea della ragion di stato quale base per l'analisi empirico-comparata della politica, che, in tal modo, scopre l'infinita varietà delle cause operanti nella diversità degli interessi sociali e nella molteplicità dei tipi istituzionali, diventa per Sternhel la «difficile classificazione» di Montesquieu da parte dell'«ammiratore di Bismarck» che «disprezza particolarmente l'idea secondo cui lo Stato avrebbe origine e legittimità

in un contratto sociale». Per Meinecke il «pragmatismo di Montesquieu» è rimasto prigioniero di un quadro concettuale insieme meccanicistico e utilitaristico, che impedisce all'autore dell' *Esprit de lois* di attingere il «problema del realismo, componente essenziale dello storicismo», a cagione del suo «razionalismo», «ostacolo insormontabile» a «guardare gli aspetti particolari delle età e delle nazioni», attribuendo, al contrario, al «razionalismo» «semplificazioni grossolane» (pp. 157-158). Tali appaiono le analisi montesqueiane del Meinecke, a giudizio di Sternhel del tutto privo del gusto sottile delle distinzioni, le quali, talvolta, come si sa, sono state addirittura rimproverate allo storico tedesco dalla storiografia successiva quale prova di una storia delle idee troppo fine, tanto da potersi risolvere nel gioco di colorate palline di vetro. Ma si tratta, è evidente, di sottigliezze inutili per il pamphlettista ebreo. Non conta, e in ogni caso non è possibile qui fermarsi, sia pur per accenni, sulle ricercate pagine dal Meinecke dedicate alla storiografia inglese (da Hume a Robertson, da Gibbon a Ferguson) o ad altri scrittori francesi (da Condorcet a Mallet Dupan). Basta solo ricordare come per Sternhel il centro dell'interesse di Meinecke è attratto soltanto da Burke e da Herder. «Per Meinecke passare da Hume a Burke è come guardare un paesaggio prima con la luce flebile e fredda dell'alba e poi con i primi raggi di sole di un caldo mattino» (p. 163). Sarà pur vero che Meinecke definisce quello di Burke un «tradizionalismo rivitalizzato ma non ancora storicismo» (p. 164), l'importante è la critica burkiana alla rivoluzione francese e l'apogeo di una costituzione non scritta come quella inglese contraddittoriamente proposta, ad esempio, ai rivoluzionari francesi, l'uno e l'altra contributi alla «liberazione dalle norme universali e dalla sovranità della ragione» (pp. 164-166). Il che trova il proprio apice consapevole in Herder, progenitore del nazionalismo e del fascismo (cfr. spec. pp. 219-243, 409-476 e passim). Di tutte queste numerose pagine, che sostanzialmente ripetono tutto quanto abbiamo sin qui sentito, mi limito a citare un solo punto. Herder aveva «saccheggiato» Montesquieu «nel modo più vergognoso» a proposito della idea di *Volksgeist*, il che Meinecke cerca di nascondere, egli che pur «cita Montesquieu con riverenza», preferendo rimandare per quanto attiene alle tradizionali interpretazioni della dottrina di Montesquieu relativa allo spirito popolare, ad un'opera di un autore misterioso, almeno per lo Sternhel, che ricorda soltanto il titolo di un libro *Hegel und der Staat* del 1920 (cfr. pp. 229-230). Mistero che è soltanto una pietosa resistenza a citare esplicitamente l'autore dell'opera, trattandosi, come si sa, dell'ebreo Rosenzweig, che, ahimè, era stato allie-

vo di Meinecke e si era interessato di Hegel e dello Stato, qualcosa di troppo per il suo modesto correligionario nostro contemporaneo. Interessato non già alle interpretazioni fornite di Herder ma soltanto al fatto che di Herder ci si sia occupati, sufficiente indizio per essere iscritto tra i reprobati storicisti anti-illuministici, espliciti o criptici sostenitori del fascismo e del nazismo, Meinecke è considerato colui le cui «orme» Gadamer «calca», egli che di Herder si interessò nientemeno nella Parigi invasa dai nazisti nel 1941. Tanto basta perché «entrambi», Meinecke e Gadamer, «sulla scia di Heidegger», si ergessero «contro Cassirer, erede di Kant e in esilio dal 1933 e allo stesso modo e allo stesso tempo» si mettessero, «in un modo o nell'altro, al servizio del nuovo regime» (p. 176). Affermazione dove l'apparente limitazione («in un modo o nell'altro») serve a coprire solo un'ignobile accusa lanciata contro il maestro dello *Historismus*, che, non risulta abbia servito il nazismo, quale che sia stato il reale o presunto conservatorismo, talvolta, senza tanti complimenti e specificazioni, attribuitogli come peccato irrisarcibile specie nell'età di una ideologizzata storiografia categoriale e non epocale, per fortuna ormai esaurita, pur se Sternhel non pare essersene accorto. Come che sia di ciò, la lettura di Gadamer serve a precisare come un fondamentale principio della filosofia della storia di Herder, destinato a divenire una idea-guida dello storicismo, sia quello di «forza», che per Gadamer come per Jünger, sulla scia del Renan post 1870, «rimane il criterio della superiorità morale ed intellettuale» (cfr. pp. 176-177 e si veda anche le pp. 180-181) dello storicismo anti-illuministico. Dichiarazione come di consueto *tranchant*. Infatti lo Sternhel non è neppure sfiorato dal dubbio che (Gadamer a parte, non foss'altro che per una sua ardita iscrizione allo storicismo insieme ad Heidegger) l'idea di «forza» arrivava da Leibniz, che riprendeva la *energeia* aristotelico-bruniana (una tesi illustrata da Ernst Bloch – *non* Marc, professor Sternhel, Ernst – filosofo marxista), a sua volta reinterpretata da Humboldt, che un qualche posto nello storicismo di derivazione kantiana (ahimè un Kant diverso da quello dell' «Illuminismo franco-kantiano») pur lo ha svolto. Ma è cosa del tutto insignificante rispetto alla componente fascistica pur antemarcia da Vico e Herder in avanti. In ogni modo le presunte accuse rivolte da Meinecke e da Gadamer a Cassirer, sopra ricordate, servono per dare notizia di qualche altra pennellata che arricchisce il quadro interpretativo imbrattato a proposito dello «storicismo» (e, sia chiaro, sarebbe davvero eccessiva irriverenza chiedere che il pittore sappia cosa sia lo storicismo). Cassirer, nonostante sia anch'egli vittima del «culto tedesco di Herder», è davvero l'anti-Meinecke, il qua-

le nel dedicare «lunghe analisi a Burke e un centinaio di pagine a Herder», «risponde a Cassirer senza nominarlo»: ed è del tutto insignificante ricordare che, nella prefazione a *Die Entstehung* l'opera di Cassirer sulla filosofia dell'Illuminismo è ricordata insieme a soli due altri libri ritenuti notevoli per la rivalutazione della storiografia illuministica. Con la stessa metodologia, per quanto attiene a Cassirer, la sua *Filosofia dell'Illuminismo*, «pubblicata nell'ottobre del 1932», «resta ancor oggi il più importante lavoro su quel tema», «perché il discepolo di Kant lavorava sulla scia di Weber», visto che a giudizio insindacabile di Sternhel, il filosofo tedesco utilizzava l'idea weberiana di tipo, un criterio inconfutabile della storia delle idee, la quale nell'uso che ne fa lo storico ebreo, è rivolta «alla comprensione e alla ricostruzione, al di là di ogni contraddizione, dei fondamenti intellettuali comuni degli anti-illuministi». E per far ciò è sufficiente, scrive lo Sternhel, stabilire che «i rapporti tra le idee, la politica e la cultura siano rapporti diretti», ad intendere i quali non è indispensabile «fornire» il quadro di «una realtà culturale, ideologica e politica in tutti i particolari, né presentare esattamente [i corsivi sono miei] il pensiero di ogni autore in tutta la sua complessità». Una pratica «storiografica» (quella non interessata ai 'particolari' e all'«esattezza») attentamente e tenacemente seguita dallo Sternhel di cui il libro *Contro-Illuminismo* offre una esauriente dimostrazione, che, per quanto riguarda Meinecke, è ulteriormente rafforzata dalla rivendicata attribuzione del discepolato di Ernest Nolte al maestro dello *Historismus*. Forse confondendo il *Methodenstreit* di fine Ottocento con l'*Historikerstreit* del secondo Novecento, a giudizio di Sternhel le tesi giustificazionistiche di Nolte sull'equivalenza tra nazismo e stalinismo rientrano «nel progetto classico dello storicismo tedesco», giacché «il grande obiettivo che Nolte si dà è quello di tutta la 'filosofia della storia' tedesca, da Herder fino a Meinecke: restituire ai tedeschi, soprattutto in periodi difficili, la fiducia in se stessi e la loro fede nella storia» (p. 637). Del resto Nolte è, sempre a giudizio dello storico ebreo che, forse, non conosce neppure la meinekiana *Catastrofe della Germania*, «molto vicino al pensiero di Meinecke» (p. 174), anzi è «discepolo in senso proprio e figurato di Heidegger, erede diretto del Meinecke degli anni '30» (p. 638). Qui è davvero difficile non ridere a crepapelle: di tutto ho letto su Heidegger, tranne che fosse «erede» e discepolo di Meinecke. Del che non è dato neppure dubitare considerato che Meinecke con Troeltsch, l'altro «gran sacerdote dello storicismo», ha «subito una profonda influenza spengleriana» (p. 507), allo stesso modo del «Meinecke italiano» (p. 504), Benedetto Croce.

3. Di Croce lo Sternhel ci offre una caratterizzazione degna di approfondimento, tanto *suggestivi* sono i termini identificatori e *brillanti* e talvolta *eleganti* i paragoni. Eccone uno: «Cattolico come Sorel», Croce, «non poteva che provare un disagio intenso, quasi *viscerale*, di fronte all'Illuminismo, disagio che doveva manifestarsi in una violenta campagna durata più di un quarto di secolo contro la democrazia» (p. 497). Infatti (naturalmente almeno per chi non voglia perder tempo con quella cosa inutile che sono le date) Croce aveva studiato Vico (e indirettamente Herder) diffondendo la stessa visione storicistica di Meinecke (cfr. p. 504), tenendo ben vivo l'anti-illuminismo che gli aveva instillato Marx, quando lo aveva salvato dalle «alcinesche seduzioni della dea giustizia e della dea umanità» consentendogli di restare «fermo in tale atteggiamento», lui che «in questo periodo è anche un convinto darwinista sociale» (p. 504). Come si vede prospettive del tutto nuove per lo studio di Croce che andrà rinnovato secondo le suggerite proposte! Per prepararsi al lavoro rinnovatore sarà qui bene fermarsi sulla lettura di Vico, tanto tributaria a Sorel, appassionata e approfondita lettura anche di Mussolini, col quale di non poco momento furono i rapporti di Croce. Ormai il discorso dello Sternhel può procedere spedito verso la meta, che, invero, non è granché diversa dalla partenza. Abbiamo già sentito dei rapporti con Spengler ed altri, funzionali al nazi-fascismo, anche se non furono rapporti personali e diretti del maestro italiano. Del resto, atteggiamento del tutto coerente dato l'odio feroce per l'«Illuminismo franco-kantiano» e i suoi valori. Dopo il 1945 un «enorme sforzo» venne compiuto «per minimizzare il ruolo nel fascismo nella storia d'Italia», ed «occultare» il «contributo» di Croce «all'ascesa al potere di Mussolini» (p. 495). Resta indiscutibile che «nessuno capiva il fascismo meglio di Croce, nessuno aveva una visione più esatta del suo contenuto intellettuale e della sua funzione politica», del tutto conformi alla «opposizione alla democrazia che Croce segue a partire dai primi del Novecento». Opposizione che «non è il frutto di qualche opportunismo», ma, molto peggio, deriva dal «suo metodo 'contro il XVIII secolo'», che «definiva esplicitamente gli obiettivi della sua critica intellettuale» (p. 502). Questa, infatti, era rivolta alla «difesa delle élites sociali e culturali su un nuovo terreno»: «proteggere l'alta cultura dal pericolo costituito dalla istruzione primaria obbligatoria». La riforma crociana (e gentiliana) della scuola era ispirata dalla «paura di un sistematico logorio della cultura alta e di una perdita di una posizione che le spetta nella vita sociale». Si tratta delle preoccupazioni di

coloro che non «hanno mai smesso di modellare la visione di un Carlyle, di un Renan, di un Taine, come di un Croce o di un Meinecke» (p. 37). A ciò servirono bene il fascismo e «la religione vista come uno strumento di salvezza sociale» (*ibid.*) e noi sappiamo, grazie a Sternhel, che Croce era un «cattolico convinto» come Sorel. Tant'è che Croce votò la fiducia a Mussolini anche dopo il delitto Matteotti; che «il motivo del suo manifesto degli intellettuali antifascisti sta più nel suo disaccordo con Gentile che in una volontà di resistenza al fascismo» (p. 507), senza poter vantare neppure la dignità di «un altro nemico della democrazia, uno dei più famosi esponenti della 'rivoluzione conservatrice', Moeller van den Bruck, che all'epoca di Weimar si uccide, tanto gli è insopportabile la degradazione della Germania caduta nelle mani dei liberali e dei democratici» (p. 507). Al contrario Croce, di cui ormai conosciamo bene il contributo dato all'ascesa al potere di Mussolini, e il ruolo, in tale direzione, svolto in Italia, analogamente a quello in Germania promosso da uno Spengler, uno Schmitt, da uno Jünger e dal sullodato Moeller van den Bruck, poteva restare comodamente sistemato nella propria casa, mentre Gramsci era «liberato solo per non farlo morire in carcere» e senza che «alcuna reazione» avessero suscitato in Croce «le durissime condizioni della detenzione del comunista». Insomma una opposizione di comodo, come si addice a un criptofascista, sembra suggerire l'ineffabile Sternhel, il quale ci spiega finalmente la vera motivazione della 'storicistica' lettura crociana di Vico, non si capisce bene se provocata dal 'vichismo' di Sorel, ma certamente ispirata dall'odio contro la democrazia coltivata dall'«Illuminismo franco-kantiano», del quale Vico era stato un antiveggente sollecito oppositore, poi seguito da Herder, tanto apprezzato da Meinecke e, dopo Croce, da Berlin. Se ne vuole una prova inconfutabile? Basta fare attenzione al capitolo XVII de *La filosofia di G. Vico*, dedicato a «La storia di Roma e la funzione della democrazia». Ebbene, questo importante capitolo «completa, andando indietro di duemila anni e prima della sua proiezione in avanti, il processo alla democrazia» (p. 501). Sembra forse troppo prevedere duemila anni di precorriti? Non scherziamo: tutta la storia dell'Occidente (quando non del mondo intero) è funzionale all'opposizione alla democrazia ispirata dall'«Illuminismo franco-kantiano». E d'altra parte non ha scritto Croce, nel faticoso marzo 1924, che «fare poesia è un conto e fare a pugni è un altro»? «Chi non riesce nel primo mestiere non è detto che non possa riuscire benissimo nel secondo, e nemmeno che la eventuale pioggia di pugni

non sia, in certi casi, utilmente e opportunamente somministrata» (p. 503). La dotta e succulenta citazione serve a precisare che Croce s'era opposto al futurismo, «movimento collettivo e volitivo e gridatorio e piazzaiolo» (vale a dire in qualche misura democraticistico), non al «carattere positivo del movimento futuristico». Nel che Croce aveva incontrato un altro correligionario tedesco, Thomas Mann, che «proprio come Croce, ha portato, prima del 1914 e subito dopo la guerra, un feroce attacco contro la democrazia e contro ogni forma di cosmopolitismo» (è appena il caso di sottolineare che Sternhel è sempre generoso nelle individuazioni polemiche 'precise' come questa sull'anticosmopolitismo di Thomas Mann). Certo, «messo di fronte alla realtà del momento, e contrariamente a Meinecke», il grande scrittore «abbandona comunque il suo paese, cosa che non può cambiare il fatto di avere avuto un ruolo nella lunga preparazione degli spiriti senza la quale l'avvento del nazismo non sarebbe stato possibile» (p. 539): un bell'esempio di storia in base principio *post hoc ergo propter hoc*. E, in ogni caso, già sappiamo che il «ravvedimento» di Mann e di Croce indica soltanto, a conferma degli enunciati, rigorosi criteri storiografici sternheliani, «l'ampiezza del fenomeno» del fascismo (p. 540) senza consentire alcuna giustificazione dei rei confessi Croce e Mann, applicando gli stessi criteri dei processi nazistici o staliniani alla Vichinsky contro gli oppositori dei rispettivi regimi totalitari. Una piccola prova della legge del contrappasso, del resto pienamente giustificabile in base ai criteri del monismo proprio della «libertà positiva» coerente con l'universalismo e il razionalismo assoluti dell' «Illuminismo franco-kantiano», tutte cose che possono dirsi sempre che tutti questi termini si adoperino con svelta indifferenza quanto ai problemi che implicano. Ma tant'è.

Che dire ancora, quando è ormai tutto chiaro e il discorso può avviarsi alla fatale conclusione negli stessi termini coi quali era partito, fedele alla tenace, pur se sempre più noiosa ripetizione della pregiudiziale scelta di campo? Bisognerebbe rispondere null'altro se, dovere di informazione e completezza, non richiedesse di sostare, ancora un momento, sull'ultimo illustre eponimo dello «storicismo» «contro l'Illuminismo», Isaiah Berlin.

4. Allo studioso anglo-russo neppure l'origine ebraica aiuta a salvarlo dalla requisitoria dello Sternhel. Non scherziamo, come non si può dinanzi a un così feroce «odiatore» della democrazia dell'«Illuminismo franco-kantiano»! Dinanzi alla tenace ripetizione degli stornelli del

lungghissimo *pamphlet*, l'ormai affaticato, stanco e annoiato lettore potrebbe soltanto compiere un atto di indisciplina e chiudere qui il proprio contributo alla diffusione delle idee sternheliane. Il che è certamente impossibile e però possibile è procedere più rapidamente a proposito delle pagine su Berlin.

Del resto Berlin non è un meineckiano convinto, come mostra la sua introduzione alla tarda (1972) traduzione inglese della *Entstehung* e non è un non meno convinto ammiratore del Vico crociano e di Herder? Tutto si tiene nella «storia delle idee» categorialmente ispirata dello Sternhel, si potrebbe dire, ancor qui da discolo, nei quadri di una storia narrata *en philosoph* (ossia filosoficamente ispirata e condotta con immarcescibile gusto antiquario). Naturalmente senza offesa della filosofia, davvero trattata all'ingrosso. Devo riconoscere (e lo faccio con piacere), che la trattazione delle tesi berliniane è più accurata di quella riservata a Meinecke e a Croce. È evidente, finalmente, un più diretto accesso ai testi e alla letteratura critica secondaria, perché si tratta di ambiti culturali praticati con più scaltrita *institutio* dallo Sternhel, che è esperto dei limiti e delle ambiguità delle tesi berliniane a partire da quella, famosa e fondante, della drastica, troppo drastica distinzione tra «libertà negativa» e «libertà positiva». Non analoga perspicuità è riservata ai complessi problemi del monismo e del pluralismo, dello storicismo e del relativismo che quella distinzione implica e ha implicato per il Berlin, non sempre all'altezza delle questioni, che hanno attraversato alcuni secoli di «avventure delle idee». Il guaio è che le più precise indagini (cfr. in part. pp. 574-588) in grado di porre interrogazioni, pur non originali ma imprescindibili dinanzi alla manifesta ambiguità dello stesso Berlin, servono allo Sternhel per proseguire nella polemica astiosa, viziata dal pregiudizio dell'impreciso «Illuminismo franco-kantiano». Basti leggere frasi come le seguenti, e mi scuso per le lunghe citazioni. «Il fascino esercitato dall'attacco storicista contro l'Illuminismo francese si manifesta negli anni '50 sulla generazione della guerra fredda. È allora che si forma la scuola totalitaria della quale Isaiah Berlin, affascinato da Vico ed Herder ma anche da Machiavelli, ammiratore di Meinecke e stroncatore di Rousseau, più vicino a Burke che a Tocqueville e a J. Mill, è una colonna portante». «L'autore di *Vico and Herder* applica le critiche e i principi comuni alle tre generazioni che avevano portato avanti il rifiuto della modernità razionalistica e di una visione ottimistica del progresso dell'umanità alla situazione di un mondo sul quale aleggia la minaccia bolscevica, facilmente concepita come una

versione moderna dell'odiato giacobinismo». «Mentre tutti i pensatori di Oxford si inoltravano nella filosofia analitica, Berlin ha saputo salvare la storia delle idee e preservarla con lo statuto di disciplina autonoma. La sua opposizione all'Illuminismo, che si pone dal punto di vista di un difensore della libertà, è particolarmente sintomatica e richiede una riflessione, non fosse altro perché Berlin riprende la parte essenziale delle argomentazioni avanzate da Meinecke quarant'anni prima». «In una serie di lavori, in particolari in quelli che furono pubblicati in *Controcorrente* e in *Il legno storto dell'umanità*, Berlin rese un servizio enorme a tutti gli odierni nemici del razionalismo e dell'universalismo: prima dei postmoderni e in un contesto essenzialmente politico, nonostante il fatto che il suo pensiero non sia monolitico ed abbia anzi assai ambiguità, prova come si possano contestare i fondamenti dell'Illuminismo restando su posizioni liberali» (pp. 32-33, 34). Sono, come si vede, affermazioni viziate dalla stessa animosità (o odio «storiografico») riservata a Meinecke e Croce, tanto poco conosciuti e tanto poco studiati. Ma è tempo di finire.

5. Mi verrebbe fatto di chiudere questa mia 'cicalata' ripetendo a me stesso i versi conclusivi della napoletanissima *Canzone del guarracino*:

Ma de cantà so già stracquato
 e me manca mo lo sciato;
 sicché dateme licienza,
 graziosa e bella audenzia,
 nfi che sorchio na meza de seje,
 co salute de luje e de leje,
 ca se secca lo cannarone
 sbacantànnose lo premmóne.

Ma qui non è il caso di scherzare, come del resto non scherzava l'anonimo cantore della marinara battaglia combattuta con allusione alla serissima e severa condizione della Napoli del tardo Seicento, un altro momento della modernità 'conflittiva'. E perciò voglio precisare che il rifiuto, drasticamente, decisamente opposto al *pamphlet* dello Sternhel non è una richiesta di iscrizione al partito dei «contro-illuministi», né un'apologia senza ombre e tutta luci dello storicismo. La mia reazione è, al contrario, un tentativo di fare capire che, con le opposizioni ideologiche anti-storiografiche, non si va da nessuna parte e si aiu-

tano soltanto gli ormai pericolosamente numerosi «neo-con» incolonnati e foraggiati da «neo-teologi», insieme ottusamente e pervicacemente sostenitori di una rinnovata, antistorica crociata «cristiana», contro ogni forma di rispetto, tolleranza e comprensione delle differenze di diverse identità. Per sconfiggere queste ciniche forme di totalitarismo politico e religioso è necessario saper distinguere gli «illuminismi» e gli «storicismi», ricordando e ripensando tentativi come quelli di Dilthey, di Cassirer e di Meinecke, diversamente intenzionati a superare le rigide contrapposizioni della storiografia categoriale, quella delle culture e dei secoli «l'un contro l'altro armati» in attesa del Fato risolutore, che, in realtà, non risolve e procura soltanto nuove confusione, nuove intolleranze e nuove sofferenze. Dilthey, Cassirer, Meinecke tentarono di capire le differenze ma anche le convergenze tra epoche diverse e, tuttavia, non astrattamente contrapponibili in quanto l'epoca è un campo di forze dialetticamente interagenti, tra eredità del passato, novità del presente e previsione del futuro. Il loro era il tentativo di fondare la modernità – secondo la tesi di Troeltsch che nel Settecento vedeva finalmente estinguersi il medioevo – o, meglio, una nuova stagione della modernità, quella che, dopo Umanesimo e Rinascimento, incontrava, con Cassirer la 'scoperta' settecentesca del 'mondo storico', grazie alla 'filologia' (da Simon a Bayle, da Heyne a Wolf e Humboldt) e alla scienza storica come scienza etica sia 'illuministica' sia 'storicistica', almeno in ciò, nella individuata esigenza della lettura storica delle umane cose, convergenti e non divergenti in nome sia pure di una diversa idea di ragione. Non a caso, come accadde nella stagione nostrana del 'neo-illuminismo', la fine esigenza e la difficile individuazione dei maestri poco sopra ricordati venne contestata, preferendosi continuare ad usare, capovolta, l'antitesi idealistica razionalismo-irrazionalismo, dove il primo era considerato l'assoluto e il secondo tutto ciò che fuoriesce dal cono d'ombra dell'altro. L'Illuminismo, studiato nella consapevolezza che egli stesso ebbe dei 'limiti della ragione', e lo *Historismus*, investigato nelle sue dimensioni critiche e problematiche, non idealisticamente assolute, proprio questi diversi significati di ragione andavano cercando per rafforzare e non indebolire la modernità quale età di 'conflitti' e non di ireniche armonie, queste sì foriere di nuovi, esecrandi totalitarismi. La complessa, difficile, composita letteratura delle critiche liberali alla democrazia, che da Burke a Constant, da Cuoco a Tocqueville va fino a Croce e a Thomas Mann a quella, talvolta farragginosa, della temuta *finis Europae* (da Ortega a Jaspers a

Lévinas, passando per i 'ravveduti' Croce e Thomas Mann), è da studiare cercando di perseguire e conseguire completezza di informazione e attenta individuazione delle specificate differenze, restando rigorosamente fedeli al momento della particolarità. Proprio il contrario di quanto ritiene che vada fatto Zeev Sternhel, con la sua singolare interpretazione della «History of Ideas».

Il fatto è che di fronte alle difficoltà, apparse inquietanti, imposte dallo storicismo in senso rigoroso e radicale, non si è ancora disposti ad accettarne le sfide e, persino, a conoscere i rischi di queste sfide. Sembra incredibile ma è così, e perché e così si parla tanto frequentemente di crisi dello storicismo per esorcizzarlo e liberarsene almeno *in votis*. Nella lunga storia della gestazione e maturazione dello storicismo non sono mancati (anzi sono stati numerosi) gli 'indietreggiamenti' dinanzi all'acquisita consapevolezza delle conseguenze delle rivendicazioni compiute, a fil di logica e in base alla realistica interpretazione delle vicende storiche, osservate nelle loro instancabili modificazioni ed evoluzioni (che talvolta sono involuzioni), ma pur sempre movimenti, giacché la storia immobile non può essere se non nella fantasia dei filosofi, di essa al tutto ignari e che pur di essa parlano continuamente. Tipico è il caso del maggior filosofo dello storicismo, Wilhelm Dilthey, che sembrò chiudersi in una debole difesa (perché insincera, non voluta e non creduta) dinanzi alle contestazioni del più giovane e vigoroso Husserl. Ed iniziò allora, si può ben dire, la lunga storia delle infondabili distinzioni tra 'storicismo buono' e 'storicismo cattivo', durata fino a Troeltsch ed oltre. La lunga storia del dire e del negare. Tipici, ancor qui i casi di Husserl e di Heidegger. Di Husserl è indubbia l'attenzione per l'origine dei concetti logici che deve ricavarsi da intenzioni che sono la concreta 'esperienza vissuta' della coscienza (*Erlebnis*, dice proprio così il filosofo della fenomenologia con evidente riferimento a Dilthey) al fine di garantire una «fenomenologia dei vissuti logici in grado di *riflettere* e cioè rendere oggetti gli stessi atti intenzionali e il loro contenuto di senso immanente». Né minore rilevanza ha in lui la valenza intersoggettiva della soggettività, che giunge fino a riconoscere che «io sono, di fatto, in un presente co-umano e nell'orizzonte aperto dell'umanità io mi so di fatto in un legame generativo, nel flusso unitario della storicità». E tuttavia, non soddisfatto neppure di questa storicità unitaria comprendente (tanto poco storicistica), egli si mostrò preoccupato non solo di salvare da ogni esito psicologistico i «fatti» o di confondere «il significato logico che nei fatti si manifesta ed è di natu-

ra morale ed ideale» con il determinato «flusso temporale della coscienza», tanto da mettere in discussione la molteplicità dei soggetti singoli a vantaggio del Noi intersoggettivo. Husserl ritenne necessario ricorrere alla «epoché fenomenologica» per purificare l'io dall'esperienza, sollevandolo in una dimensione eidetica che ne annulla ogni relazione con i fenomeni, facendogli conoscere il «senso del mondo e delle sue oggettualità» soltanto nelle descrizioni di una «fenomenologia trascendentale», che – come ha detto con lucidità spregiudicata Piovanini – si riduce al pensare con tanta capacità razionale da riuscire a chiudere gli occhi della mente per non ammettere il mondo qual è, cioè nascondendolo solo per depurare il mio io, contaminato dal contatto, irrazionale o sub-razionale, dell'esperienza». Insomma una filosofia affidata alla rigorosità scientifica di un'ontologia pura che ne assicura 'le essenze'. Mentre era proprio tale «essenza della filosofia», per dirla con Dilthey, che andava ripensata per abbandonarne il significato di scienza di cause prime, di scienza dell'essere. A mio giudizio il documento maggiore di questa husserliana 'paura' restauratrice è rappresentato dalla *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, che è, insieme, una lucidissima e angosciata diagnosi del declino cui è condannata l'umanità europea per aver seguito, nell'evoluzione della scienza moderna, le suggestioni e le scoperte galileiane col loro mettere in discussione il significato (l'essenza) dell'umano (in sostanza l'eterno giunaturalismo di fondazione aristotelico-stoica) e una non meno radicale restaurazione da affidare al ripensamento della universale razionalità della filosofia greca, fondamento di tutte le scienze particolari per evitare che queste e la stessa filosofia si risolvano nei saperi positivi così come impongono i progressi della scienza e della cultura filosofica secondo quanto insegna lo storicismo radicale. A sua volta Heidegger, dopo aver visto e intravisto la temporalità e la temporalizzazione dell'esserci in quanto «l'analisi della storicità dell'esserci tenta di mostrare che questo ente» è «temporale nel fondamento del suo essere», nega precipitosamente la possibilità di uscire da questa storicità che non è altro se non l'ontologia dell'esserci, il fondamento dell'Essere e dell'esserci. In tal senso l'esserci non costruisce, responsabilmente, la sua storia «sul fondamento della sua appartenenza a un mondo», perché questo mondo l'esserci lo riceve attraverso la sua *Geworfenheit*, ossia nel «suo essere-gettato-nel mondo», sussistente in sé e per sé e così vissuto dall'esserci in esso «gettato». Il problema di Heidegger è quello della «comprensione ontologica della storicità», ragion per cui il problema della

storia non può «essere cercato nella storiografia come scienza della storia» (la comprensione dell'azione costruttiva del mondo da parte del soggetto responsabile della costruzione). La storicità dell'esserci è il suo essere «destino», che non nasce dallo «scontro delle circostanze e dei fatti», ma è «auto-trascendimento», ossia «ripetizione», «auto-tramandamento» come conoscenza del proprio destino di «esserci eternamente-essente-stato», ovvero sia esplicazione di un'essenza ontologicamente data. «Per tutto ciò – dice giustamente Heidegger dal suo punto di vista – non c'è bisogno della storiografia», in quanto basta «lo storicizzarsi della storia autentica», che ha «il suo centro di gravità nel suo essere-stato»: «l'ontologia dell'Esserci tendente a riadagiarsi nella comprensione ordinaria all'essere». Di questo Essere dell'esserci non si può che affermare la storicità come destino, un eterno esserci-essente-stato, vale a dire ancora l'ontologia della storia alla ricerca del disvelamento della metafisica. Ed è da questi ambigui, distorti andirivieni (spesso risoltisi, come nel caso di Heidegger, in autentici funambolismi verbali, di cui è estrema estenuazione l'ontologia ermeneutica di Gadamer, non a caso critico subdolo nella sottigliezza di Schleiermacher e di Dilthey), che è segnata, drammaticamente, la storia del Novecento la quale non ha voluto affrontare le sfide del 'pluralismo' di Max Weber col corredo delle sue drastiche negazioni: la malia dell'assoluto, la negazione del «progresso, truffa romantico», il conflitto dei valori, etc. Né a caso, anche con Weber s'è cercato di riproporre l'assolutezza razionale di leggi onnicomprensenti attraverso il riportare la rimozione dell'idea di causa, avviata da Weber, al determinismo causalistico di Rickert o delle scienze positivistiche e post-positivistiche, non disposte a rinunciare al presupposto della pregiudiziale razionalità entro cui sono iscritti gli stessi processi scientifici, disperdendo così il lucido suggerimento di Troeltsch quando suggeriva per il Weber della causazione adeguata, della causalità come «possibilità oggettiva», la definizione di «positivismo eroico» che significa il ribaltamento del contributo del positivismo in senso non deterministico o deterministicamente evolucionistico, bensì come soppressione di tutti i momenti teleologico-evolucionistici e il porre accanto alla scienza causale autonomamente l'affermazione personale del valore – in netto rifiuto di ogni ipotesi monistica – del prender posizione (in senso nettamente distinto dal rickertiano «riferimento al valore») come elemento significativo sul piano etico.

Dinanzi a siffatti processi che annunciavano novità inquietanti, ciò che viene se non respinto quanto meno marginalizzato è la consapevo-

lezza della straordinaria *trasformazione* culturale, preferendosi non a caso utilizzare anziché questa parola l'altra di *crisi* nel senso di Husserl, ossia come declino, e non come evenienza del nuovo e del diverso annunciato dai movimenti sopra richiamati. La straordinaria trasformazione è quella che invita a ripensare il fondamento della coscienza europea mettendo in discussione proprio questo fondamento, sviluppando la lucida intuizione kantiana che aveva cercato il valore del limite nel significato del fondamento, fino al punto di collocare il limite nel fondamento. Anziché seguire lo sviluppo, certo ambiguo, difficile, rischioso di questa 'trasformazione', il tentativo di non vederla o, meglio, di esorcizzarla e addomesticarla ha avuto due conseguenze eguali e contrarie, egualmente devastanti. Da un lato il netto rifiuto, un vero e proprio *vade retro* che quando non ha respinto i risultati della scienza non deterministicamente prevedibili nella loro novità, ha cercato di normalizzarli attraverso la impossibile riproposizione del nesso indissolubile *fides-ratio*, dove la *ratio* è solo l'esplicazione della *fides*. Da qui il ripercorrere le vie di un rinnovato giusnaturalismo, confondendo, in ogni caso contro la storia e il realismo della storia, la tramontata dottrina del diritto naturale con la aspirazione perennemente ritornante alla giustizia, la cui espressione maggiore è l'evocazione e il disperato tentativo di fondazione dei 'diritti umani', i quali risultano infondabili fino a quando non se ne dà una lettura storicisticamente realistica, anziché fiduciosa in una umanità insussistente vista come un tutto natural-sopranaturale la cui responsabile gestione è affidata a chi ne 'conosce' fino in fondo il significato e la funzione, così da riproporre, nell'aggiornamento delle ideologie inglobanti l'utopia, l'antico «ragionate ma ubbidite», che segnò il dispotismo 'illuminato' e la sua tragica crisi, destinata a travolgere anche l'umanesimo cosmopolitico e razionalistico delle *Lumières* e dell'*Aufklärung*, che lo storicismo non ha rifiutato ma ripensato. Da un altro lato il disconoscimento dei limiti della ragione e la riaffermazione acritica della sua direttrice totalitaria, perché risoltrice dei termini individuali e individuati, ha scatenato l'abisso del totalitarismo (manifestazione del culto della totalità e dei suoi interpreti), che ha spalancato le porte al nichilismo, scambiato come conseguenza non già dell'assoluto impossibile a trovarsi – e perciò invano ricercato nelle sue fonti misteriche e misteriose – ma del pluralismo relazionistico dello storicismo, a sua volta identificato col relativismo inteso quale indifferentismo etico: una vera e propria ignorante stupidità.

La filosofia dominante non ha seguito la scienza (o almeno non ha aiutato la scienza) a sviluppare l'idea galileiana della ricerca razionale

non come rispecchiamento di un *vero* sussistente nell'eterna presenza di sé a sé, ossia compiutamente autoreferenziale, ma nella costruzione e sperimentazione nuova del fatto, che consegue la propria razionalità (o senso) nella consapevolezza della responsabilità dell'azione nella sua funzionalità, che è la eventualizzazione del fatto, la strutturazione dell'evento. Allo stesso modo e nella stessa direzione non s'è ragionato fino in fondo il significato di ideazione matematica dei vichiani punti metafisici, ricondotti ad un impianto tradizionalisticamente non confacente alla irrequieta ricerca galileiana di Vico. Di conseguenza non si è riflettuto a sufficienza, se non nel senso sbagliato di vederne la insolubile contraddittorietà, sulla distinzione tra etica della responsabilità ed etica della intenzione, che Weber non vedeva e non voleva sganciate ma dialetticamente ricomposte in una mediazione che non era (e non poteva essere) la mediazione ontologica hegeliana interessata a riconoscere come positivo solo il medio, condannando i termini singoli e concreti in quanto *immediati* a risolversi come negativi nel positivo in sé e per sé.

Oggi siamo a questo punto. Dinanzi alla dissoluzione strutturale ed antropologica causata dal rifiuto di prendere conto del significato rinnovato di struttura, di antropologia, di ragione, di conoscenza, un'ottusa teologia, che colloca in posizione ancillare la filosofia, disperatamente cerca di nascondere il proprio programma di restaurazione conservatrice (del più *normalizzato* tomismo) in meschini quanto inquieti compromessi alla ricerca di una mediazione che non c'è, e perciò ripropone il nesso di *fides* e *ratio*, attribuendosi la definizione e la gestione dell'una e dell'altra in nome di una centralità dell'uomo in quanto genere e non particolare, in quanto titolare d'una sovranità limitata nell'uso della propria razionale libertà (il vecchio libero arbitrio), che non ha altra scelta o di aderire al vero che qualcuno gli rivela o di sprofondare nell'abiezione del peccato, nel nichilismo, nel relativismo, nello storicismo interpretati nelle modalità più volgari e più indotte. La conseguenza è anche lo smarrimento del senso profondo della *fides*, come suprema espressione della responsabile e libera esperienza, l'esperienza della preghiera dell'individuo governato dalla propria coscienza, con inquieta ricerca costante della propria costitutiva alterizzazione e cioè storicizzazione esistenziale come co-esistenza, vale a dire il significato della *identità* (delle identità) non sganciata dal rispetto della *differenza* (delle differenze). Nel che, in virtù di una dialettica senza sintesi e persino conflittiva in quanto scelta difficile tra valori diversi, può soltanto

essere fondato non l'umanitarismo comunitario del soggetto assoluto, dell'io generale, ma il valore concreto e storicissimo dell'individuo costituzionalmente alterizzato, vale a dire il valore della *humanitas* (o *Humanität*), che non si consolida nella presunta immobilità del superuranio mondo del Sommo Bene quale Idea delle Idee riassunta nella mediazione ontologica, che ne nega la immediatezza sussistente nell'esperienza della storia storicisticamente intesa.

Ed allora posso davvero concludere questa, forse, impietosa, certo troppo lunga e di-vertente analisi critica. Lo faccio ripetendo e ribadendo il mio rincrescimento per non aver potuto apprezzare l'indagine d'una personalità quale quella di Zeev Sternhel, storicismo a parte. Del resto, le mie contestazioni non derivano dal rifiuto pregiudiziale delle tentate critiche o persino demolizioni dello storicismo, che sono esercizi – condivisioni a parte – a cui non può non essere interessato uno studioso dello *Historismus* non settario ed ancor meno fideistico quale io presumo di essere. I problemi complessi di un siffatto discorso appaiono soltanto quando siano intesi con rigore di metodo e di scienza storiografica, cose assai diverse dai *pamphlet*. Nel ribadire questa radicale incompatibilità non posso se non ripetere: «amicus Plato, sed magis amica veritas».

6. Il fantasioso pamphlet di Sternhel trova una delle proprie giustificazioni nel libro di Mario Lenci (*Le metamorfosi dell'anti-illuminismo*, Pisa, 2007), che attentamente (pur se non sempre con preciso uso del bisturi storiografico nell'individuare e nel distinguere), delinea gli itinerari del movimento da lui studiato, mostrando, forse, senza volerlo, come questi camminamenti non siano disgiunti da quelli delle «metamorfosi dell'illuminismo». Non a caso questi «aspetti» e «percorsi» diversi lasciano configurare i più pasticciati avvicinamenti di concetti imprecisi, assunti all'ingrosso in volenterose ipotesi storiografiche. L'elenco è lungo: «liberali storicisti» e «liberali relativisti»; «liberali cristiani» (a condizione che cristiano sia sinonimo di cattolico); «religione civile cristiana», non in virtù di uno «storicismo cristiano» (già di per sé bisognevole di caute distinzioni e rigorose ricognizioni storiografiche), ma quale «storicismo della chiesa», in quanto difenditrice della tradizione, insomma la storica concretizzazione della realissima teocrazia. Il che implica il ricorrere a diversi ossimori o a facili avvicinamenti di assolutizzati momenti o particolari (talvolta persino marginali) di fenomeni complessi. Ad esempio, storicismo e tradizionalismo; univer-

salismo e diritti individuali, o, addirittura, individualismo; «storicismo giusnaturalistico» e via di simil passo. Ciò capita perché si parte dalla idea, senza *nuances*, secondo la quale l'illuminismo è la proclamazione della immodificabile uguaglianza della natura umana, e, al tempo stesso, la matrice dell'individualismo produttore del (e prodotto dal libero) mercato, quando non, addirittura, del capitalismo, che stritola gli individui empirici nel poderoso ingranaggio dell'individualismo degli interessi. Perché la «libertà degli antichi» si trasforma, dopo la contrapposizione alla «libertà dei moderni», nella forma più contemporanea di 'democrazia', capovolgendo la funzione della «libertà dei moderni» generatrice dei sistemi liberali. O ancora quando, nella stessa linea, si ritiene che lo storicismo sia una delle forme, e, forse, la peggiore, di relativismo, ma, al tempo stesso, gli si attribuisce quale carattere essenziale la difesa della tradizione, quanto di più assoluto possa concepirsi nella sua conservatrice stabilità contro ogni disordine della dinamicità della vita – non a caso individuando nella chiesa cattolica la incrollabile roccaforte della stabilità, alleata indispensabile dei «liberali storicistici» intenti «a stringere un rapporto con l'elemento religioso» così da preservare e mai illanguidire la «tradizione occidentale» di unilateralmente enfatizzate radici cristiane, con tutto il bagaglio che «ha prodotto in termini di libertà individuale e di libertà collettiva» contro «la relativizzazione della tradizione» che è «vocazione illuministica», il preciso contrario dello storicismo=tradizione. Ed è appena il caso di richiamare quanto sia antiquata e rozza l'identificazione dello storicismo con la tradizione intesa come conservazione e non condizione di dinamico sviluppo. Insomma una sarabanda cosmica e comica (se non fosse di tragiche conseguenze) di avvenimenti storici avvicinati con la suprema disinvoltura di chi, non provvisto né di storia dei fatti né di storia delle idee, può tranquillamente – con la tranquillità dell'ignoranza – frullare componenti diverse per servire una bevanda dal sapore allettante, anche se, a medio e lungo assaporamento, indigeribile come tutti i disgustosi frullati delle speculazioni strumentalmente avanzate. Al di là di simili miserie, che hanno visto in campo – e non da oggi, ma oggi più di ieri – gli esercizi di storici e filosofi gazzettieri, impegnati in rumorosi quanto rozzi processi di pericolosi ideologismi, per tornare al discorso rigoroso giova riprendere in considerazione un vecchio libro di storia delle idee il cui titolo e sottotitolo vanno attentamente letti: *La filosofia della storia dopo Hegel. I problemi dello storicismo* (1974) di Herbert Schnädelbach. Questi s'era industriato ad individuare alcune

ipotesi interpretative dei su indicati problemi adottando metodi e forme della storiografia categoriale e non epocale, della *storia filosofica* della filosofia e non della *storia storica* della filosofia.

Tuttavia, prima di venire a questo libro, per concludere provvisoriamente il discorso sull'«illuminismo» cattolico (di cui si trovano tracce nel Discorso di Ratisbona di Benedetto XVI) e sullo «storicismo della chiesa di Roma» e dei suoi alleati (subdoli «atei devoti»), giova fermarsi un momento su una vecchia riflessione di Maurice Blondel su *Histoire et dogme* (1904), un discorso tanto ambiguo quanto onesto di conciliazione col (e non negazione del) mondo moderno.

Nato nel pieno della polemica suscitata da *L'Évangile et l'Église* (1902) di Loisy, in risposta a *Das Wesen des Christentums* (1901) di Hamack, lo sforzo di Blondel è quello di salvare il salvabile, mostrando la problematicità e le criticità dello storicismo che, ponendo problemi ben consistenti, anziché risolverli ne partorisce altri, forse ancora più gravosi. Basti qui citare solo qualche pagina del libro di Blondel (usando la traduzione italiana di E. Carpita e M. Casotti, pp. 141, 145, 147, 188, 189, 195-196, 201, 203). «Se lo storico ha [...] da dire una parola in tutto ciò che riguarda l'uomo, non ha l'ultima parola da dire in merito». Per una specie di «oscillazione infinitesimale che rinnova senza posa l'equivoco delle sue affermazioni spesso insieme vere e false», lo storicismo prova difficoltà a «non perdere mai di vista questa verità essenziale: 'la storia tecnica e critica [...] non è la 'storia reale', il sostituto della vita concreta dell'umanità, la verità storica tutta intera». Si tratta di due storie, «quella che è una scienza e quella che è una vita». Un'affermazione – non lo si dimentichi – che pare anticipare la polemica tra lo «storicismo assoluto» di Croce quale «principio di scienza» (*Wissenschaft*) e lo «storicismo critico» di Meinecke quale «principio di vita». Blondel trae le conseguenze della distinzione-confusione (l'oscillazione) delle due storie. «Mescolando queste due tesi quale sarà la misura? Daremo forse al dato storico l'ufficio di realtà profonda; trarremo da una metodologia e da una fenomenologia un'ontologia, la quale non sarà che un fenomenismo; condurremo da un determinismo scientifico ad una specie di evolucionismo dialettico che crederà di avere penetrato il segreto spirituale della catena vivente degli anelli che non sono se non il cadavere». Ed allora, dinanzi all'incapacità dello storicismo di essere una ontologia della storia, restando piuttosto un fenomenismo come evolucionismo dialettico (cioè, a giudizio di Blondel, paradossalmente deterministico), bisogna trovare la *via* mediatrice tra

vita e verità, tra storia e dogma. Questa via è la *tradizione* che «non è semplice succedaneo dell'insegnamento scritto» della chiesa. «Essa si fonda senza dubbio sui testi, ma si fonda nello stesso tempo e prima, su qualcosa d'altro da essi, su un'esperienza sempre in atto, che le permette di rimanere sempre, sotto certi aspetti, padrone dei testi senza esservi asservita». Questa tradizione «sa conservare del passato non tanto l'aspetto intellettuale quanto la realtà vitale»: un modo come un altro per dire le emozioni e i sentimenti irrazionali, che la *ratio* ellenizzante deve regolare perché sia compiutamente *fides*, ossia verità di fatto o di ragione. In tal modo il filosofo dell'azione ritiene di garantire la «logica della vita morale», in quanto si tratta di definire l'attività morale soggiacente ai processi razionalistici, che indicano «le vie molteplici [...] mediante le quali la conoscenza chiara e fondata giunge ad esprimere sempre più pienamente la realtà profonda dove essa si manifesta». Appare chiaro – alla luce della convinzione che «il Vangelo è nulla senza la Chiesa, l'insegnamento delle Scritture nulla senza la vita della cristianità», l'esegesi «nulla senza la tradizione» – che il vero *criterio*, la vera *misura*, la vera e rigorosa *norma* dell'azione è la chiesa, «senza la quale il fedele non decifrerebbe la vera scrittura di Dio nella Bibbia e nella sua anima».

Siamo certo ben lontani, per dignità di fede e di dottrina, dai pasticciati teologumeni dei cosiddetti Teocon, dei «liberali storicisti», perché siamo dinanzi ad una idea dell'ontologia della storia, pur se modesta qualora fosse confrontata con ben altre raffinate e scaltrite ipotesi di «storicismo esistenziale».

Di recente, però con intento di inesorabile conservazione dottrinale, s'è potuto metabolizzare anche questo sforzo di mediazione per combattere l'«universalismo illuministico» ed ancor più l'«universalismo storicistico» in nome d'un universalismo più forte di quello nobilissimo quanto astratto evocante l'eguale umanità degli uomini, matrice dei diritti dell'individuo, ovvero, una razionalistica deduzione dell'individualismo dalle società del libero mercato e del capitalismo. Si tratta dell'universalismo temporale, concretissimo e assai meno nobile, della chiesa cattolica, che è, infatti, in rinnovata lotta contro l'illuminismo kantiano del «sapere aude» (ed ancora una volta basta citare l'ormai famoso discorso di Ratisbona) e lo storicismo dell'individuo, entrambi, diversamente, ritenute forme pericolose di relativismo, enfatizzando (in un caso l'edonismo e il consumismo che sono le patologie e non le fisiologie dell'illuminismo; e nell'altro la secolarizzazione, il plu-

ralismo dei valori intesi come indifferentismo etico, ritenute le patologie dello storicismo) senza alcuna considerazione delle conseguenze (=conquiste) scientifiche della teoria della relatività. L'universalismo temporale della chiesa cattolica è molto più semplicemente appetibile rispetto agli altri due, specie in tempi di straordinaria trasformazione culturale e sociale, in quanto promette sicurezza contro la paura; speranza contro la difficoltà. Qual è, infatti, l'idea centrale della chiesa di Roma? La sicurezza, che se non conseguita in questa vita, non può mancare nell'altra, sia essa vissuta nella sicura e beatificante visione dall'«imperator che là su regna», sia vissuta nella sicura espiazione inflitta dall'«imperator del doloroso regno». La garanzia di siffatta sicurezza è affidata alla sintesi di *fides* e *ratio*: la fede e la verità, la ragione è *via* verso la *verità*. Un paradossale neoidealismo cattolico che riscatta il limite naturalistico della filosofia classica greca nella concretizzazione dell'universale astratto, così che la storia non è vita di verità e via verso la verità, ma verità in sé, una verità che si conosce, la conoscenza di sé della storia di Hegel.

Sospendiamo questo discorso e riprendiamo quello precedente nella direzione di un suo possibile sviluppo quanto alle convergenti «metamorfosi dell'anti-illuminismo» e dell'Illuminismo. Senza fermarsi, come altrove sarebbe necessario, sulle suggestioni husserliane e heideggeriane con cui Gadamer (in *Verità e metodo*, tr. it. Milano 1983³, pp. 215 e 323) ha letto Dilthey nella luce della «historische Aufklärung», che consente di affermare che «la scienza storica del secolo XIX si presenta esplicitamente come il compimento dell'illuminismo», o la sua 'radicalizzazione'; senza star qui a riflettere sulla fondatezza storiografica dalla qui avanzata ipotesi sui rapporti tra Illuminismo e storicismo, a correzione di tradizionalissime contrapposizioni di illuminismo e storicismo avanzate dalla storiografia italiana anche non idealistica (basti ricordare il libro di P. Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo* del 1956, e l'altro di F. Diaz, *Storicismi e storicità* dello stesso anno), giova tornare al già ricordato Schnädelbach (del cui libro già citato si vedano le pp. 41, 42-43, 50 e cfr. 45-47).

Questi distingue tre significati dello storicismo. «Lo storicismo (1)» è, di fatto, «il positivismo storico-morale praticato nella ricerca storica», vale a dire il comportamento metodologico e logico seguito dalla maggior parte degli storici del XIX secolo, criticato da Nietzsche nella *Seconda considerazione inattuale* insieme alla filosofia della storia hegeliana. Lo «storicismo (2)» è «il pensiero», la «filosofia», la «elaborazio-

ne concettuale» del lavoro storiografico, in base al convincimento che «la stessa validità dei concetti e delle norme» utilizzate e seguite nel lavoro storiografico siano «soltanto qualcosa di dato storicamente». Si tratta cioè di «un generale *relativismo* storico nel campo della conoscenza e della morale». In sostanza si tratta della giustificazione teorica dello «storicismo», il processo di concettualizzazione di esso, la storia come conoscenza di sé. «Lo storicismo (3)» è, in buona sostanza, il processo di storicizzazione di ogni pensiero dell'uomo, della sua cultura e dei suoi valori, che Troeltsch contrappose al «naturalismo», ossia al tentativo di spiegare, in base a modelli empirici e matematici, «la natura in sé» staccata dalla spiegazione metafisica di essa. Una tesi che verrebbe da assimilare all'interpretazione di Croce che riteneva, in senso non diverso, essere lo storicismo il «superamento» in quanto razionalismo concreto e storico e lo sbocco dell'astratto razionalismo delle *Lumières*. Insomma, per dirla con Mannheim, che sviluppa Troeltsch, una «Weltanschauung» del presente, il modo di interpretazione che è alla base di ogni comprensione del mondo. In tal senso lo «storicismo» è la contrapposizione dell'illuminismo, se questo è l'ideale metafisico delle *scienze naturali* di spiegare la natura umana universale e immutabile. E però lo sviluppo del concetto caratterizzante lo «storicismo», in quanto rivendicazione dell'«individualità storica» che concretizza l'universalità della natura umana per realizzare i dati della ragione e non lasciarli nell'iperuranio dell'astrazione, ha comportato due conseguenze tra di loro legate. Queste – da un lato, seguendo le magistrali ricerche di Cassirer sulla «conquista settecentesca del mondo storico» e, conseguentemente, la capacità kantiana di individuare razionalmente i limiti della ragione non estranea all'Illuminismo – consentono di riscattare lo «storicismo» dall'accusa di irrazionalismo, tanto da far dire a Schnädelbach che esso «è un Illuminismo», un «Illuminismo storicistico».

Che cosa può derivare da tutti questi discorsi, qui solo rapidamente impostati? In primo luogo – come anche il Lenci ricorda sulla base di una consistente e spesso autorevole letteratura critica – più che di «Illuminismo» bisogna parlare di «Illuminismi», non solo nel senso della non sovrapponibilità delle varie dimensioni nazionali del gran moto, dalle *Lumières* francesi all'inglese *Enlightment*, dalla tedesca *Aufklärung* all'*Illuminismo* italiano, per dire solo delle maggiori incarnazioni, ma anche in quello dell'attenzione del movimento riformatore per i processi specifici, particolari e concreti della vita storica (tipo quello del rapporto con la religione), in modo da contrastare la polemi-

ca idealistica e neo-idealistica contro l'illuminismo ritenuto una sorta di razionalismo astratto, ignaro dei bisogni e delle esigenze della vita sociale, perciò condannato al fallimento dell'utopismo giacobino o nella antistoricità. In secondo e più rilevante luogo, la possibilità di avvertire il significato delle problematiche «metamorfosi dell'anti-illuminismo», cui io ho aggiunto quelle dello stesso Illuminismo. In tale direzione il vero elemento caratterizzante il movimento illuministico, giustificatore delle ritornanti domande sulla sua attualità ed utile funzione quale tappa centrale nello sviluppo della modernità verso la non modernità, è da individuare seguendo Mark Lilla (ad esempio nello scritto *Che cos'è l'anti-illuminismo* del 1966) nella natura della categoria di Illuminismo e di anti-illuminismo come qualcosa di non storico all'interno dell'esperienza umana. Ad essere più precisi, si tratta di riconoscere la non uscita dell'illuminismo (e conseguentemente dell'anti-illuminismo) in tutte le sue forme da una struttura ontologica, pur laica e immanentizzata (non metafisica) così da renderlo fondamento non dirò dello storicismo e neppure della teoria della coscienza storica in senso proprio (ossia radicalmente antiontologica) ma della filosofia della storia, vale a dire la storia universale *en philosophe* e non quella che Dilthey chiamava la «nuova storia universale».

In tal senso si può convenire con Schnädelbach quando parla di «Illuminismo storicistico», di cui rintraccia le tappe, non a caso, nella «filosofia della storia dopo Hegel», riducendo lo storicismo ad un problema di siffatta filosofia della storia. Voglio dire che, specie in senso pragmatistico e di lotta politica (non a caso Lenci ritrova i termini della polemica di cui descrive la storia nella pubblicistica più che nella scienza storiografica), il mancato chiarimento concettuale di «Illuminismo» e «storicismo»; la carente definizione delle «dimensioni» dell'illuminismo e dello storicismo da individuare nel nesso di teoria e storiografia dell'uno e dell'altro; l'accettazione – esplicita o implicita – della tipica impostazione postmoderna tributaria dell'ontologista neo-metafisica husserliana e heideggeriana (all'insegna della «crisi delle scienze europee», e del primato della tecnica) hanno consentito – non solo nel miserrimo campo delle strumentalizzazioni politiche, davvero tanto insignificanti quanto empiricamente chiassose – gli ossimorici avvicinamenti, che giustificano erronee polemiche, non solo quella disinformata dello Sternhel, ma anche quelle di numerose concezioni teoriche e etico-politiche, trattate da Lenci nella sua informata ricerca. Per intendere, oggi, in termini di scienza rigorosa della storia e di scienza etica,

il significato e il valore dell'illuminismo – e anche dell'anti-illuminismo – nonché dello storicismo e dei rapporti tra storicismo e illuminismo, bisogna abbandonare radicalmente ogni concessione alla storiografia categoriale per dislocarsi, senza tentennamenti e ambiguità, sul terreno della storiografia delle epoche storiche. Bisogna riflettere sulla grande svolta incarnata da Max Weber *versus* Martin Heidegger. Si tratta di rileggere la weberiana «storia universale della cultura», che – in polemica contro la «truffa romantica» dell'idea di progresso, o contro tutti i tipi di storia universale emanatistica e deterministica, da quella razionalistica a quella marxistica e a quella della *Scuola storica*; contro tutte le forme di teodicee, da quella leibniziana a quella roussoiana, della redenzione e della salvezza – afferma il valore del nuovo politeismo, l'etica del pluralismo dei valori, che non è relativismo quale sinonimo di indifferentismo etico e tantomeno di agnosticismo, giacché poggia sulla responsabilità della libera scelta dei soggetti storici, definendo una morale che è sintesi non dissolvente delle sue due componenti essenziali: l'etica della convinzione e l'etica della responsabilità.

Nel senso di un Weber antistoricista vanno le letture di lui quale espressione di un «positivismo eroico», o di un illuminismo radicalmente antigiusnaturalistico, o ancora quelle che lo individuano quale campione della avalutatività nel senso della logica analitica della depurazione linguistica, ovvero quella che lo considera – non senza qualche adesione alla precedente qui ricordata – artefice maggiore della svolta metodologica dello storicismo tedesco contemporaneo da lui in tal modo definitivamente superato. Al contrario (e senza nulla negare alle sollecitazioni problematicamente importanti delle qui evocate interpretazioni) sono convinto che con Weber si delinea l'inveramento, problematico e critico, dello *Historismus* nella linea diltheyana e kantiana (non neo-kantiana in senso scolastico) della negazione della filosofia della storia. Quello di Weber, oltre l'Illuminismo razionalistico della eguale natura umana e lo storicismo assoluto di invincibile impianto metafisico ed idealistico pur immanentizzato (ma, peraltro, fino ad un certo punto), è lo storicismo capace di coniugare il *Verstehen* delle diverse individualità storiche e l'*Erklären* della verifica razionale delle scelte, razionalmente compiute, dei soggetti storici, in grado di rispettare la molteplicità del reale e di superare la pregiudiziale scientificità che si assegna il compito di individuare la linea di demarcazione tra scienza e non-scienza. Questo significa la lucida affermazione di Weber quando, nella *Zwischbetrachtung*, sostiene che bisogna essere

astorici per divenire compiutamente *storici*, vale a dire, attraverso lo strumento metodico e non finalistico del «tipo ideale», astrarre dall'ineffabile infinità della *realtà* quanto consente di selezionare e giudicare la *effettività* delle cose come sono accadute. Nel che si configura e riassume la «storia universale della cultura», che significa la dazione di senso ai segmenti finiti di una infinità in sé priva di senso.

Un siffatto discorso consente di leggere Vico lontano da ogni forma di precoce anti-illuminismo e anti-razionalismo. Anziché progenitore di ipotizzate improprie premonizioni di questo o di quel tema, di questo o di quel classico da Herder a Hegel, da Kant a Croce, Vico fu, nella sua età e con la cultura della sua età, il fondatore, uno dei grandi fondatori della moderna conoscenza storica, tenuta a coniugare senso comune e ragione, verisimile e verità (*vis veri*) utilizzando il dualismo platonico (e non platonistico) della dialettica tra le idee singole e il Sommo Bene, contro – questo sì – una riduzione matematicistica (ed astratta) del mondo delle «cose civili», le quali, al contrario, sono regolate dalla «Provvidenza», che è il metro della «teologia civile ragionata» secondo la *nuova* «scienza» che «porta seco lo studio della pietà così che» «se non siesi *pio* non si può daddovero essere *saggio*». Vale a dire la religione dell'amore (=pietas) che sa trovare forza nel pessimismo teologico e morale di Agostino in nome di una ragione da Vico liberata dall'esigenza di dare sicurezza o al genere umano o al singolo individuo, perché, se questo fosse il suo compito, toglierebbe senso alla costante ricerca dell'equiparazione tra uomo e storia, senza mai annullare la loro sperequazione, che impedisce alla storia di dissolversi nel monismo deterministico e teleologico, a fondamento della teocrazia anti-illuministica ed anti-storicistica. Vico – contro la filosofia della storia formale o materiale che sia – sa vedere il significato della teologia della storia che è l'introspezione del destino degli individui, in immediato rapporto con Dio (*Altro*, supremamente *Altro*), come risposta agli «incommoda» della vita, né caso né fato.

FULVIO TESSITORE

ON VICO AND OTHER HISTORICIST, 'FORERUNNERS' OF THE 'FRENCH-KANTIAN' COUNTER-ENLIGHTENMENT. *Moving from a detailed critique of Z. Sternhell, Les anti-Lumières. Du XVIIIe siècle à la guerre froide (Paris 2006), followed by a briefer review of M. Lenci, Le metamorfosi dell'anti-illuminismo (Pisa, 2007),*

this articles criticizes the category of 'fore-running', which is still adopted by historians with regard to G. Vico, as well as any simplistic identification between Historicism and Counter-Enlightenment. The author aims to counter these tendencies by proposing a rigorous definition of Historicism and of its complex relationships with Enlightenment, and programmatically suggests how to read Vico today, underlining his 'actuality' against any form of 'actualization'.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Le osservazioni avanzate nel testo, sia quelle polemiche, sia quelle interpretative, per dir così, al positivo si fondano su non pochi miei lavori che qui, in parte, ricordo.

Per VICO rinvio a pagine antiche (specialmente *Il Vico di Croce, il Vico di Meinecke e la metodologia delle epoche storiche* del 1968, *Vico e le scienze sociali* del 1981, *Senso comune, teologia della storia e storicismo in Vico* del 2000), che, insieme ad altre, si trovano raccolte nei miei *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo* (vol. I, Roma, 1995; vol. III, ivi, 1997) e *Nuovi Contributi...* (ivi, 2002).

Per CROCE vanno visti gli scritti che sono nei cit. *Contributi* (vol. III, pp. 253-497) e *Nuovi contributi* (cit., pp. 299-352), nonché *Altri contributi...* (Roma, 2007, pp. 3-128).

Per MEINECKE, accanto alle due monografie (rispettivamente, Firenze, 1969 e Roma-Bari, 1998) ricordo, in particolare, le pagine oggi riunite nei cit. *Altri contributi* (pp. 283-308) e i capitoli di scritti del 1995, 2000 e 2002, ora in *Interpretazione dello storicismo* (Pisa, 2006, pp. 11-15, 67-74, 160-168), nonché *Kritischer Historismus* (Köln-Weimar-Wien, 2005, pp. 37-50, 78-82, 132-145, 188-196).

Per MAX WEBER vanno visti gli scritti riuniti nei cit. *Contributi*, vol. IV (Roma, 1998, pp. 11-40, 149-197), nel cit. *Interpretazione dello storicismo* (pp. 95-111, 168-181), *Kritischer Historismus* (pp. 33-37, 57-62, 217-230) e il saggio *Note sulla secolarizzazione in Weber* («Archivio di storia della cultura» XIX, 2006, 3, pp. 73-96).

Per quanto attiene al significato di un possibile «storicismo cristiano» devo rinviare, in particolare, agli scritti su A. v. Harnack e G. Capograssi, che si leg-

gono nel libro *La religione dello storicismo* (Brescia, 2010, pp. 83-112; 189-208), dove sono anche alcune pagine di impianto più decisamente teorico-storiografico (pp. 11-68).

Ancora inedito è un saggio *Tra pluralismo e relatività. Note su I. Berlin* (oggetto di un seminario del novembre 2009 a Siviglia e che sarà pubblicato in spagnolo).

SCHEDE E SPUNTI

NOTE SU *TRA RELIGIONE E PRUDENZA*.
LA "FILOSOFIA PRATICA" DI GIAMBATTISTA VICO*

È impossibile, almeno per me, non partire da una preliminare dichiarazione, dinanzi a questa nuova, organica e unitaria, raccolta di saggi vichiani di Enrico Nuzzo. Ed è la constatazione che, nella pur imponente letteratura su Vico del secondo Novecento e di questo iniziato Duemila, pochissimi studiosi del gran filosofo napoletano possono vantare una così ampia, ubertosa serie di scritti, che attestano una continua meditazione ed arricchita rimediazione. Il che suggerisce subito due osservazioni.

La prima è relativa al metro di lavoro di Nuzzo. Egli predilige le grandi sintesi non in senso quantitativo-tematico, bensì in quello qualitativo-problematico. Egli è impaziente dinanzi ai discorsi che si chiudono nel 'piccolo' e ciò però in quanto sa quale rispetto merita il 'piccolo', l'esperienza individuale che non può non essere osservata nel faticoso progredire del suo farsi, perché solo dalle sintesi delle 'piccole' cose (dove l'umano è più evidente, insistito, invadente, appunto in quanto finito, fino ad essere micrologico) possono derivare le 'grandi' cose, che siano davvero 'grandi', ossia capaci di scienza. Voglio dire che, con avvertita e scaltrita cognizione del significato e modo d'essere della cultura di oggi, Nuzzo sa che la via da percorrere va dal 'piccolo' al 'grande', fino al punto di dire (anche se questa è, probabilmente, una mia convinzione, chi sa se condivisa da lui o fino a qual limite) che nel 'piccolo' si può restare, il 'piccolo' può stare senza il 'grande',

* I contributi presentati in questa sezione vogliono costituire una riflessione sul volume di E. Nuzzo, *Tra religione e prudenza. La 'filosofia pratica' di Giambattista Vico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007. Nelle note il volume sarà siglato con *RP*.

mentre non è vero, non è possibile, non è dato il contrario. Del resto questo è anche un principio di Vico, che Nuzzo ha elegantemente ragionato, quello cioè di tenere insieme ‘particolare’ e ‘universale’ senza assorbirli o soltanto ‘risolverli’ al fine di conseguire il ‘vero-giusto’ soddisfacente l’urgente ‘utilità delle cause’, attraverso le ‘ultime circostanze de’ fatti’. In ciò credo che Nuzzo ed io convergiamo in un comune sentire storicistico (che per me è una filosofia, come, forse, non è per Nuzzo, più prudente, tanto forte è in lui la preoccupazione che, accettando una filosofia sempre sistematizzante anche quando non sistematica, si perda il gusto del vario, del diverso, del molteplice). E Nuzzo – come sa chi legge da sempre i suoi lavori – è un lettore onnivoro, curiosissimo e, solo in quanto tale, è uno studioso rigoroso. La seconda osservazione, da questa prima dipendente, è che il lavoro di Nuzzo procede per ‘lumi sparsi’, se così, nobilmente, può definirsi il lavoro monografico. Nuzzo ha difficoltà a immaginare un libro che non sia fatto di parti monografiche, anche qui per il gusto e senso del ‘piccolo’, condizione del ‘grande’. Ed allora è agevole fare una constatazione semplice dinanzi a questa seconda raccolta di saggi vichiani. Ed è la rilevazione dell’*unità*, la rigorosa *unità* di queste pagine, le quali, dunque, compongono il libro, il solo libro che a Nuzzo piace, che egli sa scrivere, perché gli pare che sia degno di essere scritto. Quanto sia vera questa mia impressione è dichiarato, implicitamente ed esplicitamente, dalla ‘introduzione’ a questo *Tra religione e prudenza. La filosofia pratica di Vico*, che Nuzzo stesso, non a caso, definisce ‘anomala’ perché poco introduttiva e molto dichiarativa ad illustrare il precipitato di un ragionamento, di una indagine che, per pratica filologica, nulla concede alla chincaglieria dell’ermeneutica ontologica antistoricistica, ferocemente critica per incomprendimento della diversa ermeneutica storicistica da Schleiermacher a Dilthey, e dopo Dilthey, fraintesa per inguaribile aspirazione neo-metafisica. Mettendosi fuori della storia, nonostante fortune rumorose, immeritate. Ed ancor qui, se ho ben visto, io concordo con Nuzzo e concordo profondamente alla luce del lavoro che una intera e intensa vita di studi – se troppo non presumo – ha progressivamente progredientemente maturato e configurato. Fino al punto, giungo a dire, che la mia filosofia dello storicismo è diventata una ‘filosofia storicistica’, un modo di pensare, un costume di vita, un’attitudine comportamentale. Per tutto questo, almeno per me, è impossibile seguire le infinite tracce del discorso unitario di Nuzzo, interprete della ‘filosofia pratica’ di Vico. Posso soltanto, e lo

preferisco, fermarmi su un profilo, che sottopongo alla discussione di Nuzzo, se egli lo riterrà degno di discussione.

Va di certo condivisa la centralità della 'pratica' nella riflessione vichiana, sapendo distinguere questa determinante tematizzazione da ogni esclusivistica traduzione di essa nel disegno di una 'politicalità' che assegni al filosofo la preoccupazione di farsi interprete dei contingenti bisogni dei suoi concittadini, come se la centralità del politico non avesse la sollecitazione che il richiamo all' 'utile' e all' 'interesse' non resti chiuso in sé, per concretizzare, al contrario, la 'vis veri' in vista della civile e ragionata 'socievolezza', ch'era, come ben dice Nuzzo, il criterio delle ricorrenti lotte attraverso cui i soggetti più deboli, le 'moltitudini', le 'plebi', in quanto soggetti collettivi, miravano ad affermare la propria sete di 'giustizia', di 'equità', di 'verità', insomma una storicissima dimensione metapolitica della 'pratica'. In tal senso ritengo esatto il commento di Nuzzo per il quale la dimensione non 'contemplativistica' o 'teoreticistica' di Vico, proprio in quanto la sua 'politica' è quella ora riassunta, non collide con un impegno rigorosamente speculativo rivolto alla costruzione di una nuova, originale «scienza dei caratteri di universalità e necessità delle sequenze di sviluppo del dinamico 'mondo civile delle nazioni'». Del resto Vico ci ha detto della sua opzione per una 'filosofia politica' capace di stare nel 'foro', tra la 'feccia di Romolo' contro l'oziosità della 'filosofia monastica' e però si tratta di *filosofia* non di prassi politica, *filosofia storicissima* nel senso d'essere costruita sulla ricostruzione della storia di Roma, quale metro di storicissimi ricorsi. Non credo, tuttavia, che ciò consenta di attribuire a Vico la preminenza delle 'pruove filosofiche' su quelle 'filologiche' e 'istoriche'. Queste sono 'ultime' e non possono non essere tali nell'accezione ambivalente che ne dà Vico, ossia nel senso non solo cronologico nell'uso metodologico del discorso indirizzato a segnare 'la regola della vita sociale' e i 'confini dell'umano ragionare', bensì anche e soprattutto nel senso logico (direi, se non detestassi i precorritivi, delle kantiane 'cose ultime') di criteri e forze definitorie della scienza, la quale 'vien da essere definita una filosofia dell'autorità (che per Vico, viene da *autòs*), ch'è il fonte della 'giustizia eterna', la quale si affianca alla 'giustizia interna', della quale si 'soddisfano gli intelletti', capaci 'del vero e della ragione'. La 'giustizia', dunque che nasce dalle cose, dai bisogni, dagli interessi degli uomini e non viceversa. Sfondo, quadro, campo di tutto ciò è la religione, il problema davvero determinante della filosofia di Vico, da intendere come 'la religione in Vico' e la 'religione di Vico', inscindibili.

In proposito Nuzzo ha pagine di felice chiarezza e chiarificazione della volontà e capacità del filosofo di tenere insieme la pensabilità di un mondo unitario per principio e però a doppia polarità, che non significa accettare il dualismo tra ‘particolare’ e ‘universale’ con le loro ricorrenti, spurie alleanze, bensì definire una connessione dialettica senza sintesi conciliatrice e negatrice della ‘immediatezza’ della vita storica nella mediazione ontologica del solo positivo rintracciato nel medio che assume e sussume i termini immediati. Siffatta sintesi è, sicuramente e storicisticamente, lontana da Vico. Per lui, in tal senso, si può parlare, come a me piace dire, di ‘religione dello storicismo’ e Nuzzo vi accenna, di certo alludendo alle mie idee. Le quali mi hanno indotto a dire che in Vico il ‘sistema dell’ordine’, ricercato e proclamato nella *Scienza nuova Terza*, significa la certezza e la certificazione non la verità e la verifica dell’ordine nel senso che la ‘metafisica della mente’, congeniale alla ‘teologia civile ragionata’, sposta sempre più verso la conclusiva costruzione di uno sviluppo della natura umana per conseguire la ‘salute delle nazioni’ non imboccando e seguendo una via deduttiva (che, in tal caso non di costruzione si tratterebbe ma di rivelazione), bensì induttiva, rigorosamente induttiva per la quale Dio verifica l’ordine che l’uomo, l’umanità si dà, certificando l’impegno della propria responsabilità nella ‘costruzione’: ‘homo artificiorum Deus’. In questo senso la ‘religione di Vico’ è una legge di necessità, che realizzandosi attraverso l’uso delle ‘idee umane’ (il pudore, la prudenza, la provvidenza) mai trascura e tanto meno annulla la incolmabile sperequazione tra l’uomo e la storia (questo significa per me la ‘storia ideale eterna su cui corrono in tempo le storie delle nazioni’), giacché essa fonda e giustifica i movimenti della ricercata ‘equazione’, i movimenti duali, molteplici che Vico tiene insieme. Dove la ricerca continua (in quanto incomponibile) dalla sperequazione all’equazione è affidata alla ‘pietà’ (amore), che, dice bene Nuzzo, sia ‘creduta’ o sia ‘vera’, resta ‘la prima e irrinunciabile, spontanea e immediata fonte della ‘giustizia’ e della ‘prudenza’, capaci di fare ‘daddovero saggio’ l’uomo fattosi ‘pio’. Né può trascurarsi che ‘la religione in Vico’ è sostanzialmente priva di attenzione per il tema della ‘*Menschwerdung*’ dirimente nella tradizione dello ‘*Historismus*’, sia essa interpretata in senso fichtiano-hegeliano o in senso schleiermacheriano. In Vico, e lo dice anche Nuzzo quando sottolinea il cristianesimo senza Cristo di Vico, questo tema è assente e, di conseguenza attenua l’interesse – in vero assai debole – per la rivelazione e per la salvezza, la quale in Vico non ha certezza come non può

averla la dialettica duale ‘sperequazione-equazione’, disinteressata a qualsiasi conciliazione. Il che non può essere trascurato quando si voglia intendere la ‘religione di Vico’ espressa dalla ‘teologia civile ragionata’, che non dà spazio alla ricerca di una ortodossia cattolica del filosofo, che è problema addirittura inesistente, infondabile salvo che per strumentale interesse di interpreti partigiani, estranei alla storia della storiografia filosofica.

Ho richiamato solo uno dei tanti profili del prisma attraverso cui Nuzzo guarda la ‘filosofia pratica’ di Vico. Il suo è di sicuro un contributo ormai imprescindibile per lo studio del filosofo napoletano. Convinto di ciò, nel concludere, voglio ancora e decisamente sottolineare come queste ricerche di Nuzzo fanno capire l’‘attualità’ senza cedere all’‘attualizzazione’ di una filosofia che va indagata attraverso una ‘ragionata’ filologia che non ha nulla in comune con i percorsi dell’ontologia ermeneutica che unifica sistematica e critica, preoccupata unicamente di comporre e ricomporre nella ‘continuità’ della ‘tradizione’ heideggerianamente destinale la realtà complessa della storia (meglio, vichianamente, delle *storie*), in quanto il suo problema è appunto la dilemmaticità costitutiva della vita, vista come il rischio, il male della modernità. Quella, al contrario, che Vico – come dopo di lui i filosofi dello storicismo – cercava di ragionare trivellandone la complessa natura di unità e rotture. In tal senso (siano prevalenti le ‘prove filosofiche’, come vuole Nuzzo, o le ‘istoriche’, come ritengo io) la storia filologica di Vico non ha nulla in comune con gli ambigui riconoscimenti della finitezza, del limite, del condizionato dell’umano storico quali sono ammessi dall’ermeneutica di scuola heideggeriana con intenzionalità falsificante, al solo fine di toglierli perché fastidiosi all’unità e unicità della verità metafisica. Questi ermeneuti non possono restare neppure a Hegel, che devono heideggizzare per poterlo utilizzare. Il contrario di Vico, che delle conciliazioni non sa che farsene.

FULVIO TESSITORE

A voler seguire la metafora di Italo Calvino, con la quale Nuzzo apre questo volume – sui saggi in esso raccolti bisogna posare un ‘fermacarte’ e non metterci una ‘pietra sopra’ – e conoscendo le tante tappe di una antica e infaticabile ricerca storica e filosofica sui principali plessi

concettuali, etici e politici della modernità, che non mostra cedimenti alla pigrizia e che anzi annuncia nuove incursioni e rinnovati sondaggi, viene spontanea alla mente l'immagine di uno spazio domestico e di lavoro affollato di fermacarte d'ogni forma e natura. Al di là dello scherzo e fuor di metafora, questo ultimo (ma certo non ultimo) volume vichiano reca impressa la ulteriore testimonianza di un personalissimo stile di lavoro di Enrico Nuzzo. Anche quando egli ha pubblicato monografie, per così dire, compatte, unitarie e non 'saggistiche, è restato sempre fedele «ai codici di un lavoro scientifico mai concluso», di un'etica della ricerca che consapevolmente e non manieristicamente si dispone al confronto continuo con i risultati di nuove indagini e interpretazioni.

La prima considerazione che vorrei fare riguarda il tipo di approccio (che non è solo di questo libro) che caratterizza la lettura e l'approfondimento ermeneutico dei testi vichiani che Nuzzo propone. Dentro una ineccepibile e solida cornice storico-filologica – che si manifesta nell'esemplare ed esauriente conoscenza dei testi vichiani, ma anche nella capacità e nella padronanza di ricognizione e ricostruzione dei contesti storico-politici, filosofici e scientifici dei secoli, il XVII e il XVIII, nella cui intersezione si generò e si compì l'attività intellettuale di Vico – si profila il tentativo, mai astrattamente forzato e men che mai privo di documentazione testuale, di valorizzare il pensiero vichiano, specialmente nella sua dimensione pratico-politica, mettendolo in proficua tensione problematica con alcuni nodi della filosofia pratica contemporanea e anche con tematiche che hanno riproposto le classiche polarità tra normatività e storicità, universalismo e relativismo, identità e differenze. È il caso, ad esempio, del quinto capitolo (*La filosofia pratica di Vico tra religione e prudenza*), ma anche dei capitoli, il secondo e il quarto, dove si affrontano i temi della saggezza moderna e del nesso sapienza/prudenza. Questo tentativo comporta, direi quasi necessariamente, l'adozione di una chiave di lettura, un vero e proprio *Leitfaden*, che, ad esempio, ritiene di individuare come base della *Scienza nuova* un sapere eminentemente pratico, che si rivela tanto nella sua finalità propositiva, quanto in quella analitico-descrittiva (pp. 211 sgg.).

Una tale scelta interpretativa comporta anche la plausibilità di un'altra opzione di fondo, anch'essa ermeneuticamente determinata, e cioè il convincimento che Vico – anche con i suoi arcaismi e con il suo radicamento dentro modelli della tradizione metafisica neoplatonica e agostiniana – appartenga pienamente ad alcuni processi di modernizzazio-

ne, secolarizzazione e razionalizzazione del processo di incivilimento delle nazioni. È proprio questa lettura ‘forte’ che consente, ad esempio, di riattualizzare la concezione che Vico ha della religione, uscendo dall’obsoleto schema ‘provvidenza *versus* storicità’ o dalla secca contrapposizione ‘trascendenza/immanenza’, puntando, piuttosto, sulla conciliabilità, innanzitutto filosofica ma anche storico-politica, tra un pensiero a forte impronta civile e pratica e una idea di sempre possibile realizzazione del disegno provvidenzialistico di una sistematica architettónica del «mondo delle nazioni», e, con essa, di una generale rappresentazione del potere politico e statuale come luogo istituzionalmente demandato alla salvezza ‘civile’ delle anime. Insomma, una idea della religione come vera e propria «fondazione metapolitica dell’obbligazione (sociale, giuridica, politica, etc.)» (p. 214).

A partire da questo cruciale passaggio ermeneutico, il contributo importante e originale dato da Nuzzo alla letteratura critica vichiana dell’ultimo trentennio si concentra su una ipotesi concettualmente meditata e filologicamente documentata (alla quale, sia pur per approcci testuali differenziati e più o meno accentuate sfumature interpretative, anche io ho dato qualche modesto contributo): il superamento di una ormai insostenibile contrapposizione tra una dimensione quasi esclusivamente prassistica e socio-antropologica della filosofia vichiana e una dimensione che privilegia il profilo metafisico-religioso e speculativo (ma anche il sincero cristianesimo professato dal filosofo napoletano). L’insieme dei saggi raccolti in questo volume elabora, piuttosto, un quadro articolato di analisi testuali e di proposte interpretative tese a mostrare come il fondamento ‘pratico’ della ricerca vichiana non contraddice affatto il riferimento costitutivo ai principi della metafisica e della religione. Si comprende, allora, come Vico possa, in tal modo, costituire uno dei punti essenziali di riferimento della maniera in cui un concetto politico come quello di *prudenza* si commisuri alla permanenza del sacro come fondamento metapolitico del potere. È questo tra l’altro l’argomento che viene trattato nel quarto capitolo: *Prima della ‘prudenza moderna’. Giuramento sacro e fondamento metapolitico del potere in Vico*. Qui emerge con forza – secondo Nuzzo – la centralità della meditazione vichiana sul sacro che si pone, insieme a quello antropologico, quale fondamento «metafisico della vita sociale umana» (p. 150).

E, tuttavia, il tema che più degli altri ritorna, quasi in un movimento a spirale che si ingrossa continuamente arricchito dai contenuti dell’analisi, è ancora una volta quello della «vocazione pratica, civile» della

riflessione vichiana, sempre guidata – secondo la dedica della *Scienza nuova* del 1725 – da uno spirito di «severa critica» verso qualsiasi autorità. Questa impostazione conduce, a mio avviso, a una ulteriore notazione distintiva del lavoro interpretativo di Nuzzo. [Si comprende bene che non posso che procedere – vista la ricchezza di contenuti del volume e la straordinaria quantità di suggestioni critiche e spunti analitici – per ‘assaggi’ e per grandi articolazioni tematiche]. Mi riferisco ad una finalità, sia pur non esplicitamente dichiarata, di ampliamento e specificazione nei particolari saperi della politica, del diritto, del linguaggio, dell’antropologia, della poesia e della mitopoiesi, del generale impianto ‘umanologico’ – secondo la definizione datane da Pietro Piovani – della filosofia vichiana. Ma la prospettiva umanologica – come opportunamente precisa Nuzzo – se nasce dal privilegiamento dei contenuti etico-pratici e storico-antropologici (e, dunque, non meramente teoreticistici), non per questo cessa di avere una sua precisa fisionomia speculativa. Da questo punto di vista, Nuzzo si muove in una linea di coerenza col suo precedente volume su Vico del 2001 – *Tra Ordine della storia e storicità* –, alla ricerca cioè di un modello di scienza storica capace di individuare i principi ordinatori, tendenzialmente universali, dentro le dinamiche diacroniche del mondo civile delle nazioni. Non a caso, allora, l’A. ha scelto come saggio di apertura uno studio sui «segni della storia in Vico», proprio al fine di rimarcare il tragitto, sempre aperto e reversibile – *Dalla storia metafisica alla storia civile* (come recita appunto il titolo del primo capitolo). E, ancora non a caso, il volume si conclude con un ottavo capitolo dedicato ai *Cittadini della storia. La ‘gran città del gener’umano’ in Vico*. Abbiamo, così, nel primo caso, un uso epistemico, più che strettamente semiologico, del concetto di segno, come qualcosa, cioè, che funge da principio ordinatore entro cui poter leggere e interpretare, combinare e comparare, creare e ritrovare, ogni fatto dell’esperienza umana (p. 4). Mentre, nel secondo caso, la dimensione storico-civile dell’umano prepara il terreno ‘speculativo’ per uno dei punti di snodo della filosofia politica moderna: l’idea di cosmopolitismo. E questo proprio grazie al fatto che il vero vincolo di cittadinanza si conquista, nella prospettiva vichiana, non soltanto nello spazio dell’umanità, ma anche e soprattutto nel tempo della storia e dell’incivilimento umano. Alla luce di questa chiave di lettura, si comprende bene la particolare attenzione che – a differenza di tanti altri interpreti del pensiero vichiano, specialmente non italiani – Nuzzo ha dedicato alla straordinaria ricchezza di materiali accumulatisi nel

Diritto universale e, in particolare, nel *De constantia*, il luogo forse di maggiore maturazione dei temi storico-antropologici che poi si concentreranno nella *Scienza nuova*. Ma il tutto, per così dire, è sempre condensato in una consapevole misura relazionante, dialetticamente aperta, tra la «integrità metafisica della natura umana» e la «integrità culturale delle forme di vita umana», sociale, politica, economica, giuridica, religiosa (ma sulla relazione fra uomo e natura in Vico si veda il capitolo terzo su *Gli eroi 'ossimorici' di Vico*). Si tratta del prevalere, ancora una volta, di uno schema dualistico nella riflessione filosofica vichiana, che trova la sua espressione forse più manifesta nei relativi spazi di autonomia lasciati, da un lato, alla teologia rivelata e alla sua funzione di salvezza delle anime e, dall'altro, ad una teologia civile volta a penetrare il mondo umano delle singolarità. È la 'religione civile' di Vico, una religione, commenta giustamente Nuzzo, che è innanzitutto «religione sociale», allo stesso modo in cui anche la ragione è «ragione sociale».

Si definiscono e si chiariscono in tal modo le sequenze argomentative di un altro passaggio-chiave della originale prospettiva ermeneutica di Vico suggerita da Nuzzo. L'importanza delle «prove filologiche» – non meno di quelle «filosofiche» – nell'intera economia della riflessione vichiana. Mi riferisco alla individuazione e formulazione di un «sapere filologico», un sapere che va molto al di là dell'ambito linguistico e testuale e per il quale si profila una fondazione speculativa, un sapere «orientato a diventare 'sapere di intere culture', sottraendo il suo metodo, la sua 'arte critica', a un tenore meramente 'congetturale', 'probabilistico'» (p. XVII).

Resta naturalmente – e Nuzzo ne è ben consapevole – una sorta di distorsione nei contenuti e nelle stesse modalità espositive dell'opera matura di Vico, nella quale abbondano gli argomenti che porterebbero a considerare la *Scienza nuova* molto più come un libro di filosofia della storia (o, comunque, un libro che cerca innanzitutto di chiarire le forme di relazione tra i principi della mente umana e il corso storico delle nazioni) che come un libro di filosofia pratica (e neanche di filosofia politica *tout court*). Ma, paradossalmente, è proprio la difficoltà a capire i reali motivi della scomparsa delle pagine sulle *Pratiche* nell'ultima edizione del capolavoro vichiano, che aiuta a formulare un discorso sull'attualità di Vico che non sia troppo appiattito sui modelli dell'etica pratica contemporanea. Si tratta di una prospettiva di grande equilibrio che Nuzzo formula nei termini – che anche io ho condiviso prima e insieme a questo libro – del mantenimento, storiograficamente docu-

mentato, di una fondamentale ispirazione politico-pratica del pensiero vichiano, da un lato, e, dall'altro, di un riverberarsi di tale ispirazione nel tempo lungo del dibattito attuale, non tanto e non soltanto in riferimento alla cosiddetta riabilitazione della filosofia pratica, quanto, piuttosto, rispetto ai nuovi termini della discussione dei nessi tra universalismo e particolarismo, normatività e socialità, ordine e storicità. In effetti, resta poi non tanto lontana dal vero una ipotesi – anch'essa condivisa in non pochi momenti del lavoro comune svolto in tanti anni di appartenenza alla 'confraternita' vichiana napoletano-salernitana – che potrebbe aiutare a capire il motivo della scomparsa delle *Pratiche*. Era la straordinaria scoperta della dimensione teoretica, epistemica e storico-culturale dell'*umanologia* che portava alla fine a sciogliere le forme e le spiegazioni dell'agire pratico nell'insieme, da un lato, dei principi normativi della nuova scienza e, dall'altro, nell'articolazione dei saperi umani.

GIUSEPPE CACCIATORE

L'ultima raccolta di saggi di Enrico Nuzzo possiede – oltre al merito di indagare alcuni aspetti nodali del pensiero vichiano con rigore storico e originalità interpretativa – un prezioso valore aggiunto. I lavori di Nuzzo consentono di seguire 'dall'interno' la gestazione e lo sviluppo del pensiero di Vico attraverso la discussione delle fonti (esplicite ed implicite) e l'attento ripensamento dei temi (nel Vico 'giovane' e nel Vico 'maturo'). Inoltre Nuzzo – per metodo e sensibilità di storico – sceglie di costruire i suoi saggi a partire dallo scrittoio del filosofo, quasi sorprendendolo al lavoro. Richiama le posizioni degli autori antichi e moderni pronunciatisi sugli argomenti oggetto dell'attenzione di Vico; riassume le varie voci intervenute sui medesimi temi nel dibattito agli inizi del Settecento e poi analizza lo specifico contributo del filosofo napoletano. Tale 'architettura saggistica' emerge con nettezza, ad esempio, in un saggio (per le dimensioni, quasi una monografia) come *'Saggezza moderna' e 'sapienza-prudenza' nella cultura napoletana tra '600 e '700. Vico e il diniego della sagesse* (ma avrei potuto anche scegliere il lavoro sul giuramento, scritto 'a margine' del noto volume di Paolo Prodi, *Il sacramento del potere*).

Grazie ad una 'breve storia della sapienza' (comprensiva delle possibili declinazioni della *retraite*) – secondo l'«impostazione diacronica»

prediletta da Vico – il lettore è messo in condizione di comprendere preliminarmente le differenze tra «l'antico 'saggio stoico' [...] e il 'saggio moderno'». E nelle tesi degli autori moderni (Montaigne, Charron, Pascal, Nicole, Malebranche, e in ambito più vicino a Vico, Caloprese e Doria) sull'equilibrio che il saggio deve saper trovare nel rapporto tra la dimensione privata e la sfera pubblica della politica, potrà cogliere l'orizzonte completo entro il quale il filosofo napoletano si muove. Troverà agevole, dopo la ricostruzione precisa del contesto intellettuale, cogliere l'originalità dell'approccio di Vico e le diverse modulazioni del ruolo del sapiente (nei suoi rapporti col 'volgo') nelle varie fasi della sua riflessione. Se il 'primo Vico', ad esempio, riteneva che l'«ufficio fondamentale di circolazione del sapere» fosse ad esclusivo appannaggio dei «'sapianti' definiti secondo moduli tradizionali di ascendenza umanistica», il Vico 'maturo' individua nei *sapientes-prudentes* coloro che hanno cognizione delle «intellegibili cose» ma sono, al tempo stesso, «capaci di muoversi o consigliare nel migliore dei modi nella sfera delle 'agibili' cose»: «nel formare le classi dirigenti, anche nell'assistere e consigliare i sovrani, fornire loro quadri di funzionari, etc., comunque nel non far disperdere, ma nel confermare e incrementare, tra i 'molti', le ragioni del vivere civile» (pp. 88-89).

La felice impostazione saggistica adottata da Nuzzo consente, inoltre, di sondare il senso profondo di termini e concetti da Vico non sempre assunti nei significati correnti. L'indagine svela differenze e implicazioni non immediatamente coglibili, ma che rendono – se comprese – la cifra profonda del pensiero vichiano. È il caso del saggio dal titolo *Gli 'eroi ossimorici' di Vico*; saggio, per certi versi, consonante con quello sul 'diniego della *sagesse*'. Entrambi i lavori, infatti, mettono in risalto la vocazione pratica della filosofia di Vico nel concepire l'azione (del sapiente come dell'eroe) costantemente rivolta ad un destinatario collettivo (l'intero genere umano). Vico, infatti, esclude che vi siano veri sapienti tra gli infruttuosi «filosofi monastici o solitari», come considera 'inutili' gli eroi motivati solo dalla ricerca della gloria personale.

Il mondo degli eroi vichiani, indagato con la lente dell'ossimoricità «che governa intimamente» – secondo Nuzzo – «tanta parte della riflessione di Vico» (p. 123), consente di capire che per Vico l'eroe non è tale per un imprescindibile carisma personale, ma lo diventa mediante un'azione paziente e continuamente produttiva di benefici per tutti gli uomini.

Per cominciare: l'eroismo per Vico non possiede i caratteri 'forti' dell'iconografia tradizionale. Non ha «il carattere individuale dell'eroe; il suo agire per 'gesti', 'gesta' [...] di straordinario valore e splendore a vantaggio di una comunità; il suo agire sulla spinta dell'amor di gloria o fama immortale, o comunque almeno di consapevole volontà» (p. 120). Già nella prima età, al suo manifestarsi, l'eroismo non è riconducibile alle individualità riconoscibili dei singoli, ma è rapportabile alla funzione meritoria di coloro («gli eroi contadini», «i padri-signori») che, con le loro imprese («l'uccider fiere», «domar terreni»), hanno segnato la via (sulla quale hanno perseverato le generazioni successive) di un incivilimento inteso come «trarsi fuori dalla natura, e continuare a distanziarsene, a contenerla e possederla» (p. 139). Si tratta di un eroismo 'politico' non ripiegato vanagloriosamente su di sé ma orientato verso azioni 'soccorrevoli' necessarie a difendere e proteggere gli umili membri della consociazione («deboli, erranti e soli»).

Né erano così importanti i nomi e le gesta dei singoli *heroes bellorum* durante la seconda età dell'eroismo civile e guerriero. La loro condotta di spietata e crudele oppressione (è la forma di eroismo «meno soccorrevole») sui deboli, però, ha spinto «dialetticamente questi a prendere consapevolezza dei propri diritti» (p. 142).

Nell'età degli uomini (la terza), in cui emerge la singolarità e il consolidamento della «tradizione della biografia eroizzante» (Guicciardi, Mazzarino), l'eroe di Vico resta fedele all'anonimia e all'oscurità della sua (utilissima) azione. Non ci si faccia sviare – scrive l'autore – dalla «aggettivazione vichiana che accompagna i grandi protagonisti della storia intellettuale della modernità [...] (il 'sublimis Galilaeus', l'«ingens Chartesius», il 'magnus Hugo Grotius')»; l'eroe «filosofico» di Vico (modulato sulla sua stessa riservatezza e sulla separatezza della sua vicenda biografica) si confonde tra gli uomini sapienti e prudenti contribuendo fattivamente (senza ricercare rumorose ribalte) all'elevazione dell'intero genere umano. Si tratta di «eroi dell'agire costante e laborioso, e non dell'azione, del gesto, dell'evento irripetibile», i quali operano nelle «università», nelle «accademie», nei «gabinetti» del principe, o come «giureconsulti» per amministrare «una giurisprudenza benigna» (pp. 138, 145). Figure e istituzioni nelle quali si oggettiva il carattere divino della *mens heroica*.

Com'è lontano dai 'modesti' eroi filosofici vichiani l'eroe del quale, negli *Eroici furori*, Bruno (innominabile ai tempi di Vico) aveva cantato le gesta estreme. Il cacciatore Atteone titanicamente perlustra sentie-

ri mai battuti da altri – trionfo della singolarità – e varca la soglia della molteplicità per cogliere l'unità del principio. Ebbro per le vertigini prodotte dall'avventura venatoria, merita, dopo l'infausta conclusione della vita mortale, la contiguità con gli dèi. Ma tale conquista è solo sua. Anche se lo volesse quell'esperienza tendente all'*indiamento* non può comunicarla ad alcuno, la lingua umana non ha questa capacità.

Atteone-Bruno è aristocraticamente lontano dal 'volgo', interpretando la solitudine (e la sua intera vicenda) come un segno di superiorità. Gli eroi di Vico non somigliano neanche alle figure esemplari istoriate sulle mura interne della *Città del Sole* di Campanella, né alle personalità frequentemente citate, per favorire l'emulazione, nelle due redazioni della *Poetica*. Piuttosto essi, oscuri e silenziosi, hanno qualcosa in comune con gli eroi della scienza descritti da uno dei 'suoi' *auttori*, Francis Bacon. In uno degli aforismi che concludono la prima parte del *Novum Organum*, il cancelliere inglese plaudiva alla scelta degli antichi di attribuire onori divini agli inventori e non ai «benemeriti nella vita politica come i fondatori di città e di regni, i legislatori, i liberatori della patria da mali ormai radicati, i vincitori delle tirannidi, e così via». A questi ultimi – scrive Bacon – «accordavano *solo* gli onori destinati agli eroi». E ciò perché «i benefici delle invenzioni [...] possono riguardare tutto il genere umano», mentre un intrepido guerriero è celebrato «solo in certe regioni». Ai primi viene giustamente tributata fama eterna mentre la memoria delle gesta di guerrieri e politici non dura «di più di pochi anni» (F. BACONE, *La grande instaurazione*, a cura di M. Marchetto, Milano, Bompiani 1998, p. 235). Ed anche gli inventori, a conclusione della *Nuova Atlantide*, non vengono più ricordati col loro nome ma solo per la loro meritoria scoperta (l'inventore «delle navi [...], della musica, [...] delle lettere, [...] dei lavori in metallo» *etc.*).

L'umanità è al centro di un altro saggio presente nel volume: *Cittadini della storia. La «gran città del gener'umano» in Vico*. In esso, Nuzzo analizza il contributo del pensatore napoletano al chiarimento del passaggio compiuto dagli uomini quando si lasciano alle spalle la *ingens sylva* e s'incamminano verso l'incivilimento rappresentato dalla città. In tale movimento si riconosce l'intero genere umano «il quale conosce distinzioni di nazioni, difformità dei loro tempi di sviluppo, ma nessuna sostanziale differenza tra di esse che consenta di escluderne qualcuna dal novero della città umana» (p. 295). Vico, quindi, mette da parte le caratteristiche specifiche e la storia identitaria dei singoli popoli (che aveva trattato, ad esempio, nel *De antiquissima italarum sapientia*) per

stabilire, su nuove basi, chi avrà diritto ad abitare la «Gran città». E l'inclusione è allargata – secondo la categoria che Nuzzo ha definito dell'*almeno* – a tutti coloro che, in modo consapevole e non, cooperino al perseguimento del «fine etico di un pacifico ordinamento razionale, politico-giuridico, del mondo» (p. 316). A realizzare tale finalità possono concorrere «le nazioni, anche le più barbare, selvagge» e tutti coloro nei cui costumi si manifesta (*almeno*) una traccia di «un produttivo religioso pudore, prima oggettivazione di una 'vis veri' che è rimasta loro sottesa e latente anche negli erramenti ferini» (p. 302). O (*almeno*) i segni di un sentimento religioso («di qualsiasi religione») il cui effetto vincolante garantisce la coesione della comunità.

La «Gran città» cui si riferisce Vico – a dispetto dell'immagine evocante solidità e radicamento – non è una realtà statica (un altro ossimoro?). Non è un luogo ma il processo storico e i partecipanti ad esso sono i «cittadini della storia». Alla città si può essere ammessi assicurando al processo di incivilimento collettivo (*almeno*) un umile contributo. Da essa si può essere esclusi a causa della sterile boria (come nel caso dei dotti o delle nazioni). Il requisito per farne parte è la cooperazione. Il 'cosmopolitismo' di cui parla Vico (anticipando il dibattito animato sul tema nell'Europa dell'Illuminismo) si traduce nelle concrete opere di ogni soggetto anche se diverso per storia e cultura. E così la «Gran città» espande i propri confini e le proprie attività fino a superare le più ottimisticamente ireniche utopie moderne: al di là dell'utopia più «larga», direbbe forse Nuzzo, teorico dei modelli ermeneutici delle città ideali. Gli Utopiani di More operano egoisticamente per il florido benessere (morale e materiale) della loro comunità insulare. I Solari di Campanella vivono «alla filosofica» ma tengono tutti lontani da una città ferma nella propria perfezione e difesa da ogni contatto esterno da sette mura invalicabili. I Bensalemiti baconiani spiano in incognito gli altri popoli, 'importano' scoperte e tecniche ma non rivelano a nessuno le invenzioni messe a punto nella Casa di Salomone.

Chiusi dentro le loro città, gli abitanti delle utopie godono, in modo esclusivo, di vantaggi che però non mettono a disposizione del genere umano. Indifferenti al processo storico che scorre fuori dalle loro isole (avendo essi già raggiunto la perfezione) essi – come i filosofi *ociosi* o gli eroi pieni di sé – realizzano una perfezione astratta senza mai diventare «cittadini della storia». E, in questo, sono lontanissimi dagli eroi «politici» di Vico.

Non è facile recensire i volumi di Enrico Nuzzo sia perché ci si trova davanti ad uno degli interpreti attuali più esperti e originali del pensiero di Vico, sia perché ci si deve confrontare con quella sua peculiare capacità di svolgere i propri discorsi secondo un ritmo e un procedere complesso e articolato, fatto di percorsi e di livelli di argomentazione differenziati, che si sovrappongono da un lato per avvicinare il lettore alla trama principale, dall'altro per allontanarlo tracciando altri itinerari, i quali sovente si trasformano in ulteriori capitoli di una riflessione (meglio sarebbe dire di un laboratorio) sempre aperta e proficuamente *in fieri*. Tali elementi riflettono, d'altronde, la densità delle questioni che vengono affrontate, dove, per esempio, il piano vichiano della responsabilità del soggetto dell'agire morale viene posto in relazione con le questioni della rappresentazione e del giudizio a secondo che abbiano a che fare con «la storia del sapere», con la «storia della giustizia», con la «storia dei costumi», con la «storia dei prodotti delle facoltà immaginative». Questioni che definiscono appunto l'intricato quadro dei temi e dei problemi affrontati nell'interrogare il pensiero vichiano, all'interno del quale si avverte costantemente la preoccupazione 'politica' che anima il discorso di Nuzzo, il senso per quelle problematiche che, agitandosi nella storia, vincolano la filosofia a radicare il pensiero nella dimensione della vita, della prassi, dell'eticità.

Questa nuova raccolta di saggi, intitolata *Tra ragione e prudenza. La 'filosofia pratica' di Giambattista Vico*, costituisce, dunque, un'altra tappa del lungo viaggio che l'A. ha intrapreso intorno a Vico e al vichismo e ad una serie complessa di percorsi e di suggestioni che ad essi si collegano. Un viaggio cominciato con la monografia edita da Vallecchi nel 1974, testo prezioso che ha contribuito a diffondere un'interpretazione innovativa del pensiero vichiano. E al filosofo della *Scienza nuova* Nuzzo è rimasto fedele nel corso di questi anni, problematizzando e affinando la sua lettura fino a diventarne tra i più esperti conoscitori, attento tanto al piano più strettamente filologico quanto a quello ermeneutico. Del pensiero vichiano questo volume vuole indagare il nesso tra religione e prudenza nella costituzione della filosofia pratica, mettendo così al centro del proprio interesse un motivo cruciale, vale a dire la dimensione 'umanologica' e 'storico-antropologica' come il luogo in cui è possibile cogliere la genesi politica e le forme del mondo umano. In questo senso solo in parte le analisi di Nuzzo si avvicinano a quelle

di Tessitore e di Cacciatore, vale a dire gli autori che, proprio insieme con Nuzzo, hanno maggiormente riflettuto e dibattuto intorno all'immagine di Vico introdotta nella cultura italiana da Pietro Piovani. Sarebbe sufficiente su questo punto ricordare i lavori su *Vico, lo storicismo, gli storicismi* e su *Gli studi vichiani di Pietro Piovani* (entrambi editi nel volume *Tra ordine della storia e storicità. Saggi sui saperi della storia in Vico*) per mostrare come uno dei nuclei teorici dai quali muove l'analisi di Nuzzo sia proprio il rapporto istituito da Piovani tra «natura-storia» e «natura-uomo», sviluppato secondo la questione della costruzione di una «filosofia senza natura» (che significa l'assoluta opzione vichiana per il mondo umano), così come le relazioni «corpo» e «mente», che concernono più specificamente il problema del ruolo della metafisica in Vico. Pur assumendone la prospettiva ermeneutica, Nuzzo, tuttavia, non si è sottratto al compito di discutere criticamente alcune posizioni tipiche dell'interpretazione piovaniana, come fa, ad esempio, quando sostiene che la «logica» che sorregge la concettualizzazione vichiana, che definisce come una logica della «contrazione», della «compenetrazione» tra la dimensione ideale della «mente» e quella naturale del «corpo», tra il «vero» e il «certo», non è sufficiente ad eliminare l'originario nocciolo di platonismo al quale il filosofo napoletano resta pur sempre legato, e alla cui eredità «possono essere prioritariamente ascritti i caratteri dell'«ontologismo», del «dualismo» perfino del «finalismo», che restano a connotare insieme, e non come meri residui marginali, la costruzione teorica vichiana»¹. Ed è proprio nell'acquisizione della dimensione delle modalità del certo che quegli elementi vengono profondamente trasformati compenetrandosi, al di là della fissità di coppie concettuali destinate a rimanere opposte quali mente-corpo, sapienti-volgo, nei termini di una concettualizzazione intrinsecamente ossimorica. La mente umana, quindi, si manifesta nella storia «sulla base di un disegno più alto che procede dal di fuori della storia, pur se opera soltanto con mezzi interni alla storia, mediante l'agire soltanto di «cause seconde», in ultimo della stessa potenza di vero, la *vis veri*, della natura umana «occasionata» dalle altre cause del mondo naturale e poi soprattutto dallo stesso interagire delle produzioni storiche dell'umanità»².

¹ E. NUZZO, *Vico, lo storicismo, gli storicismi*, in ID., *Tra ordine della storia e storicità. Saggi sui saperi della storia in Vico*, Roma, 2001, p. 28. Il volume è stato recensito da Giuseppe Cacciatore in questo «Bollettino» XXV (2005), pp. 185-191.

² Ivi, p. 30.

Ho richiamato preliminarmente questi motivi della ricerca di Nuzzo perché gli elementi di 'naturalismo' e di 'metafisica' della filosofia vichiana, il senso e il valore dell'individualità (che in Vico si rileva nell'esigenza «accertante» della filologia), comprese anche quelle collettive, la questione di un 'ordine' della storia costruito intorno alla nozione di «storia ideale eterna», il senso di un'ontologia della storia, sono le problematiche affrontate in questo volume disegnando una linea di costante continuità con quelle discusse in *Tra ordine della storia e storicità*.

Si può così affermare che proprio la dimensione pratica e civile costituisca uno degli assi portanti dell'interpretazione di Nuzzo, come si potrebbe dimostrare anche facendo riferimento all'ampia produzione di lavori che si muovono lungo questa direzione. Penso, per esempio, a saggi come *Vico e la ragione di Stato*, a quelli che hanno indagato il tema del tacitismo (*Vico, Tacito, il tacitismo*) o del machiavellismo (*Tra frode e autoinganno. Aspetti e figure del machiavellismo e dell'anti-machiavellismo nella cultura napoletana ai tempi di Vico*), e che tra l'altro hanno fornito un importante contributo alla storia della cultura politica napoletana (tema a cui peraltro Nuzzo ha dedicato lavori che spaziano da Doria a Caloprese a Leonardo Di Capua). E tuttavia in questo recente volume la filosofia pratica viene coniugata innanzitutto con l'analisi metafisico-religiosa sviluppata da Vico, problematica che spinge l'A. ad occuparsi, pur all'interno di un generale quadro di riferimento 'ortodosso', di religione e religiosità, dell'assenza di Cristo nell'opera vichiana, temi che vengono legati alla questione della «salvezza delle nazioni», o meglio, facendo riferimento ad Agostino, alla risposta da fornire all'accusa mossa alla religione cristiana di essere la religione in conflitto con la 'salute' della nazioni. È questo certamente un argomento cruciale, che riflette sulla tensione religiosa del pensiero vichiano non intendendola come religione dell'interiorità e della salvezza, ma guardando alla sua funzione civile ed umanizzante (che chiaramente allarga la questione ben al di là della sola religione cristiana), capace di costruire una sorta di «cosmopolitismo ad ispirazione religiosa cristiana»³. Un problematica che si inserisce in maniera del tutto originale nelle discussioni intorno al cosmopolitismo moderno, in quanto è in grado di recuperare anche le più barbare superstizioni, di penetrare nei «tempi favolosi» pervasi da una logica mitico-magica. Tale quadro, tut-

³ E. NUZZO, *Cittadini della storia. La «gran città del gener'umano» in Giambattista Vico*, in *RP*, pp. 303-304.

tavia, non può essere correttamente inteso se non si riconosce che le nazioni sono tutte unite «in un nuovo vincolo di cittadinanza che ha come suo orizzonte non più lo spazio dell'umanità, ma il tempo della storia, della civiltà, meglio dell'incivilimento umano»⁴. Per questo l'uscita dall'«*ingens sylvæ*» fa sì che gli uomini diventino «cittadini della storia» che si incamminano lungo la strada dell'incivilimento, tema, com'è noto, che avrebbe avuto una larga fortuna nella filosofia civile italiana del XIX secolo (in particolare grazie anche alle riflessioni di Cattaneo intorno alla 'città ideale' che sono, a mio parere, un contributo importante proprio nella direzione di estendere la cittadinanza comune al di fuori di uno spazio 'cosmico', e dunque di includere lo spazio dinamico della storia dei soggetti 'sovrapersonali' quali le nazioni) e che rimanda anche alla «natura dell'universalità dell'universalismo religioso cristiano». Un argomento, quest'ultimo, che, come nota opportunamente l'autore, è in dissidio sia con la natura del cosmo (in quanto separa il sacro dalla natura), sia con quell'umanità che resiste all'universalizzazione e pone il problema dell'«altro» fuori della «*respublica christiana*».

Queste ultime considerazioni, se servono a Nuzzo per misurare la distanza tra l'«universalismo cristiano» e il «cosmopolitismo», diventano necessarie per introdurre il discorso di come, dal punto di vista vichiano, la «cittadinanza nella storia» sia rintracciabile a partire dal livello più 'umile', vale a dire dalla «barbarie», che è proprio il punto nel quale più problematicamente il XVIII secolo si è confrontato con il cosmopolitismo in quanto il luogo nel quale si rappresenta l'«altro» che sta fuori della «*civitas*». Ciò contribuisce a connotare di un senso autonomo e originale l'universalismo vichiano, che si fa «cosmopolitico» sia perché capace di guardare alla 'salvezza civile' di tutte le nazioni – la quale è assicurata dalla loro comune appartenenza all'umanità (ma non solo: cfr. pp. 309-310) – sia perché si alimenta della originale riflessione intorno alla «barbarie» e alla «città». In particolare, proprio la considerazione della città come il luogo dell'umanità incivilita, così come quello dove si insinua la «barbarie della riflessione», consente a Nuzzo di approfondire anche il tema dei limiti dell'atteggiamento cosmopolitico, efficacemente esemplificato attraverso il riferimento al giudizio vichiano sui popoli, per alcuni dei quali vale una dichiarazione di 'superiorità' rispetto agli altri.

⁴ Ivi, p. 298.

Sono partito dalle riflessioni che Nuzzo svolge nell'ultimo saggio (*Cittadini della storia. La «Gran città del gener'umano» in Giambattista Vico*) perché in esse traspaiono con chiarezza alcuni motivi che attraversano l'intero libro, il quale si articola intorno al delicato e difficile equilibrio tra istanza etica e ordine della storia, che introduce, come si è accennato, alla questione della ragione vichiana come una «ragione pratica», capace di esprimersi sia attraverso i «costumi» e le «pratiche» del vivere comune umano, sia comprovando l'idea della Provvidenza come «divina architetta» del mondo delle nazioni. Ciò sposta l'interesse dell'autore su un tema al quale viene dedicato ampio spazio in particolare nel quinto capitolo del libro, vale a dire quello dell'«assegnazione alla religio della funzione di un fondamento metapolitico della vita sociale, civile, degli uomini»⁵. Una funzione che in Vico, come si argomenta anche attraverso la riflessione intorno alla «pietà», doveva essere discussa innanzitutto sottraendo la religione cristiana al dilemma tra «un 'comando' alle 'virtù' socialmente produttivo, ma sprovvisto dei caratteri forti della 'ragione'» – dove il potenziamento dell'elemento della produttività sociale del 'comando' rischiava di assimilare la religione cristiana a quelle pagane – e «un alto 'vero', un'elevata 'ragione', incapace però di intervenire profondamente nella realtà storica a fini di conservazione e promozione delle società umane»⁶. Data la perizia filologica e critica dell'A., non si fa qui riferimento ai numerosi luoghi vichiani utili a dare forma al discorso rimandando direttamente alla ricchezza del testo. Appare opportuno, piuttosto, accennare alla interessante distinzione posta tra il piano dell'«utile inconsapevole» e quello della «prudenza». Anche qui il discorso di Nuzzo si articola in una densa e complessa stratificazione di problematiche intorno all'utile che vanno, tanto per accennarne qualcuna tra quelle prese in esame, dalle difficoltà di un discorso sull'utile in un pensiero dalle intenzioni ortodosse ad una possibile lettura in chiave antropologica, che conferma come l'intenzionalità vichiana si muova nella direzione di un fondamento della vita sociale iscritto proprio nella dimensione dell'utile piuttosto che del religioso⁷. Ma ciò che interessa mettere in luce è che dal piano di un agire umano «assistito da un disegno provvidenziale» si passa a quello nel quale i popoli convengono alle leggi universali non per timore di Dio, né per immediato utile particolare, né per assenso alle massime

⁵ *La filosofia pratica di Vico tra religione e prudenza*, ivi, p. 213.

⁶ Ivi, p. 220.

⁷ Ivi, pp. 223-224.

di una «sapienza riposta», ma piuttosto perché vi agisce una «mente» che viene alla luce nella forma di un «intelletto» politico, come momento in cui il «vero» è frutto di una produzione spontanea, anche se, come avverte l'A., «all'interno di un disegno provvidenziale che non ha lasciato soffocare per sempre la 'vis veri' racchiusa nell'umanità smarrita; ma non più in semplice conseguenza del 'metus dei'»⁸. Da qui ha origine quella dimensione della 'filosofia pratica' che, riflettendo sulle condizioni della sua genesi e sulla «costitutiva destinazione pratica di cui deve diventare consapevole», si allontana da una forma 'solitaria' per scoprire il livello della prudenza come quello destinato alla responsabilità della formazione politica e culturale. Come si accennava all'inizio, è proprio su questi elementi che il discorso di Nuzzo rivela anche tutte le preoccupazioni e le ansie del pensatore che fa della conversione tra l'universalità della «mente» e l'utilità dei «sensi» uno dei motivi attraverso i quali gli uomini possono «riconoscersi almeno parzialmente arbitri del proprio destino». Una modalità che consente alla filosofia, in quanto «filosofia pratica», di «riflettere sulle fondative condizioni 'pratiche' della sua stessa genesi e sulla costitutiva destinazione pratica di cui deve diventare consapevole» e a cui devono lavorare i ceti che assolvono funzioni civili, che hanno responsabilità di formazione culturale.

Quelli finora discussi sono solo alcuni dei molti percorsi che la ricerca di Nuzzo traccia in questi saggi. Essi si interrogano anche intorno ad altri temi di grande rilevanza, come quello della *'Saggezza moderna' e 'sapienza-prudenza' nella cultura napoletana tra '600 e '700. Vico e il diniego della sagesse* (un argomento rispetto al quale occorre ricordare i contributi che Nuzzo ha dedicato anche ad autori francesi come Saint-Evremond), del 'giuramento sacro' come fondamento metapolitico del potere, del diritto di resistenza, riflessioni volte a mostrare e a definire il significato della «filosofia pratica» e dei suoi rapporti con la filosofia politica. Infatti è proprio l'orizzonte aperto dalla «razionalità pratica», che è quella stessa della ragione umana in quanto costitutivamente civile, intersoggettiva, 'prassistica', a collocarsi sul piano di una 'razionalità agente' in grado di costituire il tessuto dello spontaneo, ma ordinato, procedere della storia umana, che è poi lo stesso piano sul quale insiste la «razionalità pratica» intesa come «prudenza politica».

MAURIZIO MARTIRANO

⁸ Ivi, p. 227.

NOTE SU *FILOSOFIA E POLITICA FRA SETTE E OTTOCENTO*.
FRANCESCO MARIO PAGANO E GIAN DOMENICO ROMAGNOSI*

Fin dalle prime pagine dell'importante volume di Carla De Pascale si evince che siamo di fronte a una scelta originale ed efficace. Come sottolinea la stessa A., Pagano e Romagnosi rappresentano «una sorta di passaggio del testimone non solo da una parte all'altra dell'Italia, ma anche da una generazione all'altra o meglio da una fase storico-politica alla successiva» (p. 11). Alla luce di alcuni problemi costituzionali odierni, che possono essere riesaminati sulla base dello studio effettuato dalla De Pascale, mi soffermerò in particolare sui contributi in materia dei due autori e su alcuni spunti relativi al loro contesto di formazione e al loro destino.

L'argomento, infatti, è di grande attualità nell'ambito dell'ingegneria costituzionale e in particolare del modo di rappresentare la volontà popolare. Nell'Europa continentale, come è noto, i due sistemi, quello plebiscitario e quello rappresentativo, sono sottoposti a un'analisi critica e da circa alcuni decenni si verifica una riflessione sul tradizionale sistema rappresentativo-parlamentare, con la prospettiva dell'elezione diretta del capo del governo.

I due protagonisti del volume della De Pascale sono di respiro europeo: ambedue giuristi di formazione, sono eclettici nella loro produzione e hanno un profondo radicamento nella cultura giuspolitica delle

* I contributi presentati in questa sezione riproducono gli interventi tenuti in occasione della presentazione del volume di CARLA DE PASCALE, *Filosofia e politica fra Sette e Ottocento. Francesco Mario Pagano e Gian Domenico Romagnosi* (Studi vichiani, 46), Napoli, Guida, 2007, pp. 212, svoltasi a Napoli nella sede dell'Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico Moderno del CNR, il 10 gennaio 2010.

loro terre e del loro tempo. Nell'Introduzione, l'A. mette in luce i punti di contatto del loro pensiero che risultano molto più numerosi di quanto si potesse ritenere. Ma la De Pascale non si limita a quelli emergenti e scava nelle opere dei due giuristi per dimostrare, attraverso un'approfondita indagine dei loro scritti, come anche le divergenze possano risultare solo apparenti.

In linea generale, il volume evidenzia, attraverso l'analisi del pensiero dei due studiosi, la transizione dal momento rivoluzionario al moderatismo costituzionale. Uno dei problemi più significativi è quello dei modelli culturali e di quelli giuridici. Pagano è ben inserito dall'A. nel quadro teorico giusnaturalistico e la sua scelta per il modello repubblicano è inquadrata nella dottrina giuspolitica. Anche Romagnosi è di fondo giusnaturalista, nonostante la sua preferenza sia monarchica. Ambedue si presentano come giuristi-filosofi, «tecnici della felicità», con un ruolo ben preciso che oltrepassa quello di consigliere del principe, in linea con la tradizione che poneva «la filosofia in soccorso del Governo», secondo una celebre espressione di Filangieri.

L'opera costituzionale di Pagano è meno studiata e viene collocata dall'A. all'apice della sua produzione teorica come corollario dei *Saggi politici* e del suo impegno pratico come protagonista della Commissione legislativa per una nuova costituzione. Egli subisce fin dalla sua formazione l'influenza delle grandi correnti di pensiero europee, anche se i riferimenti talvolta non sono espliciti. L'architettura costituzionale, con alcuni rilevanti correttivi come il controllo costituzionale, è indubbiamente di marca francese, in quanto si rifà alle Dichiarazioni dei Diritti e ai testi delle Costituzioni, in particolare quella dell'anno III. Vi sono, però, alcuni elementi fondamentali del pensiero di Pagano che richiamano implicitamente il mondo anglo-americano. Nella premessa al testo costituzionale del giurista napoletano spicca, ad esempio, il riferimento a Locke e alla nuova visione proprietaria nei suoi nessi con il lavoro, attraverso un legame tra filosofia e diritto, di cui è permeata tutta la sua opera. D'altronde le idee di Locke, attraverso l'opera di Barbeyrac, erano giunte in Francia e avevano avuto grande diffusione in Europa.

Di influenza francese è invece l'analisi del rapporto tra partecipazione e uguaglianza. Pagano discute in modo articolato la tesi di Rousseau sull'originaria naturale uguaglianza degli uomini. In particolare l'uguaglianza è assoluta quando concerne quei diritti che rientrano oggi tra i diritti fondamentali della nostra carta europea. Invece l'uguaglianza non è opportuna per i diritti politici e deve essere temperata, sulla scia

del pensiero di politici e storici, come Guizot, e dei primi economisti, come Mill.

Determinante è comunque la convinzione, espressa da Pagano in apertura al progetto, del profondo rinnovamento che il testo costituzionale comporta nel «garantire sì fatti diritti» e nel «prescrivere tali sacri doveri» toccando indiscriminatamente ogni essere umano. Sempre alla base del progetto è considerata la dimensione etica, che richiama questa volta la virtù di Montesquieu, come elemento importante per un rinnovato e più civile assetto sociale: una dimensione etica e impegnata che trova un fondamento significativo anche nella vita reale, come dimostra la sua opera di avvocato dei giacobini.

La Rivoluzione del 1799 e il conseguente cambiamento giuspolitico della società napoletana sono analizzati con rigore dall'A. e solo la sua profonda lettura, con una specifica attenzione ai problemi di nomenclatura giuridica, consente di capire alcuni allontanamenti del giurista napoletano dal modello della costituzione francese dell'anno III che offrono mutamenti profondi all'assetto sociale e politico in linea con la concezione etica del suo pensiero: la riforma dei consumi, l'istituzione dei censori e dell'eforato, un'idea di solidarietà con il dovere di assistenza dei singoli più che della collettività. Molte di queste innovazioni sono parte fondante del nostro costituzionalismo moderno.

In particolare, l'istituto dell'eforato aveva precedenti sei-settecenteschi nella costituzione americana (altro modello non esplicitamente citato nel lavoro di Pagano), con un importante correttivo rappresentato dall'idea di un livello superiore di legalità che anticipa il concetto di argine proprio della tirannide della maggioranza nell'Ottocento. Si tratta, quindi, di un sentiero nuovo con il compito del controllo sulla conformità alla Costituzione delle leggi ordinarie e di revisione di singole norme costituzionali, che avrà grande fortuna nell'Europa continentale.

Pagano recepisce anche dal *droit intermédiaire* francese alcuni principi e li pone nella Dichiarazione dei diritti. Mi riferisco in particolare all'attribuzione agli inventori della proprietà delle loro opere, che resta in Francia oggetto di leggi speciali e che, posta come principio nel testo costituzionale, trova ancora una volta nel modello americano il suo riferimento.

Alla luce di queste considerazioni, ritengo pienamente convincenti i risultati dell'A. rispetto alla corrente storiografica che, in linea con le famose critiche di Cuoco, sostiene che il progetto di Pagano sia poco concreto in quanto basato su principi astratti e che le modifiche al

modello francese siano soltanto formali, frutto di un'elaborazione irrealistica poco consona alle necessità del popolo napoletano. Bisogna, infatti, leggere il suo progetto anche alla luce dell'intensa opera legislativa che ne è alla base e che lo porta ad affrontare importanti riforme in materia di fedecommissi, di feudi e di processo civile. L'A. mette pienamente in luce il contributo offerto da Pagano e l'importanza della sua opera costituzionale nel contesto del più ampio pensiero dell'autore.

Quanto a Romagnosi, l'interesse del giurista, espresso nei due volumi *Della monarchia rappresentativa*, è per una monarchia costituzionale rappresentativa su modello napoleonico. Si tratta di un testo teorico, più conosciuto di quello di Pagano, in cui emerge un grande sforzo sistematico, con un'impostazione che risulta analoga a quella dell'intera opera dell'autore. Romagnosi non riconosce il principio del sistema elettivo dei rappresentanti, anche se a suffragio ristretto, e prevede un'élite senza interessi all'interno del Parlamento. Una rappresentanza, quindi, non espressa attraverso il voto, ma basata sulla scelta del sovrano o conseguente a una posizione ricoperta. Il Libro IV sulle elezioni è chiarificatore del suo pensiero. Secondo la tradizione medievale, Romagnosi prevede un sistema di liste con sorteggio che presenta caratteristiche auto-referenziali e non rappresentative. Il suo pensiero non avrà molta fortuna tra i fautori della monarchia rappresentativa elettiva, anche se ristretta, che tanta parte avrà nel costituzionalismo ottocentesco.

Per Romagnosi, la monarchia deve essere limitata (parla di reggente e non di re) attraverso un sistema di garanzie e di controlli con lo scopo di temperare l'autorità regia. È necessario limitare e temperare anche il potere legislativo che non ha iniziativa propria, demandata, su modello napoleonico, al Consiglio di Stato che fa le leggi ed è composto di tecnici nominati dall'esecutivo. I rappresentanti dei tre corpi (dotti, possidenti, militari), che costituiscono il potere legislativo, in realtà non fanno le leggi, perché la loro funzione, secondo Romagnosi, deve essere quella di rappresentare le esigenze della popolazione. Un'élite, quindi, che opera per la felicità del popolo senza approfittare della propria posizione, attraverso un sistema di tutela del cittadino e dei suoi rappresentanti.

Anche in Romagnosi, come sottolinea efficacemente l'A., è chiaro il senso dell'accrescimento della posizione dell'élite attraverso l'istruzione, con un'idea di vita civile come partecipazione alla vita della società. Si tratta di una preoccupazione di derivazione illuministica, presente sia in Pagano sia in Romagnosi, per elevare le classi più basse attra-

verso un garantismo che deve arginare gli interessi particolari: un garantismo sia personale dei cittadini sia dei poteri costituzionali, che si attua attraverso un sistema di controllo costituzionale. Il protettorato romagnosiano, come l'eforato di Pagano, con dotti nominati dal Governo a garanzia della costituzione e della sostanza delle leggi, ricorda la funzione degli anziani nella Costituzione francese del 1795.

Anche Romagnosi presenta una grande apertura europea. La teoria dell'incivilimento non riguarda, infatti, i singoli stati nazionali, ma è sovranazionale con il fine della convivenza civile europea: non conta tanto il sistema elettivo quanto l'obiettivo del livello culturale dei rappresentanti e il fatto che abbiano una coscienza civile. Si tratta, in effetti, di una fiducia generale nell'incivilimento dei popoli e nel progresso attraverso l'istruzione che nella seconda metà dell'Ottocento sarà affidata alla scienza: un filone laico e non cattolico che si attesta dopo l'unificazione del Paese per l'istruzione delle masse.

Romagnosi propone una monarchia temperata a livello europeo con garanzie, con una costituzione «nazionale» rappresentativa sulla base del sistema napoleonico. Secondo l'A. il principio di nazione, che Federico Patetta diceva solo adombrato da Romagnosi, è forse più approfondito. L'opera di Romagnosi era stata, infatti, ripubblicata nel 1937 a cura di Patetta con un'introduzione di Guido Astuti, in un clima politico-culturale che ne recepiva alcuni aspetti specifici.

In linea generale, Romagnosi è contrario alle leggi fondamentali, ma è a favore di una scienza di principi, valida per tutti i paesi civili europei, in un'omogeneità di contenuti. Per queste ragioni, egli non fa un progetto di leggi, ma sviluppa una serie di principi che deve ispirare le diverse nazioni. Quest'opera, rispetto all'ampia produzione del giurista lombardo, non ebbe grande fortuna perché fu superata dalle costituzioni degli anni venti elettive a suffragio ristretto. Il complesso edificio giuspubblicistico di Romagnosi è, infatti, incompatibile con il nuovo assetto dello Stato successivo alla Rivoluzione francese e sembra piuttosto voler calare in uno schema settecentesco le aspirazioni e i temi ideali del nuovo pensiero ottocentesco.

I due progetti costituzionali ebbero una diversa fortuna. I principali punti di forza delle opere di Pagano e di Romagnosi, il controllo costituzionale e l'incivilimento, ebbero un largo seguito nell'Ottocento. Il pensiero di Pagano, anche se inizialmente entra in crisi, è ben presto recuperato perché risponde meglio alle aspettative dei rivoluzionari del 1848 (come nel caso della costituzione repubblicana romana del 1849

e in particolare della funzione dell'Assemblea) e fa sì che la sua fama resista meglio al vaglio del tempo.

L'opera di Romagnosi, invece, non ha grande fortuna perché troppo teorica e a favore di un sistema rappresentativo non elettivo che non sarà accolto dai liberali dell'Ottocento. Soprattutto non è apprezzata la forte influenza del sistema napoleonico, lo stesso della Repubblica Italiana del 1802, in un periodo in cui si vagliano criticamente i suoi effetti.

Siamo, dunque, grati a Carla De Pascale per averci offerto una 'riletura' di contributi primari per il costituzionalismo sette e ottocentesco e per averci permesso di approfondire quel «passaggio del testimone» su cui si basa gran parte del volume e che apre nuove prospettive per comprenderne la difficile e alterna eredità.

LAURA MOSCATI

Studiosa esperta della cultura filosofica e politica tedesca tra Settecento e Ottocento, Carla De Pascale con questo studio ritorna a temi del pensiero italiano di fine secolo XVIII mai dismessi e coerenti con i suoi interessi, perché sostenuti dall'intenzione teorico-storiografica di mostrare la capacità dell'Illuminismo italiano di interagire con la cultura europea del tempo. C'è nel pensiero italiano e in quello meridionale, in particolare, un nuovo ideale di *ragione* commisurata ai fatti, un'energica rivalutazione del nesso di *vita e azione* che alimenta la riflessione sulla dimensione sociale dell'uomo. La ragione illuministica non vuole essere una *ratio* geometrizzante, decisa a costruire tutto secondo disegni chiari e distinti, giacché tende, contro le manifeste o camuffate neometafisiche d'ispirazione cartesiana, a confrontarsi con il problema del 'senso' e della 'misura' dei fatti che caratterizza alcune rappresentative tendenze dell'Europa dei Lumi, da Bayle agli Enciclopedisti.

Tra i selezionati motivi d'interesse comuni a Pagano e a Romagnosi, la De Pascale non manca di rilevare il fattore per così dire 'dinastico', il condizionamento, cioè, della dominazione straniera (prima spagnola e poi austriaca), quale contrassegno dominante l'illuminismo in Pagano nel Regno di Napoli al tempo della sollevazione antiborbonica e in Romagnosi nella Repubblica cisalpina tra l'età napoleonica e gli inizi della Restaurazione. E, in tale contesto, al di là dei problemi di uno studio comparativo, le riflessioni di Pagano e Romagnosi si sintonizzano

sullo sforzo del pensiero italiano di tardo Settecento a elaborare una *filosofia civile* fondata su una nuova concezione della storia che coniuga il progresso dell'uomo con la necessaria sistemazione scientifica del sapere giuridico in base a rinnovate definizioni di *costituzione* e *diritto* (dell'uomo e del cittadino, del funzionario pubblico, del popolo o della nazione).

Per il filosofo di Brienza la proposta interpretativa è certo quella annunciata nella *Introduzione*: individuare una linea di continuità tra i contenuti dei *Saggi politici* e l'esperienza del costituzionalismo del 1799 che risulta, com'è noto, nettamente distinta da quella cuochiana. Sia in Pagano che in Romagnosi è vivissima l'esigenza di configurazione del moderno intorno alla ricognizione di un 'nuovo ordine' che possa far da base alla nuova costituzione: una *nuova scienza*, insomma, per una *nuova costituzione*. Per il primo vale il modello francese a sostegno della perseguita tutela costituzionale dei diritti individuali di cui sono portatori anche i soggetti collettivi, *in primis* il popolo, titolare del potere costituente, giudice della necessità di modificare la forma di governo, nonostante l'esercizio del diritto di resistenza, esercitato gradualmente. Con l'istituto dell'«eforato» (corrispondente, sia pure nella differenza, al romagnosiano «protettorato») emergono la *censura* e la volontà di incrementare un'aggiornata pedagogia politica contro la corruzione dei *costumi*. In Romagnosi è fondamentale *exemplum* la monarchia costituzionale con al centro la moderna concezione giuspubblicistica che ne favorì il passaggio a posizioni repubblicane. Dell'autore della *Genesi del diritto penale* viene presentata la ricca personalità di teorico e storico del diritto che all'attività di studioso affiancò un'intensa attività politica, come documenta, soprattutto, il citato scritto del 1815 *Della costituzione di una monarchia rappresentativa*. A tale impegno sono, poi, collegati gli interventi di pubblicista per il «Conciliatore», la «Biblioteca Italiana», gli «Annali Universali di Statistica» che ospitano anche interventi e studi di Melchiorre Gioia e Giuseppe Ferrari, allievi di Romagnosi. Su *Gioia e Pagano, ovvero la Repubblica tra Lumi e Rivoluzione*, la De Pascale era intervenuta nella rivista di «Filosofia politica» del 1998, esaminando l'immediata valenza politica dell'idea di repubblica a partire dal famoso saggio su *Quale dei governi liberi meglio convenga alla felicità d'Italia* (1798).

Di Romagnosi la ricerca ha ricostruito tutti i passaggi teorici e lo sfondo storico della strutturazione di una nuova unità statale, finalizzata a svolgere il suo ruolo regolatore contro ogni forma di assolutismo

attraverso i moderni concetti di *amministrazione* e *legislazione*. Tutto ciò offre materia di riflessione su una parola chiave della filosofia civile romagnosiana, l'«incivilimento», espressione polisensa, confluenza di motivi economici, politici, culturali e sociali, in grado di mostrare la consistenza della nuova scienza sociale. Questa poteva aggiornare la sapienza civile genovesiana e avvalorare la fortuna critica della lezione di Vico alleato di Platone, il filosofo non metafisico della vita civile e della scienza dell'uomo sociale che ai «*Filosofi Monastici, o solitari*» aveva contrapposto i «*Filosofi Politici*, e principalmente i *Platonici*». Nel tardo illuminismo italiano al filosofo napoletano si riconosce il gran merito di aver fatto della storia una *scienza nuova* della società, fondata sui fatti e l'agire umano in connessione con la realtà naturale. La sua eredità sta nella riconosciuta unità del mondo storico-naturale da riconoscere scientificamente con una nuova teoria dell'evoluzione morale e politica dell'umanità secondo le immutabili leggi fisiche che sono a fondamento del corso storico delle nazioni, esplorate nelle loro arcane origini religiose e civili. In tale contesto sono emerse due originali conquiste della cultura moderna tra Sette e Ottocento: da un lato, la dimensione filosofica della storicità della stessa ragione ordinatrice secondo la lezione storicistica del vichismo; dall'altro, le esigenze dello sperimentalismo empiristico e delle filosofie politiche dell'illuminismo. Lo confermano le più aggiornate ricerche della storiografia contemporanea, riferibili rispettivamente ai magistrali e ben noti studi di Fulvio Tessitore e Nicola Badaloni dagli esiti non convergenti sulla fortuna della *filosofia nuova* di Vico. La tendenza allo studio 'analitico' delle relazioni tra vichismo e illuminismo – di cui ha trattato Gioele Solari nel primo Novecento – è stata benemerita nel contribuire, direttamente e no, a correggere l'immagine di un Vico tutto preromantico. Ma di quelle relazioni si sono potuti cogliere le forme e i contenuti originali da quando è stato adeguatamente ripensato il mondo del diritto. Esso nei lettori settecenteschi non è mai incluso in un orizzonte trascendente le esigenze etico-politiche cui si richiamano i contenuti dei *diritti* in divenire alla luce di una *scienza nuova* dei *principi*, fondata sull'alleanza di *filosofia* e *legislazione*. Su tale connessione la tradizione storiografica ha esercitato una strategia di sistematica denigrazione e di oblio, al punto che è stata quasi sempre sottovalutata la polemica nei confronti degli *arcana juris*, per contrapporre ai vecchi modelli di *Ratio Status* l'uso pubblico della ragione; di una *ratio legis, conformatio legis ad factum* nell'esperienza degli uomini che con il diritto conquistano il senso

della vita in comune, opposto all'anarchia feudale e al potere temporale della Chiesa.

L'indiretta ma non sottaciuta comparazione tra Pagano e Romagnosi si nutre dell'idea di *perfezionamento* sociale, intesa alla luce di due forze nell'uomo e nella natura, la «concentriva» e la «propulsiva», coerenti con alcune premesse di un discorso politico che ha rinnovate basi di filosofia della storia, di antropologia e di diritto penale (a proposito della teoria della pena e della 'dottrina' delle prove). Da questo punto di vista risultano in comune anche alcune fonti di livello internazionale: Beccaria e Filangieri, il Vico dell'autore della *Scienza della Legislazione* che Pagano rilegge nell'impianto empiristico e naturalistico della sua filosofia (per cui prima di Vico e con Vico c'è Boulanger e prima ancora il naturalismo di Cirillo di ispirazione massonica, come documentato da fondamentali contributi di Giuseppe Giarrizzo). In Romagnosi al naturalismo si affianca l'utilitarismo, materia di moralità della vita pubblica e dell'agire politico. Da qui l'influenza contrastata della lezione di Rousseau (per la questione dell'origine della disuguaglianza) e di Montesquieu le cui posizioni ereditate dall'esperienza anglosassone sono rifiutate. Con ciò la ricostruzione della De Pascale non può né vuole esaurirsi in un rinnovato accertamento della scontata presenza di Vico nell'illuminismo italiano, perché sa che è fuorviante insistere sulla prevalente o addirittura esclusiva origine vichiana dei Lumi alla luce di un presunto primato teoretico. Abbandonare la risorgente tentazione di una forzata e improduttiva ricostruzione vicocentrica significa riconoscere la complessità di motivi e varietà di proposte politico-culturali cui vanno iscritte le 'dimensioni' stesse del vichismo nella tradizione illuministica italiana. Perciò, contestare, come fa opportunamente l'A., una «linea genealogica strettamente monocorde» di segno vicocentrico non significa – almeno per ciò che riguarda la ricostruzione del pensiero paganiano – eludere i temi (vichiani) dei *bisogni* e della *giustizia*, quest'ultima non come «aritmetica uguaglianza» ma uguaglianza di «proporzione», testimonianza della presenza dell'aristotelismo politico nel dibattito sulla costituzione (come sa bene l'A., acuta studiosa del tema nel recente *Giustizia*, Bologna, 2010). In tale contesto le classiche *figure* aristoteliche sono collegate all'idea di *ordine* che realizza l'innesco del diritto sulla natura e colloca gli umani *bisogni* in un equilibrio sociale, segnato dal dominio degli *estremi*. Nella seconda edizione dei *Saggi politici* (1792) il tema è discusso in un interessante brano introdotto nel capitolo XX del *Saggio V* (assente nel corrispondente capito-

lo XX della prima edizione), riformulando quel concetto di *ordine mezzano*, centralissimo nella tradizione storico-giuridica meridionale da Gravina al Genovesi delle *Lezioni di commercio* (1765-1767) e reso attuale dal dibattito aperto dalla prima costituzione francese (1791)¹.

Il 'problema' Vico si carica di significati che oltrepassano il mero recupero filologico o la semplice riscoperta di una 'fonte' del discorso filosofico tradizionale, per l'avvertita coscienza, fino a Francesco Lomonaco e Vincenzo Cuoco, di poter offrire una possibile soluzione della 'crisi' del razionalismo settecentesco con la sintesi tra momento ideale e funzione antropologica della conoscenza. Lo documentano assai efficacemente le argomentazioni della De Pascale fatte ruotare, per Pagano su *Filosofia e storia nei Saggi* al centro del capitolo I che offre una ricca analisi di carattere antropologico e politico con una domanda dai toni kantiani («Che cos'è l'uomo»), assimilabili anche agli sviluppi romagnosiani (nel §II) dei «caratteri della civilizzazione». Vico e il vichismo, non un'astratta e convenzionale etichetta di riferimento ma la cifra della moderna concezione storica accolta nella seconda edizione dei *Saggi*. Qui la ripresa e la trasfigurazione della *Scienza nuova* alimentano il tentativo di laicizzare la tradizionale filosofia della storia e la definizione di un universo normativo che salda l'affermazione dell'ordine naturale con il potenziamento dell'esperienza civile e sociale. Storia naturale e storia civile si alleano nella dimostrazione dei «diversi ed uniformi avvolgimenti delle società». E l'«analisi dello spirito umano» diventa «il principale oggetto» dei nuovi *Saggi* (*Sp2*, p. 133). Lo stesso tema del *perfezionamento* – da confrontare criticamente con il romagnosiano *incivilimento* – presuppone una significativa reazione teorica alla sempre possibile *decadenza* del mondo civile. Se nel 1783 la *catastrofe fisica* aveva rappresentato l'inevitabile arresto del corso storico, mostrando il possibile avvento di un'*età dell'oro* (simbolo di speranza e di fiducia nell'azione della monarchia borbonica), nel 1792 il riconoscimento della *catastrofe sociale* comportava l'assunzione del caratte-

¹ F. M. PAGANO, *Saggi politici. De' principii, progressi e decadenza delle società*, Edizione seconda, corretta ed accresciuta (1791-1792), a cura di L. Firpo e L. Salvetti Firpo, Napoli, 1993, p. 348 (d'ora in avanti si cita nel testo con la sigla *Sp2*). Cfr. *De' Saggi politici* di Francesco Mario Pagano. Volume I. *Del civile corso delle nazioni o sia De' principii, progressi, e decadenza delle società*, Napoli, presso Gennaro Verriento, 1783, rist. anast. (tratta dall'esemplare conservato nella sezione 'Brancacciana' della Biblioteca Nazionale di Napoli, collocazione: 24.A.10-11), presentazione di F. Tessitore, a cura di F. Lomonaco, Napoli, 2000 (d'ora in poi si cita nel testo con la sigla *Sp1*).

re di necessità della *decadenza*, la fine di ogni illusoria attesa in un intervento dall'alto. A tale consapevolezza corrispondeva, sul piano teorico, la sfiducia in un più o meno lineare divenire della storia umana. La dimensione 'progressiva' si riduceva a una petizione di principio, espressa più che nella prospettiva cumulativa della storia dell'umanità, nell'andamento frastagliato e composito del corso storico. Quest'ultimo non alterava il predominante pessimismo ciclico, restando la *decadenza* un'interferenza necessaria e pressoché ineluttabile della storia, richiamata al suo primo stadio di barbarie primitiva dove – come si legge nel capitolo V del Saggio VII del 1785 (riproposto nel capitolo VI del Saggio VI del 1792) – «la natura si rinvigorisce e i suoi dritti e forze ripiglia» (*Sp1*, p. 241 e *Sp2*, p. 394). Un 'ritorno', tuttavia, non identificabile con un termine temporale rigidamente predeterminato, visto che Pagano documentava i caratteri di «diversità della seconda barbarie delle nazioni dalla prima, e del novello stato selvaggio» (*Sp1*, p. 240), in coerenza con quel principio di legalità naturale che, anche in tale contesto teorico e storico, non rendeva mai assimilabile fino in fondo la sua nozione di *decadenza* a quella di Vico.

Tra i fattori di perfezionamento c'è senz'altro il valore della *religio* e della sua origine, alimentato dallo studio dell'influenza delle cause *fisiche* sulle *morali*, segno, tuttavia, di civilizzazione da opporre al vecchio e rinnovato sistema di privilegi nel neofeudalesimo. Dalla De Pascale è ben delineata la distinzione fra *doveri* e *diritti* alla luce dei concetti di proprietà *reale* e *personale*, di indipendenza privata e di *libertà civile*. In particolare, richiamata l'attività legislatrice di Pagano, è documentato il senso di alcune scelte che ancora riportano ai *Saggi*, trattando dell'abolizione della legge sui feudi nei capitoli dedicati ai «diritti proibitivi» e agli «stabilimenti feudali» (*Sp2*, pp. 348-349). Occorre che con la libertà individuale, premessa della vita sociale, si affermi la necessità del sacrificio di quel tanto di diritto, indispensabile alla reciproca e libera attività. Il delicatissimo punto di equilibrio tra diritto di proprietà e legge naturale di umana solidarietà richiede la tutela della «proporzionata uguaglianza de' dritti», garanzia di *libertà civile* (*Sp2*, p. 340 e *Sp1*, p. 139). Dando in proprietà i diritti personali, il rapporto feudale altera il *naturale* diritto alla proprietà quale *conquista* di beni in base al principio delle individuali capacità di lavoro. Specifici riferimenti a queste tematiche introduce il capitolo XXI del Saggio V, apparso per la prima volta nella seconda edizione e dedicato all'esame delle «leggi ed usi distruttivi della proprietà». Il riscatto della terra dal dominio feuda-

le e una sua più equa distribuzione non possono realizzarsi solo attraverso una migliore organizzazione produttiva, centralissima nelle analisi e nelle diagnosi demografiche condotte da Genovesi e Filangieri. L'abolizione dei diritti feudali è tanto più radicale in Pagano quanto più accentuata si rivela la considerazione del fenomeno economico nelle forme della distribuzione e del consumo dei beni. Se la terra è utile all'uomo non solo per produrre ma anche per soddisfare i bisogni di chi lavora, la sua proprietà non può essere gravata da alcuna imposizione. Questa denuncia dei comportamenti e delle regole lesive dei vantaggi della proprietà presupponeva, nel 1792, il riconoscimento del principio di libera iniziativa economica. A difenderlo era intervenuto l'avvocato dei poveri presso il Tribunale dell'Ammiragliato nel *Ragionamento sulla libertà del commercio del pesce in Napoli*, pubblicato nel 1789. Contro l'*assisa* e il *monopolio* è rivendicata la fuoriuscita dai vincoli protezionistici, necessario complemento della più ampia libertà individuale, teorizzata nei *Saggi* del 1792 contro le illegittime prerogative di un potere privato non regolato dalle leggi e, perciò, non autorizzato a gravare sul *diritto* di proprietà. La differenza tra modello feudale e ordine statale corrisponde sempre di più alla netta differenza tra *diritto* e *privilegio*. Quest'ultimo non può contribuire alla realizzazione di un autentico rapporto giuridico, perché riduce il diritto al dato variabile, inefficace nel suo esercizio. Perciò l'abolizione del *sistema* feudale può bene configurarsi come ripristino dell'ordine giuridico. A proposito degli «stabilimenti feudali» nel capitolo X del *Saggio II* della seconda edizione si introduceva un brano (assente nel corrispondente capitolo XIII del 1783), per sottolineare l'analogia del rapporto di protezione goduto dagli antichi *clienti* con quello stabilito in origine dai feudi, cioè dai beni «dati in tenuta con *bonitario* e dipendente dominio» (*Sp2*, p. 175). Il tema conosceva importanti approfondimenti nel brano conclusivo del capitolo X del *Saggio III* (in cui confluivano i capitoli XV-XVII della prima edizione), teso a sottolineare (con diretto riferimento al capitolo XII del *Saggio II* sul «paragone tra' compagni de' Germani, socii de' Greci e i cavalieri erranti degli ultimi barbari tempi» [*Sp2*, p. 178 e sgg.], corrispondente al capitolo XV della prima edizione, in *Sp1*, pp. 53-56) la «somialianza» del «così fatto feudale governo de' primi Greci» descritto da Omero con quello retto sui «dritti di clientela», esercitati dagli eroi sulla plebe minore e assimilabili al dominio dei «baroni della mezza età» (*Sp2*, p. 229). Qui la decisa attenuazione dei riferimenti all'esemplarità dell'erudizione classica corrispondeva a un

autonomo, approfondito ricorso a Vico. Il capitolo II del *Saggio III* della prima edizione confluiva nella nota finale del capitolo I del 1792 (*Sp2*, pp. 430-433), ma senza il brano conclusivo in cui l'autore della *Scienza nuova* veniva ricordato a proposito del «sistema feudale omerico, di cui appena un torbido passeggero lampo vide il Vico e noi abbiamo alla piena luce ritratto» (*Sp1*, p. 13). Attraverso i simboli e le parole chiave della *Scienza nuova* la generazione dei Pagano e dei Romagnosi cercava ovviamente risposta ai propri problemi – coincidenti con il complicato equilibrio fra togati e feudalità –, per ammodernare l'assetto politico-istituzionale del Regno e migliorare le condizioni economiche e sociali di larghi strati della popolazione. E la stessa filosofia dell'*ordine* diventava ricerca di equilibrio sociale per le modificazioni dell'assetto proprietario causate dalla «crisi della ragione signorile» cui hanno fatto riferimento le lucide e note analisi del Badaloni.

Da Pagano a Romagnosi, da Delfico a Cuoco, da Lomonaco a Salfi, da Jannelli a Ferrari si tratta di spiare illuminismo e vichismo in loro essenziali punti d'incontro, fatti, al tempo stesso, di contrasti e saldature, di interruzioni e continuità. Lontano dagli angusti e ormai anacronistici schemi interpretativi della storiografia regionale, interessata ad esaltare 'glorie' e 'primati' della tradizione in riduttiva chiave locale, occorre riconoscere i toni e i contenuti delle riflessioni sull'origine della nobiltà, del suo potere e della sua funzione anche nelle fonti più inesplorate, gazzette e giornali periodici del tempo. È, ad esempio, il caso della «Scelta Miscellanea» (la rivista napoletana del circolo massonico dei fratelli Di Gennaro, arricchita dagli scritti di Vico e Genovesi, Filangieri, Pagano e Napoli-Signorelli), stimolata dalle discussioni intorno alla *Scienza della Legislazione* e al costituzionalismo americano che è lo sfondo internazionale da non smarrire quando è in gioco il pensiero politico-filosofico italiano tra Settecento e Ottocento.

FABRIZIO LOMONACO

Gli Amici e Colleghi Laura Moscati e Fabrizio Lomonaco hanno affrontato, con specifica competenza ed analitica attenzione, ciascuno seguendo il proprio interesse, le linee portanti del libro di Carla De Pascale. Seguirò un'altra strada, che, in questo momento, è più familiare alle mie linee di ricerca e riflessione. Ossia cercherò di indicare la rile-

vanza che nella storia degli studi sul pensiero politico italiano tra Sette e Ottocento occupa questo nuovo libro di una studiosa autorevole, ben nota per lavori egregi, in particolare sulla filosofia politica tedesca da Fichte a von Baader, con sullo sfondo Kant e Hegel, e assai solleciti della valenza ‘pratica’ di tale filosofia, anche in ragione di un altro interesse della De Pascale, ossia quello che si può definire il problema della *Bildung* nel ‘neo-umanesimo’ e nel romanticismo tedeschi. Né mancano sulla tavolozza dell’Autrice i ‘colori’ per illustrare alcune figure della filosofia italiana, anche qui tra Sette ed Ottocento. A questo interesse si riferisce il libro che sto discutendo, che rappresenta un primo, più esteso studio del mondo italiano dinanzi a quello tedesco, più largamente arato.

Ciò mi offre lo spunto per una prima osservazione volta a sottolineare l’importanza di questo libro, che, non a caso, d’intesa con l’Amico Cacciatore, ho voluto comparisse nella nostra Collana degli «Studi vichiani», ormai giunta alla soglia dei cinquanta volumi. Questo della De Pascale porta il n. 49. È un esempio, mi si lasci dirlo, di una concezione tutta storicistica e piovaniana del modo d’intendere il lavoro di organizzazione e promozione della ricerca scientifica, assai spesso molto polemico – con le cose e non con le parole – verso gusti e costumi, sia italiani sia napoletani, molto preoccupati della notorietà e della spettacolarità, chiamate a fare aggio sul rigore della ricerca e sull’onestà intellettuale degli studi. Qualcosa che noi, piovaniamente, qui a Napoli, consideriamo quanto di peggio si possa fare, quanto di più offensivo si possa concepire nella società delle lettere. Noi qui siamo su tutt’altra lunghezza d’onde, perfino poco attenti alle fortune effimere, pubblicitarie e mercantili, dei nostri lavori, perché interessati a rispettare, con tenacia, il principio che le tradizioni non si spezzano ma si continuano con la dinamicità, progredente ed arricchente, che è delle scuole serie, quelle che per affermarsi non hanno bisogno di accendere riflettori, i quali, talvolta, più o meno presto, bruciano, impietosamente mostrando lineamenti incapaci di sopportarli senza patire scottature e bruciate. Non a caso, dunque, Carla De Pascale, che proviene da un’altra scuola di rigore e probità, quella di Claudio Cesa, amico carissimo e compagno di strada, lavora con noi e non da oggi e pubblica con noi e non da oggi. In questa luce torno a quanto voglio dire con la mia breve presentazione di questo nuovo libro ‘napoletano’, precisando che quanto ho fin qui detto non è divagante rispetto a questa presentazione.

Carla De Pascale non è preoccupata né di mostrare né di smentire il carattere ‘provinciale’ delle culture italiane, in questo caso napoletana e

milanese, di fine Settecento e primo Ottocento. Non lo è per la semplice ragione che, allergica a schemi storiografici talvolta perfino peggiori di quelli ideologici, sa che ‘provinciali’ non furono quelle culture e i loro protagonisti, come Pagano e Romagnosi. Il loro esame, fatto con gusto comparativo per differenze e non per somiglianze (com’è della comparazione seria), mostra che essi, informati della coeva cultura europea, affrontarono temi propri di tale cultura nella loro specificità e perfino contingenza ‘napoletana’ e ‘milanese’. Si tratta dei problemi della costituzione e del diritto pubblico in vista della definizione istituzionale del nuovo Stato, dopo il dispotismo illuminato, intorno e dopo la rivoluzione, sapendo bene – come sa la De Pascale – che simili questioni, in quel nevralgico passaggio dalla modernità alla contemporaneità, non potevano trovare significazione e incidenza se non fossero state collegate con le dimensioni dell’incivilimento e della perfettibilità di popoli, nazioni e Stati. Ciò significa intendere la imprescindibilità del nesso stretto che, nell’autonoma configurazione delle loro idee, è comune a Pagano e Romagnosi: il nesso storia-diritto, scienza della storia e scienza della legislazione. E la De Pascale richiama le fonti e gli interlocutori dei suoi protagonisti: tra le fonti Vico, tra gli interlocutori Montesquieu e Rousseau, con tutto ciò che a loro sta intorno. In quanto questa è la prospettiva della ricerca, mi par chiaro un altro intento della De Pascale: liberare e Pagano e Romagnosi (forse, principalmente Pagano) da ipoteche interpretative anche autorevoli, troppo preoccupate di ‘precorrenti’ o ‘effetti’, ad esempio circa la ‘fortuna’ di Vico, della sua incidenza e delle conseguenze di questa incidenza, reale o presunta. Il che comporta la impossibilità di cedere, fosse pure per un momento, a rozzi, semplicissimi e sbagliatissimi schemi interessati a iscrivere Vico tra i ‘novatores’ o, più spesso, tra i ‘veteres’, facendone il capostipite del moderatismo nazionale, sfociante necessariamente nel ‘catonismo’ di Cuoco e poi, subito dopo, con pari fatale destino, nel fascismo teorizzato e praticato da Gentile ovvero onorario di Croce. Miserie da gazzettieri e non da storici, che, purtroppo, hanno aduggiato una stagione della nostra vita culturale, per fortuna, oggi, forse, chiusa, anche se ancora, pur senza accorgercene (ma io non sono tra questi), ne paghiamo le tragiche conseguenze sul piano della configurazione e tenuta della nostra cosiddetta ‘società civile’: questa volta il ricorso alla parola è necessario pur da parte di chi, provocatoriamente, dinanzi a strumentali configurazioni ed appelli, è uso dire che questa ‘società civile’ non l’ha mai incontrata per strada, sicché, se esiste, è a sua insaputa.

Lontana da tutto ciò, per gusto culturale prima ancora che storiografico, la De Pascale descrive i percorsi delle diverse filosofie di Pagano e Romagnosi, nelle quali individua un comune interesse, che è il contributo arrecato a quel carattere da ritenere proprio della nostra filosofia tra Sette ed Ottocento e dopo: il carattere della *filosofia civile* ignara di ‘innesti’ più o meno riusciti, pescati da provinciali nella evoluta filosofia europea, collocati ai margini dell’Europa civile. Di questa, al contrario, furono cittadini Pagano e Romagnosi, e lo furono, capaci di «lavorare in proprio», alla ricerca di quanto potesse configurare una filosofia dell’effettività delle leggi, indispensabile per la edificazione del nuovo Stato italiano, preoccupazione nella quale nulla c’è di primati veri o presunti. Sarebbe stato facile alla studiosa di Fichte e del mondo tedesco di primo Ottocento scorgere quanta originale attenzione per la ‘Natur der Sache’ è riscontrabile in personaggi come Pagano e Romagnosi, inseribili, senza eccessiva forzatura cronologica, in quel *Spätnaturrecht* (proprio della *Spätaufklärung*), che mirava ad interpretare la storia, attraverso la storia della legislazione, per darne la ‘razionalità’ grazie all’effettività delle leggi che la ordinano, per tanti versi con intenti non diversi da quelli di Cuoco ‘storicista’, come non furono Pagano e Romagnosi. Ma ciò può capirlo chi, come la De Pascale, può lavorare con la consapevolezza della ricchezza della circolazione delle idee, mai da impoverire in confini scolastici, magari anche rumorosi e fortunati. Per tutto questo, ed altro ancora, il libro della De Pascale è un libro importante, che fa pensare ed apre nuove possibilità di ricerca.

FULVIO TESSITORE

Sono grata ai colleghi che hanno dedicato tempo e attenzione a questo mio lavoro. Nel corso di studi rivolti prevalentemente a grandi figure del pensiero europeo, e in un periodo nel quale la cultura italiana si trova sempre più di frequente ai margini del dibattito teorico-politico, ho avvertito la necessità di tornare a riflettere su alcuni momenti significativi della nostra storia nazionale. Di tornare al tempo in cui il pensiero italiano, a partire dai maggiori esponenti dell’illuminismo meridionale, seppe farsi portatore di idee e promotore di progetti dalla immediata risonanza nella cultura europea. Ne nacque uno scambio fecondo e un solido intreccio dei propri con gli altrui saperi.

Oggi non si può dire che questa tradizione di pensiero – fatta naturalmente eccezione per gli studi specialistici, che proseguono senza incertezze nel loro lavoro e puntano a obiettivi specifici – sia al centro dell'interesse del pubblico colto. Basta un rapido sguardo all'elenco delle pubblicazioni relative ai secoli XVIII e XIX, per constatare l'esigua attenzione riservata al pensiero politico italiano coevo. Eppure non è detto che una più viva consapevolezza dei risultati che esso seppe raggiungere non possa rappresentare un contributo per tornare ad esaminare, con vista più acuta e certo da una diversa prospettiva, problemi invero ancora oggi urgenti, ma del cui senso non abbiamo sempre esatta percezione, e la cui portata e peso specifico non riusciamo più bene a valutare, magari perché pensiamo che si tratti di tematiche superate, non al passo con i nuovi tempi. Inoltre, anche in vista di quella formazione delle giovani generazioni che in molti considerano una strada obbligata per uscire dalla crisi attuale, può essere di qualche utilità tornare a ragionare sulle elaborazioni teoriche che legano in una ideale linea di continuità la filosofia italiana del Settecento, a partire da Vico, e gli esiti maggiori della scienza politica e giuridica dell'età dei Lumi con le punte più avanzate della cultura politica risorgimentale e unitaria. Nel mio volume si trovano solo i prodromi di quest'ultima parte e se queste brevi righe debbono intendersi anche come una sorta di bilancio del lavoro compiuto ma insieme anche una stima di quello che sarebbe ancora da svolgere, allora occorre segnalare la necessità di proseguire l'indagine, non solo per tornare a mettere l'accento sulla ricchezza di proposte teoriche che da Cattaneo, a Ferrari, a Mazzini, furono via via avanzate in età risorgimentale, ma anche per arrivare a comprendere come a una simile esuberanza di proposte teoriche non abbia corrisposto, nell'Italia della seconda metà del secolo, una pratica politica capace di conferire a tale progettualità la dovuta concretezza e di portare a vero compimento il disegno unitario.

I colleghi hanno già esposto, nella maniera più esauriente, i contenuti e le finalità di questo studio. A me non resta – ma solo per non sottrarmi a un compito che assolvo con piacere – che ribadire l'intento principale della ricerca, quello di individuare le costanti di una filosofia civile che è emersa e si è affermata precocemente nella cultura italiana ed è proseguita nel suo impegno ben oltre i limiti cronologici entro i quali si svolge la presente ricerca. All'interno del quadro cui essa fa da cornice, il tema di maggiore rilevanza è il largo spazio assegnato ai diritti, non tanto e non solo quali eredi di quei diritti naturali già teo-

rizzati fin dagli inizi della vicenda giusnaturalistica e poi ulteriormente focalizzati in pieno Settecento nella loro fondamentale articolazione in diritti alienabili e diritti inalienabili, ma soprattutto quale portato della storia ancora più recente, che li vede indissolubilmente legati ad una Costituzione scritta.

Come ricorda Pagano nel *Rapporto* finalizzato ad illustrare il suo Progetto di costituzione, se pure l'antichità ha offerto alla cultura del suo tempo oggetti altissimi (a partire dal glorioso concetto di virtù repubblicana) per una riflessione che tenti di superare i mali attuali e di emendare quella condizione di corruzione dei costumi che impedisce ogni avvio di perfezionamento, è la Carta costituzionale il segno concreto e tangibile di uno scarto epocale, dell'ingresso in quella modernità che proprio grazie alla Carta possiede ormai lo strumento per far progredire la civilizzazione in tutte le sue componenti. Naturalmente, non basta che i diritti fondamentali siano enunciati e trascritti su carta, non basta che una costituzione sia redatta, approvata e oggetto di giuramento; essa deve essere resa operante, i diritti devono essere fatti valere e tutta l'opera legislativa di uno Stato deve essere condotta assumendo la Carta costituzionale a proprio criterio, proprio principio di orientamento e, non certo da ultimo, a proprio limite.

Per conseguire tutte queste finalità né Pagano né, per altro verso, Romagnosi possedevano particolari talismani. Anche loro si trovarono di fronte agli stessi problemi in cui ci troviamo noi oggi: la costituzione formale è altra cosa rispetto alla costituzione materiale; la prima riesce ad enunciare dei principi cui la seconda può ispirarsi ma, da un lato, la seconda, la costituzione materiale, ha un ambito di incidenza enormemente più ampio della costituzione formale e, dall'altro, quest'ultima è, appunto, solo formale ed è dunque destinata a soccombere non soltanto di fronte al cannone, ma anche, più frequentemente, di fronte ai molteplici e concreti volti del potere, alle insidie del denaro, alle esigenze della diplomazia e ad una quantità di aspetti secondari, che la griglia di una legge generale, qual è appunto la legge fondamentale, non riesce a contenere e a contemplare.

Di tutto ciò i nostri autori erano peraltro pienamente consapevoli e, ciascuno in maniera commisurata alla propria visione del mondo e a ciò che, di conseguenza, riteneva valesse davvero la pena di difendere, misero in atto tutti i meccanismi giuridici consentiti e concessi dalla loro scienza per raggiungere gli scopi che si erano prefissi. Ciò che in questo volume ho voluto sostanzialmente mostrare è quanto profonda

fosse questa loro scienza e con quanta fecondità costoro siano riusciti a lavorare, cercando di sfruttare, per il presente, tutte le potenzialità connesse a quegli strumenti e allo stesso tempo di prevedere con la massima cura e la maggiore precisione possibile il terreno di applicazione nel quale quei medesimi strumenti sarebbero tornati utili per il futuro.

Più in particolare, a Laura Moscati sono grata per aver sottolineato due degli elementi di più marcato rilievo, tra loro connessi, nel pensiero di Pagano e Romagnosi: il tema del controllo di costituzionalità e quello della limitazione del potere. E gratitudine meritano ancora, sia Laura Moscati che Fabrizio Lomonaco, per aver entrambi colto l'importanza, che mi è sembrato di dover sottolineare, di due altre grandi questioni, esse pure idealmente associate l'un l'altra, anche se in questo caso l'esistenza di tale legame non è né consueta né scontata: mi riferisco, da un lato, alla «apertura europea», come ha scritto Moscati, che non è solo apertura mentale, culturale e intellettuale, ma esatta percezione che la storia di ciascun paese è stretta da fili numerosi ad una storia più ampia. La seconda è la questione della liberazione dallo straniero – che tanto nel Regno delle Due Sicilie quanto nei territori lombardi non poteva che significare, al contempo, emancipazione dalla dominanza economica e da quella ideologica – e della costruzione della nazione. Un ringraziamento ulteriore desidero rivolgere a Fabrizio Lomonaco, per aver messo così bene in evidenza come la grande tradizione giuridica meridionale, maestra di studi per tanta parte dell'intera cultura italiana, abbia saputo porre la propria scienza al servizio dell'emancipazione politica delle genti tutte. Emancipazione politica evocata anche dalla coppia dei concetti di perfezionamento e incivilimento – registrata da entrambi i recensori – che non è certo una coppia oppositiva, ma è altresì capace di segnalare la differenza e lo scarto fra la cultura e la sensibilità di due secoli diversi.

Concludo ripetendo quanto ebbi occasione di dire a Napoli, nel giorno della presentazione di questo e del volume curato da Giuseppe Cacciatore e Maurizio Martirano sui *Momenti della filosofia civile italiana*, presso l'ISPF. Non formale ma vivamente sentito è il mio ringraziamento all'Istituto che ha ospitato questa iniziativa e alla professoressa Sanna che lo dirige, al professor Cacciatore che ha presieduto l'incontro e al professor Tessitore che questo incontro ha pensato, voluto e realizzato. La riconoscenza nei confronti del professor Tessitore, che ho il piacere di esternare qui, si compone, in modo non consueto e un poco irrituale, di due parti, una pubblica, accademica, e una persona-

le. Per la prima, desidero manifestare sincera soddisfazione per aver visto accogliere nella prestigiosa collana degli Studi vichiani un testo, circa il quale ho iniziato a dubitare fin dal momento in cui è apparso che potesse essere all'altezza del luogo che munificamente lo ospita. Per la parte personale e privata, desidero esprimere il mio ringraziamento per i rapporti scientifici che già molti anni fa mi fu permesso di instaurare, per le occasioni che di volta in volta mi vengono concesse di frequentare la comunità degli studiosi del Dipartimento di Filosofia «Aliotta», per la possibilità, che in questa occasione si è concretizzata, di pubblicare prima e di parlare poi di temi a me molto cari, nel luogo in assoluto più consono in cui di essi si potesse trattare, e non da ultimo per l'accoglienza amichevole di cui mi è fatto dono.

CARLA DE PASCALE

RECENSIONI

GIAMBATTISTA VICO, *De universi juris uno principio, et fine Uno*, a cura di F. Lomonaco, presentazione di F. Tessitore, Napoli, Liguori, 2007, pp. XXXVII -199.

Nel trentesimo anniversario dall'istituzione del benemerito Centro di Studi Vichiani fondato a Napoli da Pietro Piovani nel 1980, appare opportuno segnalare l'opera qui recensita, conclusiva di un percorso culturale particolarmente rivolto alla riedizione ed alla riflessione critica degli scritti di Giambattista Vico. Com'è noto il patrimonio librario di questo Autore appare particolarmente complesso e variegato, distinto com'è tra due 'pensieri politici' rispettivamente finalizzati alla storia dello Stato-Nazione nonché alla storia dell'idea d'Europa e dell'Occidente. La prima ha fatto la fortuna di Vico in Italia e fuori d'Italia, in Europa ed in America, dove alle traduzioni milanesi e napoletane dell' '800 e del '900 dal latino in italiano si sono aggiunte quelle tedesche, anglo-americane e spagnole del secolo scorso e degli inizi di questo secolo, tutte dedicate al *De universi juris* (altrimenti noto come *De uno universi juris*, p. 19). Viceversa, all'idea universalistica come risultante dal titolo dell'opera ed a quella cosmo-politica, Vico aveva dedicato una non minore attenzione, sostenendo essere la 'cosmo-grafia politica' il vero precedente o antecedente storico necessario della 'geo-grafia politica' dello Stato-Nazione. Detto in altri termini, nel pensiero giuridico concernente il diritto universale c'è il fondamento dello Stato-persona in sé unito a quello dello Stato-comunità, prima di sé ed oltre sé. La straordinaria attualità e profondità di tale pensiero nella nostra epoca di cosiddetto 'diritto globale' comportava in capo al benemerito Centro Studi napoletano la riedizione di un'opera del genere, nella sua forma linguistica ed editoriale originaria, comprensiva di note, correzioni ed emendamenti apposti dallo stesso Autore nel triennio 1720-1723 addirittura in pendenza di composizione tipografica, oltre che su stampe già composte (le *Notae* del 1721 e 1722). È un evento fondamentale quello qui segnalato non solo per la storia dell'editoria, ma altresì per la storia della cultura filosofico-politica e filosofico-giuridica. Trattasi di un'opera messa a disposizione del pubblico degli studiosi e degli specialisti dei vari settori disciplinari, ivi compresi quelli del diritto internazionale pubblico e privato. Complessivamente un'opera altamente meritoria perché destinata ad allargare l' 'effetto-Vico' ovvero il suo impatto nella storia delle dottrine e forse degli eventi storici che ne conseguono.

La presente edizione anastatica è stata ricostruita su due esemplari del testo originario, rispettivamente esistenti presso la Biblioteca Nazionale di

Napoli nonché presso la Biblioteca Nazionale di Vienna, come dono del Vico al Principe Eugenio di Savoia della Corte imperiale austriaca. Tale duplice circostanza editoriale riflette l'*occasio* del volume, temporalmente redatto durante il cosiddetto 'ventennio austriaco' del Regno di Napoli e in coincidenza con la preponderanza 'imperiale' sullo scenario europeo. La corrispondenza tra i testi originari e l'edizione anastatica risulta essere quasi completa, ove si escluda il dettaglio dell'intitolazione dove l'*incipit* del *De universi juris* risulta sdoppiato su due linee nella prima di copertina dell'attuale edizione napoletana. Di vere e proprie simpatie 'imperiali' dell'opera non può in sostanza parlarsi se non nel senso della sua filiazione politico-diplomatica, non dal modello dell'Europa segmentata di Westphalia, quanto da quello del successivo Trattato di Utrecht (1713), ben più sensibile al riequilibrio e alla riorganizzazione di un governo universale per l'Europa. Del testo originale di Westphalia riecheggia l'espressione della *pax universalis et aeterna*, ma ben collocata nel contesto di una contrapposizione tra le due categorie dell'*Occidentalis* e dell'*Orientalis* come confine interno-esterno del continente europeo. Alla luce di tale espressione neo-universalistica ben può spiegarsi pertanto il successo dell'opera tradizionale di Vico come classico studioso delle relazioni internazionali con il metodo delle 'grandi epoche' (cosiddetti corsi-ricorsi) e delle 'grandi civiltà' (le *majores gentes*).

Un semplice colpo d'occhio sul frontespizio richiama l'attenzione in modo quasi ossessivo sulla caratteristica saliente del diritto universale come uno, unico ed uniforme. La sua unicità risulta confermata dalla tradizione dello *jus naturae et gentium* cui il volume ampiamente si riferisce. Ma rispetto a quest'ultimo il diritto universale non patisce di alcun dualismo o contraddizione interna, dal momento che ne costituisce il fattore unificante come principio e fine dello stesso, ovvero come sua causa iniziale e finale. Beninteso, siamo a distanza di quasi un secolo dalla precedente opera di Grozio (*De jure belli ac pacis*, 1625) ed a mezzo secolo dal pregresso volume di Pufendorf (*De jure naturae et gentium*, 1672). Tuttavia il saggio vichiano del 1720 è nettamente rivolto a sostenere il principio di equivalenza tra l'uno e l'altro. Detto in altri termini, diritto universale equivale a dire diritto naturale delle genti secondo il noto brocardo (*verum et ipsum factum convertuntur*).

Il volume rispecchia la sua fondamentale suddivisione in ben duecentoventuno paragrafi, ordinati secondo la numerazione progressiva romana. L'edizione anastatica salvaguarda altresì le originarie intitolazioni vichiane come paragrafi laterali, così ripristinandola rispetto alle edizioni italiane dell'800 e '900 che li avevano interposti come titoli di capitoli all'interno di ciascuna pagina del volume. Tale soluzione tipografica rispetta meglio l'intenzione originaria vichiana, come espressa dalla formulazione del *liber unus*. Con

tale formula Vico intendeva palesemente contrapporsi alla tripartizione gromaziana in *libri tres*, comprensivi di una teoria generale del diritto, di una combinazione tra azioni pubbliche, statali e diritti privati garantiti e difesi, e di metodi bellici o pacifici di soluzione delle controversie interstatali. Permane peraltro nel sottofondo dell'opera vichiana tale fondamentale tripartizione, allorché i primi settanta paragrafi sono sostanzialmente dedicati al diritto della natura e delle genti, mentre i secondi si dedicano alla definizione della missione dell'autorità statale come garante della libertà e della sicurezza interna-esterna dei privati, mentre l'ultimo blocco resta dedicato alle forme varie della *tutela juris* (*bellum, jurisprudentia, philosophorum sapientia*).

I limiti della presente recensione non consentono un esame dettagliato dei contenuti veri e propri dell'opera. Ma già le sommarie pregresse osservazioni permettono di rilevare come il vichiano diritto universale non costituisca affatto una variante nominalistica rispetto al diritto naturale e delle genti. Esso sta piuttosto a significare il segno di una reazione antistatualistica, che già serpeggiava nell'Europa del dopo Westphalia, e sembrava in qualche modo soddisfatta dalla stessa nuova definizione della Carta geo-politica degli Stati italiani pre-unitari. In questo senso la reazione in termini di neo-cosmopolitismo serviva a dare un quadro di riferimento più alto ai problemi posti dal governo universale dell'Europa. E soprattutto costituiva un contributo rispetto alla definizione dei *finis Europae*, nella fase della prima formazione delle grandi civiltà mediterranee come della loro distinzione nei confronti delle *Res publicae merae* degli Imperi non-europei o extra-europei. Conclusivamente, la nuovissima riedizione dell'opera napoletana qui recensita costituisce un contributo senza'altro importante per la stessa comprensione di tanti problemi giuridici attuali spesso affrontati in modo superficiale o nominalistico mediante l'uso di omonimi o sinonimi rispetto al *nomen juris* vichiano dell'*uno principio et fine uno*.

MASSIMO PANEBIANCO

Momenti della filosofia civile italiana, a cura di G. Cacciatore e M. Martirano, Napoli, La Città del sole, 2008.

Il volume *Momenti della filosofia civile italiana*, a cura di Giuseppe Cacciatore e Maurizio Martirano, risponde a una esigenza sempre più diffusa: quella di una ricognizione unitaria e articolata della storia filosofica italiana. Le *Cronache di filosofia italiana* di Garin degli anni '50-'60 del secolo scorso avevano già sollevato il problema, ricostruendo la mappa del sapere filosofico dei primi sessant'anni del Novecento. Da allora l'attenzione sulla tradizione filo-

sifica italiana è venuta sempre più aumentando. Questo libro si pone nello stesso solco con un'intonazione particolarmente accattivante e 'moderna'. Alla *curvatura onto-gnoseologica* della tradizione storiografica sostituisce il versante *etico-civile*, considerato come «tratto predominante, anche se, naturalmente, non unico ed esaustivo» (p. 9) della storia filosofica italiana.

Il punto focale intorno al quale ruota tutto il libro, nei suoi articolati capitoli, è la rivendicazione del ruolo preponderante e costante assunto dalla riflessione filosofica nella costruzione di una linea unitaria, culturale e morale prima che politico-statuale, della nazione italiana proprio grazie alla filosofia civile. Il punto di avvio di questa linea è individuato nell'opera di Vico, nella finezza con cui il filosofo napoletano intreccia e lega la ricostruzione dei principi onto-teologici e normativi e le manifestazioni storiche concrete del processo di civilizzazione umana. Vico stesso ripetutamente afferma di servirsi «della pratica di proporre universali argomenti, scesi dalla metafisica in uso della civile» (G. VICO, *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, in ID., *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. 21). È il tentativo di elaborazione di una *teologia civile e morale*, in cui religione, etica e diritto si integrano reciprocamente per formare la struttura spirituale dei popoli e delle nazioni.

Di particolare interesse è proprio la nuova idea di nazione, non più e non solo considerata nelle sue derivazioni dinastiche e geografiche, ma nell'essere una realtà istituzionale animata e vivificata da una stessa volontà morale e da una forte coscienza civile. *Volontà morale e coscienza civile* che Croce, relativamente al Regno di Napoli, vedeva costituirsi nel Settecento napoletano ad opera di Giannone e Genovesi, in continuità con il *filo* di razionalità tessuto nel corso del Rinascimento, e che gli autori di questo libro, avendo l'occhio orientato sull'Italia intera, vedono costruttivamente dipanarsi da Vico a Genovesi, a Filangieri e Pagano; da Beccaria a Verri; dagli epigoni vichiani, Cuoco e Lomonaco in testa, all'antistoricista Melchiorre Delfico; da Romagnosi a Ferrari, a Cattaneo, a Pisacane; dalle varie intonazioni del positivismo alla polemica antipositivistica di Bertrando Spaventa e Francesco Fiorentino; fino ad Antonio Labriola. Si tratta, come si può constatare, di una linea di discorso che abbraccia tutto il Settecento e l'Ottocento.

Il richiamo forte su questi secoli e su questi autori non risponde soltanto a una scelta storiografica, ma a un'intrinseca motivazione teoretica. Nel ricostruire e ripensare la storia della filosofia civile italiana, non solo si tenta di riagganciarla a quella europea, ma si vuol contribuire ad offrire una serie di elementi fondamentali e ancora vitali al dibattito internazionale, oggi più che mai concentrato sull'etica e sulla filosofia pubblica, sul pluralismo dei valori e sul rapporto tra bene individuale e interesse pubblico.

Tentativo, questo, fondato e non peregrino o velleitario, in quanto il senso profondo del termine *civile* che connota la filosofia italiana dei secoli presi in

considerazione non è perfettamente coincidente, fino ad esaurirsi in essa, con la dimensione politica di una determinata nazione. Da Vico in poi, pure quando si pensa a partire dal Regno di Napoli o dal Ducato di Milano o dal Granducato di Toscana, il termine civile vale a connotare un principio filosofico capace di attivare un ampio processo di incivilimento delle nazioni, comprensivo sia di un paradigma etico-politico che di una tensione teoretica fermentante nella cultura, nel suo significato più ampio: dalla scienza alla letteratura, dal diritto alle arti.

I curatori del volume, che sono anche gli autori della gran parte delle pagine che lo compongono, tra le finalità della pubblicazione mettono in evidenza innanzitutto quella *didattica*. Pur sembrando di primo acchito un'affermazione intesa a mantenere basso il profilo delle aspettative, la finalità didattica è in verità sostanziata anch'essa da una chiara e limpida tensione storiografica e teoretica. Nel mentre si vuole fornire a studenti, a giovani studiosi e ad insegnanti di filosofia l'opportunità di riflettere sulla densità e la ricchezza tematica e teorica della filosofia italiana della modernità, si propone anche di evidenziare lo stretto legame, non sempre visibile, tra riflessione teoretica e identità culturale e politica della nostra giovane storia unitaria. E lo si fa privilegiando una linea di effettiva modernità, che (andando oltre la pretesa teoretica di una filosofia tutta attività logica e pura razionalità, immune da condizionamenti emozionali o pratico-mondani) prende in considerazione una *ragione impura, concreta*, legata ai bisogni e alle tensioni soggettivi e alle condizioni storiche reali.

L'implicito, ma attivo, filo conduttore di carattere ermeneutico dei saggi che compongono il volume è lo *storicismo critico e problematico*, che a Napoli ha trovato in Pietro Piovani prima, in Fulvio Tessitore poi, e, oggi, nei loro allievi e collaboratori (tanti da dar vita e forma ad una 'scuola napoletana') studiosi acuti, autori in grado di fornire contributi importanti alla storiografia filosofica e di mantenere viva la considerazione di Napoli come città filosofica per eccellenza. Non nascondo che anch'io, seppure talvolta con inclinazioni e tonalità leggermente differenti, ho utilizzato nei miei studi di filosofia italiana modelli ermeneutici ispirati agli studi di Piovani e Tessitore. Non è un caso che non pochi degli autori su cui ho lavorato, da Vico a Croce, da Genovesi a Filangieri, da De Sanctis a Capograssi, sono autori sui quali hanno offerto contributi illuminanti sia Piovani che Tessitore. Anche Giuseppe Rensi, autore cui sono profondamente legato, era stato considerato e positivamente apprezzato da Piovani come un «moralista del nostro Novecento particolarmente inquietante e stimolante» (P. PIOVANI, *Gli Scritti minori di M. Untersteiner*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1971, 4, p. 639); e ad Aliotta, altro autore da me frequentato e dalla cui scuola veniva il mio maestro Giuseppe Martano, Piovani aveva dedicato all'inizio degli anni '60 del Novecento un ricco e acuto saggio.

Il libro curato da Cacciatore e Martirano richiederebbe un articolato lavoro di ricostruzione e di analisi, tanto è ricco e vario il panorama che disegna e tanti sono gli spunti critici su cui sarebbe utile soffermarsi. Pur nella varietà di impostazione e di svolgimento, tutti i saggi privilegiano la linea genetico-ricostruttiva delle dottrine analizzate e il loro portato teoretico.

Il volume si apre con un denso contributo di Cacciatore dedicato a *Filosofia 'civile' e filosofia 'pratica' in Giambattista Vico* (pp. 21-44). Cacciatore mette in evidenza con chiarezza e lucidità di analisi la costanza della frequenza in tutto il *corpus* delle opere vichiane dei concetti di *bene civile*, di *vita civile*, di *civile società*. Con la sicurezza storiografica ed ermeneutica derivatagli dalla sua lunga frequentazione dei testi del filosofo napoletano, Cacciatore ripercorre tutta l'opera di Vico, a partire dalle *Orazioni inaugurali*. Il disegno educazionistico proposto e difeso da Vico, pur nella varietà di accentuazione del tema di ognuna di esse, è finalizzato alla costruzione del prestigio personale e dell'*honestas* del singolo, coniugato, però, sempre e comunque all'essere «di ornamento per il sovrano, di decoro alla nazione, e, per dirla in breve, necessari allo Stato» (G. VICO, *Orazione IV*, in ID., *Le Orazioni inaugurali. I-VI*, a cura di G. G. Visconti, Bologna, 1982, p. 161).

Orientamento, questo, mantenuto nel *De nostri temporis studiorum ratione* in cui Vico, senza eliminare lo studio delle scienze naturali, privilegia apertamente la «morale, specialmente quella parte che si occupa dell'indole dell'animo nostro e delle sue tendenze alla *vita civile*» (*De nostri temporis studiorum ratione*, in *Opere*, 2 voll., a cura di A. Battistini, Milano, 1990, vol. I, p. 131). E, nello stesso testo, punta a stabilire un nesso diretto e forte tra *filosofia pratica* e *filosofia civile*, allargando così i confini della morale alla «compiutissima e notissima dottrina dello Stato» (*ibid.*). Il centro della riflessione vichiana, e Cacciatore lo enuclea e lo evidenzia in modo assai efficace, va individuato, perciò, nell'attenzione posta nell'elaborazione di un metodo di giudizio, che tenga conto della mutevolezza e della incertezza delle «azioni della vita pratica», le *vitae agenda*. Un metodo che non trascuri, anzi tenga ferma come timone per una corretta navigazione, una regola di valutazione elastica, simile al *Regolo di Lesbo*, capace di adattarsi ai corpi e non di adattare i corpi a sé. Regola, questa, fondata sulla più pragmatica concretezza e flessibilità del giudizio pratico e della valutazione civile. Lo svolgimento degli impegni sociali, a cui consapevolmente Vico vuole preparare i suoi ascoltatori e lettori, esige, infatti, l'uso non tanto della ragione universale, propria della verità scientifica, quanto della *ingeniosa ratio*, della ragione intuitiva.

Nelle opere della maturità e nelle tre edizioni della *Scienza nuova*, la linea del discorso filosofico di Vico si sviluppa in tutta la sua rigogliosa ricchezza. Senza rinunciare alla riconferma dell'esigenza di una determinazione del prin-

cipio primo (Dio) e di una adeguata teoria della conoscenza (la intrinseca relazione reciproca di *verum e factum*), Vico riprende e rielabora il concetto di ragione, configurandolo come strumento non esclusivamente di tipo logico-conoscitivo, ma anche quale misura dell'azione umana, utilizzante un bilanciato equilibrio di «prudenza, temperanza e forza». Indice, questo, di una volontà a perseverare nella costruzione consapevole di una «filosofia civile» (p. 31), come giustamente chiosa Cacciatore.

Con analisi attente e precise, Cacciatore mostra come il connubio tra la Provvidenza («primo principio delle nazioni» e «architetta» del mondo storico) e la «sapienza volgare» (il sapere pratico dei popoli) concorra alla formazione del corso delle nazioni. Sicché la libertà e l'arbitrio umano svolgono il ruolo di «fabbrico del mondo» e affondano le loro radici nelle utilità e necessità comuni a tutti gli uomini. È qui, all'interno di questo straordinario concetto vichiano, secondo cui sulla *storia ideale eterna* corre «in tempo la storia di tutte le nazioni», in virtù del rapporto tra *principi e pratiche*, che Cacciatore individua il punto di origine «di quella peculiare professione della tradizione italiana di pensiero basata sul nesso di reciprocità fra storia e filosofia» (p. 34). Ed è ancora qui che Cacciatore riconosce a Vico di aver provocato uno spostamento di interesse verso la scienza dell'uomo e della sua storia, il cui principio metodico fondamentale diventa la certezza del «mondo civile», fatto dagli uomini e dove la filosofia, in uno con la filologia, si impegna nella «conoscenza dei veri che gli uomini hanno fatto» (p. 41). Dalla natura degli uomini, infatti, derivano i costumi, dai costumi discendono i governi, i quali danno vita alle leggi, sulla cui base si formano gli «abiti civili», cioè la morale e i comportamenti pubblici, e infine le costanti che caratterizzano la vita delle nazioni.

Il saggio di Pierre Girard evidenzia con nettezza di contorni *I cardini della società civile nell'Illuminismo milanese* (pp. 45-78). Proprio a Milano, uno dei tre grandi centri della Penisola in cui maggiormente si radica la filosofia dei Lumi, Girard ritiene si manifesti «una delle esperienze politiche e civili più note dell'Illuminismo italiano» (p. 47). A promuovere questa manifestazione è certamente la politica tipica del «dispotismo illuminato di Maria Teresa d'Austria»: politica intesa a favorire i rapporti tra le idee nuove dei «filosofi», il potere politico e la società civile. Sorge da questa situazione politicamente favorevole l'esperienza del «Caffè». Molto acutamente Girard mostra come la novità rappresentata dal «Caffè» non vada cercata nella critica a una tradizione radicata o nella rottura netta con essa. Questa critica e questa rottura, infatti, all'apparire del movimento illuministico erano già consumate *sia sul piano linguistico-letterario* (si pensi alla posizione di Scipione Maffei sul «Giornale dei letterati d'Italia») *sia sul piano della scienza* (si pensi all'esperienza degli *Investiganti* napoletani), *sia sul piano del cosmopolitismo* (si pensi alla fortuna

dell'*Encyclopédie* in Italia). Nelle *Meditazioni sulla felicità* di Pietro Verri (1763), non c'è neppure l'impegno civile inteso come polemica nei confronti del potere costituito. Anzi, per Verri, ogni novità politica va pensata, elaborata e attuata in piena armonia e collaborazione con l'esperienza dispotica illuminata di Maria Teresa.

Per Girard la novità e l'originalità del «Caffè» vanno individuate nella volontà educazionistica, nel tentativo di «ricostruire, attraverso il prisma dello spirito pubblico, alcuni nuovi valori nella cornice della società civile» (p. 54). Di qui l'importanza di due grandi principi di legittimazione: quello della *pubblica utilità* e quello della *felicità*. Rivolgersi alla pubblica utilità significa fare il bene della patria e fornire cognizioni utili ai concittadini, contribuendo in tal modo alla loro felicità: una felicità non pensata con nostalgia, in quanto sentimento del passato, e neppure con speranza, come aspettazione del futuro, ma «pensata nella propria attualità in mezzo alla comunità degli uomini». Verri, consapevole che gli uomini spinozianamente seguono le loro passioni e non la ragione, disegna un progetto di filosofia popolare, una dottrina capace di conquistare il pubblico e di avvicinarlo ai valori della filosofia illuministica europea. La forza di tale progetto è nella prosa limpida, scorrevole, accattivante che non si impone al lettore, ma si rivolge a lui in forma quasi colloquiale, in una sorta di comunicazione orizzontale, alla pari. Tesi, questa, sostenuta da Cesare Beccaria nel saggio *De' fogli periodici*. Era un modo interessante ed utile per far fermentare idee e pensieri nella mente del lettore. Ed era un modo per formare la cosiddetta opinione pubblica.

Monica Riccio, con il saggio su *La filosofia civile nella tradizione illuministica meridionale: Genovesi, Filangieri, Pagano* (pp. 79-107) ci dà uno spaccato di quella filosofia civile di ispirazione illuministica affermatasi a Napoli nel corso di tutto il Settecento. Ce ne fa sentire il profumo. La grande novità rappresentata dagli intellettuali qui richiamati è il salto, da essi tentato, dalla trattazione teorica delle finalità implicite nella cultura alla indicazione di precise, concrete e mirate riforme della vita pubblica, delle sue istituzioni e dei modi di produrre ricchezza. Franco Venturi, per definirli, non esita ad usare il termine di *riformatori*. A Napoli il terreno di coltura dal quale sbocciò il riformismo di Antonio Genovesi era stato preparato da un forte interesse per l'economia e per la tecnica applicata all'agricoltura, risalente al periodo del Vice-regno asburgico, prima cioè della venuta a Napoli di Carlo di Borbone nel 1734. Se la combinazione di giurisdizionalismo e illuminismo si manifesta nella sua piena fioritura alla metà del Settecento con Genovesi, è perché già durante i primi anni del Regno di Carlo d'Asburgo, con il prete arienzano Pietro Contegna, con Costantino Grimaldi e con Pietro Giannone, si era manifestata una vivissima attenzione ai problemi economici e commerciali. È proprio da

questi interessi che il giurisdizionalismo trasse nuova linfa, tanto da esserne trasfigurato e da trasformarsi in riformismo pratico, attivo, mirato. Non va dimenticato che, come prezioso collaboratore della corte asburgica, Pietro Contegna ideò e realizzò a Napoli il Banco di San Carlo, predecessore storico del Banco di Napoli. Né va trascurato l'impulso offerto alla politica riformatrice da Contegna quando dopo il 1734, da assiduo e ascoltato collaboratore del Segretario di Stato di Carlo di Borbone, Josè de Montealegre, fece istituire il 'Supremo Magistrato del Commercio', i 'Consolati di terra e di mare', favori la chiamata degli ebrei in Sicilia per promuovere le arti e il commercio.

Questo riformismo risaliva alla fine del '600, con Francesco d'Andrea. Proprio a d'Andrea si ispirava Giannone nel delineare nella *Istoria civile del Regno di Napoli* – come scrive Croce – «un congiunto programma di azione politica rispetto a tutte le questioni economiche e giurisdizionali, a cui davano luogo le condizioni della Chiesa e del Regno di Napoli» (B. CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, Bari, 1958, pp. 173-174). Bartolomeo Intieri e Antonio Genovesi si riallacciavano a questa tradizione. Perciò va ricordato che l'interesse per i problemi economici e commerciali, indizio chiaro di un nuovo modo di intendere i valori civili e l'organizzazione della società, era radicato e diffuso a Napoli, e in ambienti non marginali, già alcuni decenni prima che Intieri istituisse e Genovesi occupasse la cattedra di Meccanica e Commercio.

Dei tre autori dell'illuminismo napoletano, Monica Riccio traccia profili essenziali, insistendo sul tratto tutto praticistico delle proposte di Antonio Genovesi e sull'immediata applicabilità dei suoi suggerimenti. La riflessione su Filangieri è concentrata sul tema della bontà assoluta e relativa delle leggi; sullo squilibrio tra la maturità dei popoli e lo stato di prima infanzia dei loro codici delle leggi; e sulla finalità delle leggi, consistente nel garantire la tranquillità dei popoli, cioè la libertà civile. Si lasciano sullo sfondo il costituzionalismo, il tendenziale repubblicanesimo e le proposte di riforme del diritto di famiglia e del diritto di proprietà, incidenti, se applicate, in maniera forte sull'assetto e la struttura della società. Di Pagano si evidenzia soprattutto il vichismo e l'antivichismo delle sue tesi, nonché la tendenza ad indicare gli elementi fisico-naturali come motore dello svolgimento del «civile corso delle nazioni». Pagano, infatti, legge il terremoto calabrese del 1783 come occasione di palingsesi sociale. Del giurista e filosofo lucano si ricorda anche il progetto di Costituzione discusso da Cuoco nelle lettere a Vincenzo Russo.

Significativo il contributo fornito al libro da Maurizio Martirano. Ben tre capitoli, molto compatti e articolati, tracciano il percorso dell'idea di filosofia civile lungo tutto il corso dell'Ottocento. Il primo è dedicato a *La filosofia civile nella tradizione filosofica meridionale del primo Ottocento* (pp. 111-146). Incentrato sulla tesi della continuità del profilo civile della filosofia vichiana

con la cultura riformatrice ed illuministica, riserva giustamente uno spazio rilevante al pensiero di Vincenzo Cuoco, passato dall'esperienza rivoluzionaria ad una cultura riformista. Di Cuoco si sottolinea opportunamente lo spirito di concretezza, il suo costituzionalismo legato alle effettive necessità e ai costumi dei popoli, nella convinzione che la libertà non è conquista di un momento, per mezzo di un atto o di una legge, ma matura lentamente e progressivamente nella coscienza popolare. Di grande interesse l'ampio *excursus* su Cuoco giornalista, impegnato soprattutto a porre al centro della riflessione l'uomo e le sue attività, prospettando un rigoroso progetto di educazione civile del popolo, e su Cuoco attento recensore di opere scientifiche dedicate alla medicina, al magnetismo animale, al galvanismo, alla fisica. Oltre Cuoco, il capitolo discute di Melchiorre Delfico, di Francesco Saverio Salfi (impegnato ad avvicinare la scienza storica vichiana alle tematiche della filosofia europea, in particolare a Locke e a Condillac) e di Francesco Lomonaco, vichiano distante dalle interpretazioni metafisiche e provvidenzialistiche del filosofo napoletano.

Altrettanto ricco e articolato il capitolo su *La filosofia civile in alcuni momenti del pensiero democratico risorgimentale* (pp. 147-200) incentrato su Giandomenico Romagnosi, Giuseppe Ferrari, Carlo Cattaneo, Carlo Pisacane e in cui, pur dando conto delle diverse intonazioni speculative degli autori affrontati, si insiste sullo sviluppo della peculiare linea della «filosofia civile» italiana caratterizzata dall'esigenza di elaborare una dottrina capace di coniugare *idealità* e *concretezza*, rifuggendo dal razionalismo astratto e rivolgendosi all'effettualità, all'azione promotrice di efficace rinnovamento.

L'ultimo intervento di Martirano tematizza *La tradizione civile del positivismo italiano*. Si discute del positivismo degli *storici*, di Pasquale Villari in particolare; dei *pedagogisti*, soprattutto di Andrea Angiulli; dei *teorici della scienza storica*, animatori del dibattito sulla scientificità della storia, come lo stesso Villari e poi Nicola Marselli; dei *positivisti naturalisti*, come Giovanni Bovio. Significativi e importanti appaiono due passaggi. Il primo cenno alla polemica di Bertrando Spaventa contro positivisti e «paolotti», evidenziando l'originalissima declinazione del positivismo da parte di Spaventa: un positivismo che prende forma in relazione all'attività positiva della mente, che, utilizzando elementi a priori nella sperimentazione dei fatti naturali, produce e riproduce i fatti umani e storici. Un positivismo, questo di Spaventa, che troverà come seguaci Pietro Siciliani, Felice Tocco e Fillippo Masci, considerati da Gentile transfughi e traditori della scuola spaventiana, gli ultimi due soprattutto per la loro attenzione a Kant. La polemica contro Masci fu particolarmente acre. Masci, infatti, considerava le forme della sensibilità e dell'intelletto non come «attitudini mentali» preesistenti all'esperienza ma come semplici «funzioni», che si sviluppano in quanto esercitate sempre e solo con il concorso dell'espe-

rienza. Il secondo passaggio interessante riguarda la ricostruzione fatta da Villari, nel saggio del 1893 *La storia è una scienza?*, del dibattito vivo in Germania e in Inghilterra sul problema della scienza storica e del rapporto tra storia e arte, facendo riferimento ad autori come Freemann, Humboldt, Nietzsche, Ranke, Darwin ed altri.

Chiude brillantemente il volume il saggio di Cacciatore dal titolo *La filosofia civile nello storicismo di Antonio Labriola* (pp. 233-252). Convengono in questo scritto i risultati delle tante pagine dedicate al filosofo cassinense da Cacciatore negli ultimi venticinque anni. La tesi centrale del saggio è tutta incentrata sulla riconferma del nocciolo teoretico dello storicismo labriolano e della specifica curvatura «civile» dello stesso. Per Cacciatore, la nota caratterizzante questo storicismo è certamente la *criticità*. Il tratto evidente dell'autonomia teorica dal marxismo è individuato, infatti, nella «insistita ricerca della relazione tra il terreno scientifico offerto dal metodo genetico di analisi della società e il mantenimento di una visione trasformatrice della realtà politica e sociale» (p. 235). In Labriola – nota Cacciatore – non c'è eternizzazione dei cosiddetti fattori storici né un finalismo millenaristico. La criticità sta proprio nel consapevole distacco da questa posizione, accompagnato dal rifiuto di «ogni forma di determinismo, di meccanicismo e di passiva accettazione, dello storicamente dato e riconosciuto» (p. 236). Labriola può maturare un'originale versione critica del marxismo allontanandosi da ogni ipotesi idealistica e legando la nascita delle idee all'attività concreta degli uomini in precise e date circostanze storiche ed economiche. A tutto questo, però, Labriola aggiunge «quel complesso di metodi e di contenuti» che «designa come psicologia sociale», da intendere quale «espressione di specifiche e circostanziate formazioni di idee, sentimenti, comportamenti che nascono e si consolidano in particolari fasi del processo storico» (p. 241).

Si tratta di un libro certamente utile e vorrei dire anche opportuno, pubblicato in un momento storico in cui nel nostro Paese si sta giocando una partita difficile e dura, non tanto e non solo sull'assetto politico-istituzionale da dare alla Repubblica, quanto sulla sua stessa tenuta come nazione unitaria nata dal Risorgimento. In questa ottica, il libro offre importanti e opportuni strumenti, capaci di favorire «una riflessione di carattere più generale sulla filosofia italiana» e di consentire una larga diffusione e una più precisa conoscenza «delle radici filosofiche che stanno alla base dell'identità culturale e politica del nostro paese» (p. 8). Ed è proprio a questa esigenza che gli autori hanno inteso rispondere.

MATERIALI PER L'EDIZIONE CRITICA

The Maximilian Wildenstein's
De uno and *De constantia*

This essay makes public the existence and the characteristics of another exemplar of Giambattista Vico's *De universi juris uno principio et fine uno* (*Du*) and *De constantia jurisprudentis* (*De const.*), both works in a single volume, similarly to the volume Vico donated to F. F. A. Gervasi, in 1734. In addition, the essay asks whether the project's program and suggestions of Vincenzo Placella for the definitive edition of the *Diritto universale – Du, De const.*, and *Notae* combined – is feasible.

Vincenzo Placella, in *Alcune Proposte per la Nuova Edizione delle Opere di Vico* in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani» (VIII, 1978), and Fabrizio Lomonaco, in *Giambattista Vico, De Universi Juris Uno Principio et Fine Uno* (Napoli, Liguori, 2007), have spoken of three exemplars, identifiable by the name of the city's library that owns them, or the name of the city where they are preserved, or the name of the person for whom Vico wrote the dedication, or the signature assigned to them by the librarians. The experts know the particular characteristics of these three exemplars. By presenting these characteristics, we will arrive at the main issue of this essay.

Placella speaks of the exemplar of the Biblioteca Casanatense of Rome, where the volume arrived for Tommaso M. Minorelli, the curator, sometime during the first two weeks of September 1721, and this exemplar goes under the signature H XIII 13 (also given as H XIII 12, in Placella, p. 79). In 2009, to an inquiry about it, using the signature H XIII 13, the librarian for the «Fondo Manoscritti e Opere Rare» of the Biblioteca Casanatense replied that in the register of the concordances the signature H XIII 13 was inexistent. This exemplar was intended for a public readership and not for a single reader, and this explains why it is said to possess margins cleared of the author's interventions, with only one noticeable comment *in calce*, and accurate and clean direct corrections of small printing errors or of linguistic nature of the text. Placella

then mentions the exemplar of the Oesterreichische National Bibliothek of Vienna, where Vico's volume was placed, with the signature BE VIII M 9 (according to Benedetto Croce and scholars thereafter) among the other ten of thousand volumes from the private library of Prince Eugene of Savoy. In the Katalog 1501-1929 of that Bibliothek, the signature BE.8.M.9 (not BE VIII M 9) is assigned to *Du*, MF7158 is for *De const.*, and 36.R.27 for *Notae*. If this is the case, the question is to be raised on the time when *Notae* was sent to the Prince or the Prince's library. The Prince received *Du* and *De const.* from Vico through the mediation of the Prince's new librarian Biagio Garofalo, when Garofalo moved from Rome to Vienna towards the end of April-beginning May 1722. Garofalo already had received his free copy of the *Du* on September 1721, we do not know if with Vico's autograph dedication at the bottom of the title page. The volume dedicated to Eugene is generously rich with praises of Vico and the texts of *Du* and *De const.* are, contrary to what can be found in the previous exemplar, enriched with numerous autograph interventions of the author, from simple corrections of words to the addition of complete short essays that fit between the margins. We know about the comments in this exemplar and of many others because Vico, on the suggestion of Prince Giambattista Filomarino, at last decided to print a book full only with comments, rectifications, substitutions, and additions. Filomarino must have paid for that. The trilogy of *Diritto universale* was thus completed with the third book, the *Notae*, which received its final approval for publishing on 13 August 1722.

Given that all of our discourse verges on the autograph presence (personally produced by Vico) of ink marks or spots, symbols, legible or illegible compositions of alphabetic letters within the printed text and its wide right/left and top/bottom margins, we may ask about the method Vico used to preserve the copy of these profusely added marginal observations and comments, as we find them printed in *Notae*. Placella answers by describing the third surviving exemplar copy that binds together *Du*, *De const.*, and *Notae*.

This third exemplar is a volume of 580 pages that contains all the three books we mentioned, and includes four separate printed sheets of the *Sinopsi*, which is a condensed summary of the *Du*, in a journalistic style and typing; a letter dated 13 September 1722 of Biagio Garofalo; and a nine pages handwritten list of the printer's errors in the first two books, with suggested corrections (*Mendorum ab typis literariis Emendationes*). Garofalo's letter and some observations on its date, with more information on *Du*, can be read in *Regarding the De Uno ...* in «New Vico Studies» XXVI (2008). In that article, the names of the translators and of the publishers of the translations of the *Du*, *De const.*, and *Notae* are mentioned.

Vico kept this volume for his own use and consultation until 1734 when, having completed the most famous work of the *New Science* and reached the age of 66, he gave it to F. F. A. Gervasi, of whom we still know nothing. From Gervasi

or his estate, through the different ownership of Giuseppe Solari and Filippo Raffaelli, this volume ended at the Biblioteca Nazionale of Naples, where it received the signature XIII B 62, which seems the one still valid. Placella considers this volume the unique tool for the understanding of the mental evolution and methodology Vico used throughout his professional career. The abundance of autograph material contained in the first two books, will allow the clarification of the stratification of Vico's corrections and comments. The third book *Notae* is also certainly very important for the study of the edoctica and the stratification of material: *Notae* (p. 79, lines 29-34) is the only one of the three books in which Vico cancelled completely a sentence in a manner that it is illegible and substituted it with another one he wrote in the margin. The number of the people that received *Notae* was limited. Every copy of *Du* and or *Du-De const.* donated or sold before the end of September-October 1722 required Vico's attention, reflection, great patience, knowledge of persons and their interests; expertise, tremendous efforts, time, and rest when too sharp was the pain due to his rheumatoid arthritis; ink supply, feather pens, and absorbent paper; visual memory of the material, and decision making on which single error to correct or which comment to add *in calce*, in a clear, neat, accurate, legible way, without maculating the page as he did in the copy he kept for his own use.

Having Vico preserved for a while and then printed in *Notae* the extensive autograph comments added to in separate sheets or written on the margin of the copy sent to Prince Eugene, the Naples codex became enormously rich of all kinds of manifestations of the working mind of Vico, of the stratifications of thought and its fossilizing into words that are unchangeable once printed in the final page. Vico had to use the *Gervasi Codex* as his guide to hunt for editorial imperfections, which are almost countless so that it would be almost impossible to correct their entirety, in any single session. The solution Vico decided for was to adopt this task: correct, add, change the printed text not as the text needed, but as the receiver would look at it. The *Gervasi Codex* remained the original source from which to copy the selected comments; not all, and not at random, but according to the intellectual level or knowledge of the material of the person to whom he intended to give the books as a gift. Before the opportunity of studying the *Wildenstein Codex*, I considered the *Gervasi Codex* the Ur-copy of all existing copies of *Du*, *De const.*, and *Notae*, known or still unknown. After September 1722, however, what reason could Vico have had to adorn with comments future copies to be given in gift? Would the discovery of any new exemplar add anything to our already acquired knowledge of Vico's mental functionality, technological ability, and psychological interspersive selectivity of readers of his own works? Placella says, «The stratifications within the corpus of autograph apostils are [...] evident, even if we only pay attention to the ink and the *ductus*»; and Francesco Predari's edition of the *Diritto universale* also underlines the importance of

stratigraphic problems of additions and rectification of thought performed by Vico in his writings on the margins of each copy of these works, «which could give an image of the chronological and progressive order with which ideas became alive in the thought of Vico».

The Ur-codex must be the richest codex for showing the largest number of autograph corrections made of printing-errors, some of which are listed in the autograph *Mendorum ... Emendationes* document, and repeated partly in *Insigniora Priorum duum Librorum Menda Emendata* at page six of the unnumbered pages of the introduction to *Notae* (Vico's letter to Giambattista Filomarino). In the Ur-codex margins, the most numerous autograph comments exist, which were included in *Notae* together with those written in the Vienna codex. We can safely state that no individual who received the two books, *Du* and *De const.*, in one volume or only one of the two before 13 August 1722, received also the third (*Notae*). Why? Because, after September 1722, any sale or complimentary or gift copy of this work would have been of one single volume containing all three books (*Du, De const., ad Notae*). This assumption can very well explain why no surviving exemplar of a complete codex has been found, with the understandable exception of the Ur-codex in the private possession of the author. Consequently, the most valuable and interesting codices of these works for the people interested in Vico studies would be those given freely or sold after the autumn of 1720 for *Du*, and after the autumn of 1721 for the *Du* and *De const.*, in one volume. Those given or sold after the fall of 1722 including *Du, De const.*, and *Notae*, all in one volume, needed personal and demanding interventions of Vico, beside the personalization of the volume with an autograph dedication. After the publication of *Notae*, Vico still could, if he wanted, when giving copies of the volume (with the three books) out, correct the errors of grammar, syntax, and spelling that for many reasons were also due to Felice Mosca. We will be very fortunate, if we could find one of these copies. Vico corrected only a part of all the errors of this kind that can be found in these three books and we have listed them in our Tables A and B. Furthermore, he did not keep record in *Du, De const.*, and *Notae* of the *Gervasi Codex* of having done several other corrections that he simply listed in *Notae*, in the sixth unnumbered page, *Insigniora Priorum duum Librorum menda emendata*. Another list of printing errors, the *Mendorum ab Typis Literariis Emendationes*, in nine single sheets that he kept within the *Gervasi Exemplar* is certainly prior in time and importance to the printed one in *Notae*; it lists the *Insigniora* with several others that, too, have not been corrected by Vico in his copy. Vico left that job for his readers.

Placella knew of no other exemplars and did not mention the possibility of finding one in the future. This is why we are urged to introduce known contemporary surviving exemplars of these works of Vico (Table A), and then will focus on the one Vico donated to Count Maximilian of Wildenstein (Table B).

Table A illustrates the six known exemplars, answering these questions: if combining *Du* with *De const.* (and *Notae*), or are only one of the first two books; the signature by which they are also known; where they are; who owns them; when approximately the beneficiaries received them; if the beneficiary received them with an autograph dedication of the author; who suggested to Vico the name of the beneficiaries; and any immediate visual differential characteristic.

TABLE A
Known Existing Exemplars

	Napoli National Library	Wien Oesterreich. Bibliothek	Edinburg «Private Ownership»	Roma Biblioteca Casanatense	Firenze Biblioteca Riccardiana	Uppsala Universitet
1720	yes	yes	yes	yes	yes	
<i>De uno</i> , 1721	yes	yes	yes	yes	no	?
<i>De const.</i> , 1722	yes	no	no	no	no	?
<i>Notae</i> <i>Signature</i>	Mss. XIII.B.62	Mss. BE.8.M.9, MF7158, 36R.27	William Zuchs	Ms. H.XIII.13 (12?)	PPV 15311	Jur. Rättsfilos. [xxx1.1]
<i>Title on Spine of the copy</i>			VICI DE UNIVERSI JURIS	[None]	Vico <i>De Univ juris Princi ptium & Nat. Mss. / Salerni</i> [None]	[Perhaps]
<i>Autograph Dedication</i>	(Dono dell'Autore con alcuni suoi caratteri a F.F. A. Gervasi / 1734)	[To Prince Eugene of Savoy, con dedica molto elogiativa]	(Ilmo et Excel.mo Domino Maximiliano Wildensteinio / Obsequij erga Auctori G.V.)	[None]	Avton Maria Salvini (1653-1739) October- November 1720	Francesco Valletta (1680-1760)
<i>Originally given to</i>	F. F. Gervasi	Prince Eugene of Savoy (1663-1736)	Maximilian Wildenstein	Tommaso M. Minorelli		
<i>in</i>	1734	April-May 1722	August/5-8 September 1722	1-15 September 1721		
<i>mediation of</i>		Biagio Garofano Tommaso M. Alfani	Tommaso M. Alfano (1679-1742)		Alessandro Rinuocchi (1686-1738) Title Page: remarks in Latin and transl. in Greek	
<i>Visual Characteristics</i>	Page facing Title: Dichiarazione di Giuseppe Solari		Title Page: right corner: three idiomatic expressions			

Of the six exemplars above, the most recently discovered is the one dedicated to Count Maximilian of Wildenstein. Vico students know about the Count of Wildenstein, but that Vico gave a volume containing the *Du* and the *De const.* to Count Wildenstein was totally unknown and unsuspected. It would be worthy therefore for some readers that we narrate whom, within the studies of Vico, Count Maximilian of Wildenstein is.

Wildenstein is mentioned once in M. H. Fisch & T. G. Bergin, *The Autobiography of Giambattista Vico* (Ithaca, Cornell U. P., 1944, p. 159), once in Andrea Battistini, *Vico Opere* (Milano, Mondadori, 2000, p. 1290); in both, Wildenstein is not in the index. Benedetto Croce is more generous and in the *Bibliografia Vichiana* (2 voll. Napoli, Ricciardi, 1947, vol. I, pp. 24-25) writes about the editorial kind of volume Vico wished to publish and about some special copies he wanted printed on special paper of larger dimensions. This information is valid for the exemplar under our consideration:

In conformity with what he promised in the *Synopsis*, between the end of August and the beginning of September 1720 Vico published the work with the title JOH. BAPTISTAE VICI *De uno universi iuris principio et fine uno liber unus, ad amplissimum virum Franciscum Venturam, a Regis consiliis et criminum quaestorem alterum* (Excudebat Neapoli Felix Musca ex publica auctoritate, MDCCXX). In almost all other published works, previously and afterward, Vico – faithful even in the physical aspects of things to the maxim that true scholars should publish books that are small but full of their own thoughts (*Opere*, vol. 1, 215) – adopted and will adopt the agile cut of the *dodicesimo*. On the contrary, the *De uno* as well as the *De Constantia* and the *Notae*, were printed in *quarto*. Thus, the *De uno* was apt to contain the all matter in 195 numbered pages, plus four unnumbered in the beginning, dedicated to the frontispiece, the epigraph from Cicero, and to the reviews for the permission to print. How many exemplars were printed on common paper, it is not known; perhaps, one thousand the like for the *Scienza nuova prima*. We are instead certain that several ones were printed on paper distinguished by remarkably wide margins. Of these exemplars, between October or November 1720, one was sent, by the courtesy of the Neapolitanized Florentine Alessandro Rinuccini (1686-1758), to Anton Maria Salvini (see *Opere*, vol. V, p. 156); a second, [...] was sent later on, together with the *De constantia*, to Prince Eugene of Savoy; a third one, at last, for the suggestion of the Dominican Neapolitan erudite Tommaso Maria Alfani [...] was trusted, on 9 February 1722 and also this time together with the *De constantia*, in the hand of the young Count of Wildenstein, in order that he would, once arrived in Louvain, bring both books to Jean Leclerc (see *Opere*, vol. V, p. 177).

But, about Wildenstein, Croce says only that he was a young aristocrat, disposed to do Vico a favor. Fausto Nicolini, in G. VICO, *Opere* (Riccardo

Ricciardi Editore, Milano-Napoli, 1953), seems to have some extra information beside those we already have heard. In the note, at p. 113, he says that the name Wildenstein can be read as Wallenstein or Waldstein; that our Wildenstein was the descendant from the famous warrior Albrecht von Waldstein–Wallenstein (1583-1634) and the ascendant of Francis Adam von Waldstein (1759-1823), the future protector and benefactor of Giacomo Casanova. Unfortunately, besides Vico's mention of Wildenstein being in Naples, and of Wildenstein's princely nobility enhancing Vico's gift to Leclerc, it appears that there are no other news.

On 9 January 1722 writing to Leclerc, Vico spoke of his acquaintance with the Count of Wildenstein: «The Most Rev. Father Tommaso Alfani, our truly famous literato, who enjoys a continuous correspondence with you, gave me the excellent suggestion of humbly asking the services of the Count of Wildenstein, praying him that from Louvain, where he goes for his studies, he be so generous to bring you this work, so that what this work does not have in itself of worthiness it will have it from the dignity of the personage who carries it to your most esteemed person». The Count, however, had no interests to meet Leclerc; it appears that he sent someone on his service to carry Vico's gift to Leclerc, as Leclerc on 8 September 1722 acknowledged in his letter to Vico: «A few days ago, distinguished sir, the ephor of the illustrious Count Wildenstein delivered to me your work on the origin of law and on philology». This is as much as we can say so far about the Count of Wildenstein and Vico, for the reason that Vico never mentioned that he gave to the Count an extra copy with the one of the work the Count was supposed to bring to Leclerc.

Vico and Wildenstein never met. The consigning of the two volumes (for Leclerc and Wildenstein) must have happened by way of servants of Wildenstein or through Tommaso Alfani (1694-1740), the one who suggested the all affair. Of Alfani's personality, erudition, and rapports with Vico, Croce wrote in the *Bibliografia Vichiana* (pp. 230-232), and it is important to know that as a Dominican friar Alfani spent all his life in Naples in the Dominican Convent of San Domenico Maggiore, the place of the cultural learning center which the young Wildenstein frequented during his permanence in Naples. Alfani was born in Salerno in 1679 and died in Naples in 1742. He was the acknowledged Preacher of the Church of San Domenico and King Charles VI's chosen Theologian of the Kingdom of Naples, as Vico will be its chosen Historian from the beginning of 1734. It is believed, by Nicolini for example, that Vico tutored Wildenstein, but I think that Alfani did. How could otherwise Vico not know that Wildenstein was leaving Naples for Louvain? Did Alfani not remind Vico of it, so that he could send a copy to Leclerc?

We may conclude, though we cannot tell much more about this young Count of Wildenstein, that he became famous, first, for bringing the book of Vico to Jean Leclerc, the most famous literato in the first half of Eighteenth

Century Europe; second, being mentioned in the correspondence between Vico and Leclerc; and third, because Vico dedicated an exemplar of his work to him making his name known to all students of Vico.

The volume, which Vico donated to the Count of Wildenstein, of both *Du* and *De const.*, was acquired many years ago by a London antiquarian from an Italian bookseller of Turin. The present owner, William Zachs of Edinburgh, Scotland, declared, in 2009, he had obtained the volume from the London bookseller four years before. What the London antiquarian said raised the question in someone's mind whether or not the *Wildenstein Exemplar* left Naples and, if it did, how did it reappear in Italy. From the physical characteristics of this exemplar, for which we may see Table B, I deduced that the *Wildenstein Exemplar* left Italy for Louvain with the *Leclerc Exemplar* and the rest of the Count's possessions in a strong wooden trunk, probably by the post chaise, allowing the Count to complete his Grand Tour returning to Louvain by way of Brussels, the great center of the Tour, distant no more than sixteen kilometers. The two volumes remained in the trunk from April-May to the beginning of September 1722, when the Count, to fulfill his reluctantly given word, sent an ephor who with a coach covered the one hundred kilometers that separates Louvain from Utrecht, to bring at last the gift to Jean Leclerc. Why did the Count wait so long? Perhaps, it was only at the beginning of classes with the coming of autumn that he opened the trunk to rescue his books or school texts or journals about the tour when he saw the gift of Vico for Leclerc and the copy for himself. He must have written on the spot the exclamations on the right corner of the title of the book, to do what he promised and to write to Vico a note of acknowledgment. The *Wildenstein Exemplar* must have remained within the Wildenstein Estate for a very long time before being sold, brought back to Italy, and catalogued for an Italian Public Library in the third decade of the Twenty Century. It is not surprising that the *Wildenstein Exemplar* was found in Turin, not only because it was the first Italian city in the Grand Tour, but also because of the languages spoken in this city. Anyone in possession of this Codex, with the intention to sell, would preferably have come from Belgium, Holland, or France.

In this essay, when we speak of exemplars or codices, we speak of surviving copies of an original and quizzical printed Vichian text whose copies are all identical since no extra reprints or new editions were made afterward. As we explained above, the surviving copies, exemplars or codices, are important to Vico studies because, if they were given to friends, rich or poor literati, persons of authority, fame or nobility for various personal reasons of the author, between the end of September 1720 and end of August 1722, they were made famous by the wealth of autograph corrections, additions, comments that they could exhibit. The importance of each exemplar is equally great to all others but different because Vico created for each one of them a new identity due to

the relative specific interventions that he took to correct, add, and comment in view of the qualifications of the reader, or individual receiving that specific copy. It was like as if, before giving, Vico was creating a truly new personalized gift for the receiver. We must then, like Vico, afford the fatigue of analyzing in its particular elements, page after page, and line by line, from the title page to the last one, in the company and valence of Vico, the specific identity of the *Wildenstein Exemplar* (Table B).

In the following table, *in locis* indicates the notes at the foot of the printed block; *in calce* refers to the space at the bottom of the total printed block of the page; «in margin» points to the left or right space of the printed block of text and footnotes. In the observations column, «direct intervention» or «dir. interv.» means that Vico modified the text, changing an /r/ into a /v/, or adding in the margin a /,/ and other similar modifications of punctuation and format. «Indication» means he made a «mark» (/) or () in the text either specifying or not in the margin what should be done. In *Du*, the interventions can be either assumed or deduced. In *Du*, the number of asterisks (***) stands for the number of the footnote (3). In *Du* and *De const.*, the greek symbol (φ) refers to a comment (if the symbol φ is upsidedown ϕ, it refers to a second comment. For a third comment Vico used β).

(Table B) Analysis of the *Wildenstein Exemplar*

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
William Zachs, Owner	Front and back bands are embossed on the spine with	VICI DE UNIVERSI JURIS		One Volume containing two works of Vico: <i>De Universi Juris Uno Principio et Fine Uno</i> (pp. 196) and <i>De Constantia Jurisprudētis</i> (pp. 239) <i>Omissa Aliquot</i> (pp. 240-241) <i>Aliquot Emendata</i> (p. 241) <i>Clarissimorum Virorum</i> (p. 242-260) <i>Description of the book by a librarian</i> (p. 261, on last cover)
One white page exists				
then the Title Page, as page one		Top right corner:	Bottom center: actual interventions in Vico's hand	
Autograph		[in French and Dutch, of the Count?] <i>/Adressez Sacré à l'Auteur /</i>	[in Latin, of Vico] Ill.mo et Exel.mo Domino Maximiliano	[in Italian, of two librarians; see page 267 of <i>De const.</i>]

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
		<i>Polet Sacré / Staevi Polet /</i>	Wildensteinitio / Obsequj ergo Auctorj G. V. /	
3 unnumbered pages after title:				a. title b. quote from Cicero c. Nicola Turnus, Ecclesiastical review d Turnus & Galitia, Civil review
05	31	quavis		(a small mark over the /i/)
09	16	Obbesium	'Obbesium	(a big /' / placed before /O/)
12	05	veris	certis	(in /certis/ one can see the inserted /t/; the word is a blot of clear brown ink)
12	19	sit	sint	
21	20-21	Heautontimorumenos	Heautontimorumeni	(/meni/ very clear and neat)
23	24	ex vero una	ex vero una,	(All variations in punctuation are dir. interv., often without the need of indication)
23	in locis	(**) To. VI	(**) To. III	These asterisks refer to footnotes, instead of digits. Interv. with clear brown or diluted ink.

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
24	26	perturbationis	perturbationis	(marked or indicated without intervention in the text, with transparent light brown ink over the part to delete and mean <i>perturb.</i> for <i>perturbationibus</i> , as titles in footnotes)
31	in locis	(****) Heautontimorumenos	(****) Heautontimorumenos==	(ink erasing with straight horiz. lines; intervention)
32	01	pateant	patea=t	(ink erasing; interv.)
43	21	introducta	introductâ	Interv.
48	in locis	(**) To. VII	(**) To. VIII	Interv.
49	in locis	(*) Cap.	(*) Cap. XVI.II.	(This is something rare: V. decided only in this codex to specify the number of the Chapter. The interv. indicates a first uncertainty between /XVI/ and /XVIII./)
56	in locis	Hotomani	Justi Lipsj	(again using straight lines to correct and erase; a clean work)
57	23	CIII	CIII	(interv. like above)
58	03	CIX	CIII	(very clear. Is it by Vico's hand?)
61	07	Thermae	Thermatû	(clean work)
66	13	Platoni	Platoni,	

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
70	26	CXVIX	CXIX	(corrected with diluted ink that does not seep into)
70	in locis	(*****) legibus	(*****) legib==	(corr. with light ink in conformity with abbrev. of titles)
94	22-23	invictos	in victos	(in marg. synopsis of paragraph/sentences)
113	penultima	Hebraicus	Hebraeus	
114	16	habent	habet	
114	25	Itaque	Ita quae	
115	21	Augustus C	Augustus #	(corr. with straight vertical lines)
118	06	bona omnia	bona omnia	
119	penultima	rigorem	vigorem	Interventions are always in the text. This was also marked in margin with /v/.
123	penultima			(mirror image from page 124 on left margin)
124	02	Poppaeja	Poppaea	
124	penultima	tutor pupilli	tutor ^ pupilli	/ ^ actor / (in right margin; light mirror images in pages)
135	6-7	& patricj	φ & patricj	(in 2 nd marg.syn., a /φ/ is placed, but no other interv.; the symbol φ in Vico means /add this comment, observation. This is the first in this codex.)

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
137	17	viris (***) . Jus civile	viris (***) . Jus civile	(ink shadows from p. 138, lines 25-26)
138	25-26	ex gr. de poenis, de foenore moderando	ex gr. de poenis, de foenore moderando	(7 words from after <i>ferenda</i> to <i>haec erant</i> are made illegible; the result is /ferenda; haec erant/)
149	23	Haec fuit	² Haec fuit	(Vico means / Fuit haec /; great clean device for correcting; but he never used it again, in this exemplar. See n/Du, p. 67)
150	23-24			(shade of above page visible)
157	22-23	corporeas non tamen esse	^corporeas non tamen esse	(/tamen corporeas non esse/; cleanly done; interv. & added in left margin the word /t a m e n/ in separate letters!)
169	08	forumla	forumla	(clear and clean corr.)
177	25	regni	regno	(interv.)
179	17	Severius	Severius	(straight line to erase /Svetonius/ added in left margin)
179	18	Svetonius	Svetonius	(straight line to erase /Severius added in left margin)
179	18	prae tumultum	prae tumultum um	(interv.)
190	19	Romana	Romani	
193	06	justa e	justae	(wrote a new /e/ and cancelled printed /e/)

Página	Línea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
194	08	rermm	rerum	(interv.)
196				last white page of <i>De uno</i> , facing first page/title of <i>De Constantia</i> all in black color.
		After the title follows 1 white page (even) 2 Turnus (odd) 3 Galitia (even)		<i>De Constantia Jurisprudētis, etc. all in black</i> (following the <i>De uno</i> after white page 196, starts from p. 1 again)
5-1	ultima	Par. III	PAR. II	(shades of ink visible in next p.; repeated at pp. 9, 17; in page 2, the mirror image of Par. II)
04	07	rationes	notiones	(Interv.; unclear, you can read it as rationes)
09	ultima	Par. III	PAR. II	(Interv. as at p. 1)
11	11	institutā poenitentia	institutā poenitentia,	(clean interv.)
11	18	sentire non possunt	sentire non possunt:	
11	22-23			(in right margin, on three lines, added, / novi Foe- / deris de- / monstratio /; clean; clearly legible)

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
17	15	seu naturalis ratio	seu naturalê rationê, quae	(for /naturalem rationem/; a clean work)
17	ultima	PAR. III	PAR. II	(Interv. as at pp. 1, 9; this is the last error of this kind)
18	ultima	rebus ipsis	rebus ipsis, ;	(Interv.; uncertain if /, / or /; /)
19-20				(large natural brown darkening of the paper of this page, both sides, in lower right side (p. 19) and left side p. 20)
29	07	Olympiadis	Olympiadû	(Interv. for /Olympiadum)
30	27	tsqre	quoque	(Interv. using the way he handled /tamen/ in <i>Du</i> , p. 157, with substitution in right margin /quoque/)
33	01-02	voces ... eruditionem	voces ... eruditiores	(easy corr.)
40	14	reparentur	reparentur	(easy corr.)
43	29	translata sunt	translata sint	"
44	17	Verulamii desideria	Verulamj desideria	"
46	18	frui	fruix	"
52	22	gessisse	gessisse,	"
52	25	penitus	penitius	(notice that the ink used begins darkening)
54	02	Diluviumante	Diluvium ante	
55	13	unam Foeminam	unam Foeminam	(in left margin / primam /)

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
56	02	inter Graecas gentes	inter Graecas gentes	(interv. with erasing horiz. lines)
56	04	fama pervasisset	fama ^ pervasisset	(in right margin / ^ inter ipsas / added)
57	05	Chamitidae	Chamitidae	(in left margin / Chaldaei /)
57	13	Magiam,	Magiam φ,	(meaning a comment at page bottom / φ Chamitidae autem ex Chaldeorum vicini- / tate, ut Phoenices, Aegyptij mature culti/)
57	27	Japhetos	Japhetus	(interv. on what was under /u/; it seems an /o/)
67	21	percurrit	percurrat	(always direct intervention)
67	22	invenit	inveniat	«
68	13	Latinis passer	Latinis ^ passer	(in right margin / ^ est /)
81	08	For	For φ	(<i>in calce</i> , the comment / φ certum, definitum, immotum, loquor /)
81	08	Poëtarum	Poëtarum (φ)	(<i>in calce</i> , (φ) /et Fatum postea Naturae necessitatem dixere Philosophi; /)
88	17	peperit	peperere	(interv.)
88	26	Philosophus <i>Justino</i>	Philosophus φ <i>Justino</i>	(marked with φ without adding the comment)
89	09	positum	positum	(interv.)
93	11	usque debellarent	usque ^ debellarent	(interv. with substitution in left margin, / ^ quoque /)

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
93	13	quae in toto	quae ^ in toto	(interv. with addition in left margin) / ^ forma /
97	29	Magnus	<u>Magnus</u> ^	(underlined, not erased; it is an addition, or a substitution? added in left margin, / ^ Robustus /)
99	27	ducentis	ducentis	(erased with horiz. lines; added / quadringentis / in left m.)
100	07	circa ea tempora	^ circa ea tempora	(interv. as above, substitution / ^ jamdiu ante /, in right m.)
101	10	mediterraneos	mediterraneos	(easy corr.)
116	10	forma est,	forma est	(comma suppressed by vertical line)
116	23	in servis peculij	in servis, peculij	(intervn.)
120	20	carnes	carnes φ	(Interv. adding symbol for position of comment <i>in calce</i> , /φ Et ab Ops, cuius deae virtute Heroës occidebant feras: quarum exuviae forsan prima opima spolia, et ex quarum carnibus primae opimae coenae paratae/)
120	19-20	obsonare ... personare	opsonari ... personari	
120	penultima	primi omnium	primos omnium	
121	28	Aegys	Aegis	
121	10	describat	describere	

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
121	08-09	Anathinam	Ana/thinam	(interv. with straight vertical line over /t/; no explanation)
122	penult./ultima	di-ctatam, juris	di-ctatam, ^ juris	(in right margin, added / ^ et /)
125	20	significasse	significasse ^	(simple interv. with addition in left margin, / ^ necesse est /
135	penult.	centum ductat	φ centum ductat	(in calce / φ centum ductat hastas, pro /)
164	17	ut Ordo a	ut Ordo ^ a	(in right margin, added / ^ se /)
165	29	quibus per victoriam	quibus ^ per victoriam	(interv. with ^, & in left margin, added / ^ Romani /)
167	12	commune omnibus	commune ^ omnibus	(interv. with ^, & in left margin, added / ^ nempe jus /)
167	18	factum est	factum sit:	(interv.)
168	31	faedi	foedi	(easy interv.)
169	09	subministravit	subministrat	«
171	10	sive caduca ab	sive caduca ab	(interv. of erasing with horiz. line without any other indication)
174	10	ab Asia	ab Asia φ	(in calce, added / φ quae in Veneris tutela erat, ut supra diximus /)
177	14	auspicia sua,	auspicial sua φ,	(in calce, added /φ seu suam Regnorum Fortunam /)
200	20	prolatum esse	prolatum est	(easy interv.)

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
204	33	Ut fas	φ Ut fas	(V. added the symbol φ, erased it with // across)
205	04-05	Ita Fas per ... quod	Ita Fas per ... quod φ	(V. added φ on right margin, beside lines 4-5, for what?)
224	17	Antiochi	Antiocho	(clear ink, transparent but darker / o /)
242				CLARISSIMORUM VIRORUM / Censurae Extraordinem D. Didacus Vincentius a Vidania, Aprili 1709
246				Johannes Chiajesius, Augusto 1721
253				Bernardo Maria di Napoli, 19 Septembri 1720
254-255				Agnello Spagnuolo, 15 Augusto 1722
256				Antonio Maria Salvini, 3 Decembri 1720
257				Goffredo Filippi, 11 Mayo 1721
259				Luigi Ghemminghem, 31 Augusto 1720
260	last page	white		
261-262	3 pages	white		
263-264	follow	white		
265-266	of a stronger paper	white		

Pagina	Linea	Errors (Menda)	Corrections (Emenda)	Observations
265-266	Side 266 is glued to internal side of the back hard cover	On side 265, glued to back cover, internal white page or band, written in pencil,	<p>we find two short writings in Italian by different hands:</p> <p>Prima Edizione del <i>Dritto Universale</i> % 18 pp 80 e del <i>De Constantia</i> 10/03 Napoli, Mosca, 1720, 1721 H 1101 C 744</p> <p>Prezioso esemplare con dedica del Vico al conte di Wildestein, (citato nella bibliografia del Croce, primo vol., pag. 25) con alcune correzioni e postille di mano dell'autore.</p> <p>Completo.</p>	

Physical Characteristics of the *Wildenstein Exemplar*

As all the copies printed for distribution to particular individuals, the *Wildenstein Exemplar* is a single volume (of 260 x 200 mm., in *dodicesimo*) containing two works, printed with wide external margins on a special paper that assumed the copper color only in one printed page (both sides of pp. 19-20 of *De const.*) within the all volume and allowed no ink seepage when the author made corrections or additions. The volume was bound in parchment. The spine shows six raised bands; between the fifth and the sixth raised bands, the author's name and the abbreviated title has been lightly carved or pressed into the parchment. At the top and bottom of the fifth and sixth raised bands within which the title is found the printer made some ornaments using strings interlaced with the fifth and sixth raised bands to create also two vertical sides bands that frame the title from four sides. The title on the spine in Latin, on four successive lines, says VICI / De / Universi / Juris that is *The Universal Law* of Vico. Endpapers exist in the front and the back of the volume. As the volume opens, there is the half of the front endpaper, and the next page is the full title page in two colors, black and red. The title page of the *De const.* has no line in red. Here is the title page of *Du* with the color indications (the line or the words in red are between the symbols ®, whose meaning I have changed to signify "in red"):

JOH. BAPTISTAE VICI
 DE
 ® UNIVERSI JURIS ®
 ® UNO PRINCIPIO, ET FINE UNO ®
 Liber Unus
 AD AMPLISSIMUM VIRUM
 ® FRANCISCUM ®
 ® VENTURAM ®
 A REGIS CONSILIIIS
 ® Et Criminum Quaestorem Alterum ®
 Excudebat ® Neapoli ® Felix Musca
 Ex Publica Auctoritate

Anno ® MDCCXX

As he did in the «Gervasi Exemplar», below the line with the year, Vico wrote the dedication:

Ill.^{mo} et Exel.^{mo} Domino
 Maximiliano Wildensteinio
 Obsequij ergo Auctori G.V.

It means: «To the most Illustrious and Excellent Lord / Maximilian Wildenstein, Regards from the Author G[iambattista] V[ico]». The extra novelty, in the title page of this exemplar, is found on the right top corner above the second half of the first printed line (JOH. BAPTISTAE VICI). Three handwritten phrases exist on three levels:

Adressez Sacré à l'Auteur
Polet Sacré
Staesi Polet

The first two phrases would be: «Send thanks to the author / A nice Card /»; in the third expression, we are facing a mixture of French and Dutch. In addition, for the purpose of reminding oneself, the top right corner shows the straight diagonal line of its having being folded for a long time in the direction of page three and resting on the retro of page one (pointing to the citation from Cicero). It is possible that Maximilian wrote the three expressions wishing, once arrived at Louvain, to remind himself or a secretary of sending a note of appreciation to Vico for the gift. There is more. The endpaper (p. 265) of the *Wildenstein Exemplar* (at the end of Table B) the one sheet that is glued over the inside end band or cover of the volume, shows two paragraphs handwritten in pencil in modern cursive Italian: «First edition of the *De uno* and of the *De Constantia*. Naples, Mosca 1720-1721» followed by an identifying library number; «Valuable exemplar with the dedication of Vico to the count of Wildenstein, (cited in the bibliography of Croce, first vol., p. 25) with some corrections and apostils in the author's hand. It is complete». The description of the volume is by the hand of a learned person, not of the same person who assigned the numerical series of a catalogue and used a different pencil or used it in a harder manner; the writing is darker and stands out, in contrast to the paler one of the learned individual. The endpaper note has been written in the twenty century, sometime after the *Bibliografia Vichiana* of 1947 was published, because it is to that the learned person made reference in writing its description. World War II may have been a far removed cause of the reappearance of this exemplar in Turin. With the exception of the mentioned top folded corner of the title page, the volume shows no signs of abuse or of consultation throughout its pages, which show only the aging of the paper.

Having completed our temporary task of indicating the evident characteristics of the *Wildenstein Exemplar*, we have implicitly learned what this exemplar tells about (a) how Vico handled his publications; (b) how he looked at specific persons as readers; (c) how he decided on the corrections to make and the additions to include in every exemplar to be given away. The definitive evaluation of each existent exemplar would require a comparison with the *Gervasi Exemplar* (the MS. XIII B 62 of the Biblioteca Nazionale of Naples),

on the assumption that Vico copied the corrections, modifications, and additions which he wanted to include into the copy of the volume he wanted to donate, accordingly to the age, education, profession of the receiver. When the hopeful Ur-Codex is placed beside any other, it is possible to discover the amazing stratification of Vichian thought, the quality and quantity of compelling interventions, the spiral of grammatical and syntactical choices, the challenge of new meanings emerging from the changing of simple punctuations, and the surprising dissatisfaction that the author reveals in his tormenting the already tortured impossible to change printed text. It is from the study of the comparative analysis of the *Gervasi Exemplar* with other *existing exemplars* that we would be able to conclude if the *Gervasi* is the Ur-Codex and if we can proceed to work on the definitive text of the *Diritto universale*.

For the following comparison, it may be necessary to repeat some general information. In *Du*, the number of asterisks (****) refers to footnotes, but in *De const.*, the number of the footnote is in digits, and one asterisk (*) alone in the column refers to an oldest note written originally in the Vienna Exemplar, before being printed in *Notae*, where it is also indicated by an (*) asterisk. In the *Gervasi-Codex*, the symbol (φ), both in *Du* and *De const.*, tells that in the margins Vico wrote the phrase «*Vide Notarum paginam*» used in a variety of abbreviations (*Vid. Not. p.*; *V. N. p.*; *V. Not. p.*), that is «See page ___ of the Notes», referring to *Notae*, but it refers also to added comments. Sometimes, Vico underlines a word to say that it is correct, but that another one is preferable.

Comparing the *Wildenstein* to the *Gervasi Exemplar*
(Table C)

(a.) For the *De uno*

[The phrase «Vide Notarum p....» is abbreviated in many different ways. It is found in the external right and left margins. The correction column is used in the comparison table also for comments /additions]

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
2	16	dicebas,	dicebas;		
4	24	Coruncanus	<i>V. Notar. p. 1</i>		
6	16	Turnebi	Turnebi		
6	26-31	Gellius	<i>Vid. Not. p. 1</i>		
8	8	aliis	aliis,		
9	16	Obbesium	Hobbesium	Obbesium	'Obbesium
10	4	duo ingentia volumina	<i>N. 1</i>		
12	5	veris	certis	veris	certis
12	19	sit	sint	sit	sint
12	22	praejudicia revocantur	<i>V. N. 1</i>		
13	8	at fluxa uti, corpora,	at fluxa, uti corpora,		
16	30	principia sunt a Deo	<i>V. Not. p. 1</i>		
17	18	complicatum	<i>Vid. Not. p. 2</i>		
21	21	Heautontimorumenones	Heautontimorumeni	Heautontimorumenones	Heautontimorumeni
23	1	genitricē.	genitricē,		
23	24			ex vero una	ex vero una,
23	in locis			(**) To. VI	(**) To. III
24	26			perturbationis	[marked, no correction]

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
26	6	Obbesio	Hobbesio		
31	in locis			(*****) Heautontimorumenone	(*****) Heautontimorumenone==
32	1	pateant	pateat	pateant	patea=t
37	7	aequum	aequum		
43	21	introduc̄ta agnita	introduc̄ta, agnita	introduc̄ta	introduc̄ta
44	28	errare labi	errare, labi		
46	4	educatio.	<i>Vid. Not. p. 2</i>		
48	in locis			(**) To. VII	(**) To. VIII
49	in locis			(*) Cap. ...	(*) Cap. XVI.II.
52	7	liber et dominus sit oportet*	<i>Vid. Not. p. 2</i>		
52	7	iure	iure		
54	10	sua potentia	sua sapientis potentia		
55	19	Hercules	<i>Vid. Not. p. 2</i>		
55	28	Reges conscriptis	Reges, aut a Bruto conscriptis		
55	31	usu capiebant	<i>Vid. Not. p. 3</i>		
56	in locis			Hotemari	Justi Lipsij
57	23			CIII	CIII
58	3			CIX	CIII
60	29	appellares	<i>Vid. Not. p. 3</i>	CIII	
61	7	Thermae	Thermarum	Thermae	Thermarù
61	29	ARAta	<i>V. Not. p. 4</i>		

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
63	23	secessionibus	<i>V. Not. p. 4</i>		
64	18	ad plebium secessiones	<i>V. Not. p...</i>		
65	22	Dominium eminentis	<i>V. Not. p. 4</i>		
66	18			Platoni:	Platoni,
67	17	Jovem Fato subiectum	<i>Vid. Not. p. 4</i>		
70	26			CXVIX	CXVIX
70	in locis			(*****) legibus	(*****) legibus
73	1	Reip.	Rep.		
76	12	Historia lib. II	<i>V. Not. p. 4</i>		
94	22-23			invictos	in victos
97	20-23	fons, glans	fons, nux, glans		
98	2	Lex. An Lex dicta	<i>V. Not. p. 4</i>		
98	11	Avibus observant	<i>V. Not. p. 4</i>		
99	9	relegando	relegando		
100	18	Magistratus	<i>V. Not. p. 5</i>		
100	27	Deos ... Immortales	<i>V. Not. p. 5</i>		
101	5	in qua	in quam		
108	15	perdidere.	<i>Vid. Not. p. 5</i>		
111	24	Homerum	<i>Vid. Not. p. 5</i>		
112	15	subiectos	subiectas		
113	2	Djs orta	<i>Vid. Not. p. 5</i>		
113	penult.			Hebraicus	Hebraeus
114	16			habent	habet
114	25	Itaque	Ita quae	Itaque	Ita quae

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
115	9	ob unius	ab unius		
115	18	Uhi	Ubi		
115	21	Augustus C.	Augustus	Augustus C	Augustus €
116	21	quisques	quisque		
117	5-6	palam ausi	<i>Vid. Not. p. 5</i>		
118	6			bona omnia	bona omnia
118	9	vulgo appellantur	<i>Vid. Not. p. 4</i>		
118	15	praecipue erit.	<i>Vid. Not. p. 5</i>		
119	22	translata sunt	<i>Vid. Not. p. 5</i>		
119	penult.	rigorem	rigorem	rigorem	vigorem
123	19		<u>merus</u> ... Dominus <i>merus</i> underlined by Vico and explained with written sentence in m. / <i>sive tanquam Dominus</i> <i>Imperi et iuris Romani cum Libera administratione!</i>		
124	2	Poppaeja	Poppaea	Poppaeja	Poppaea
124	penult.	Tutor pupilli	Tutor actor pupilli	Tutor pupilli	Tutor ^ pupilli / ^actor/
125	6	foederibus feriundis	<i>V. Not. in calce Lib. 2</i> <i>p. 140</i>		
128	14	annos	annos:		
128	16	Collegio.	Collegio		
129	6	Regni Primores tenent.	<i>Vid. Not. p. 6</i>		
130	2	των θεῶν δόρον θ	<i>Vid. Not. p. 6</i>		
133	8	aratrorum curvaturae (1) (1) / <i>quae principio fuisse necesse est praedina</i> <i>lingua curva, ac proinde serpentis dentes!</i>			

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
133	12	qui primas resp. fundant (2)			
135	6-7				
135	11	censu ... plebejos dixerint	<i>V. Not. p. 6</i>	& patricij	φ & patricij
135	16	Clausus Livio dictus	<i>Vid. Not. p. 6</i>		
136	14	Augurumque Collegis	<i>Vid. Not. p. 6</i>		
136	31	additum est,	<i>Vid. Not. p. [6 cr.] 7</i>		
137	17			Viris (***) Jus civile edidit	Viris (***) Jus civile edidit
138	26	de foenere moderando	<i>V. N. in calce Lib. 2 p. 241</i>	ferenda, ex.gr. de poenis, de foenere moderando; haec erant	ferenda, ex.gr. de poenis, de foenere moderando, haec erant
149	20	ferae ... obsequentes	<i>V. Not. p. 7</i>		
149	23			Haec fuit	² Haec fuit [Fuit haec]
149	30	sapientes antiqui <i>Physici</i> «ut <i>Thales Milesius</i> unus e septem graeciae <i>Sapientibus</i> »			
150	23	Vates Romanorum	<i>V. Not. p. 7</i>		
156	4	quod filum significant	<i>V. Not. p. 7</i>		
156	8	imprudentibus ^ conservavit	/^ inchoavit, duxit, /		
156	21	animos ... immortales	<i>V. Not. p. 7</i>		

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
157	22-23			corporeas non tamen esse	corporeas non esse tamen corporeas non esse
169	8			ulla formulā	ulla formulā
177	25	regni	regno	regni	regno
178	9	quis	quīs [=quibus]		
179	17	Severius	Svetonius	Severius	Svetonius
179	18	Svetonius	Severius	Svetonius	Severius
179	18			prae tumultum	prae tumultum
181	22	celebrarentur	celebraretur		
182	24	Praetorum licentiam	Praetorum licentiam		
184	6	propositum Augusti	V. N. pag. 10		
188	ultima	insignes ... mutationes	V. Not. p. 10		
189	16	dominium ... habebant	Vid. Not. p. 10		
190	19	Municipia ... Populi Romana	Municipia ... Populi Romana	Populi Romana	Populi Romani
191	9-10	Graeca humanitate... sparsa	Vid. Not. pag. 10		
191	24	libertas oppugnatur	Vid. Not. p. 10		
193	6			justa e	justae
194	8			illa rerum divisione	illa rerum divisione
195	last page		Conclusion in triangular shape.		
196			White last page of <i>De uno</i> , facing first page/title of <i>De Constantia</i> all in black ink.		

(b) For the *De Constantia*

[Vico's notice «*Vide Notarum page ...*» are written in the rows' cells. With the asterisk (*), Vico invites to check list of notes taken from Prince Eugene's *Exemplar* and that he included in *Notae*. With these symbols (φ, and φ, for when there are two comments) Vico indicates the comments he wrote *in calce* or in margins.]

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
1	5	Title page	<i>Vid. Not. p. 11</i>		
2	white				
3	e. review				
4	c. review				
5=1	ultima	Par. III	Par. II	Par. III	Par. II
4	3	CAP. Ili	CAP. II		
4	7	rationes	/no/ [in l.m. to make] notions	rationes	notiones
4	10	[in l. m. a colon /:/ from p. 3 is seen before profitebatur]			
4	10	facessat,	facessat;		
4	13	<i>sustentatione</i> ^ vel	<i>sustentatione</i> , qua vel		
5	3	[1 st m. syn.] hominis vita in Deo	hominis vita, in Deo		
6	10	[3 rd m. syn.] Unde vitæ veritas,	(*) Unde vitæ veritas,		

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
6	13	complecti	(ϕ) complecti. (ϑ) [indicating 2 comments in calce.]		
6	13		<i>Vid. Not. p. 11</i>		
6	21	[5 th m. syn.] In homine rupto	In homine corrupto		
6	in calce	(ϕ) <i>ut ex deo cognatos</i>	(ϑ). <i>quae est illa quaedam cognatio inter homines constituta, de qua loquitur Florentinus in l. ut vim D. de Just. & Jur. quam demonstra-vimus Lib. Prior. Principio ad cap. XLIV et XLV et L.</i>		
8	16	naturâ corruptâ	naturâ corruptâ,		
9	ultima	Par. III	Par. II	Par. III	Par. II
10	last 3 lines	[below 4th m. syn. without ϕ]	<i>Christianae Charitatis Demonstratio</i>		
10	penult.		<i>Vid. Not. p. 11</i>		
11	7-8	Sacramentum	Sacramentorum		
11	11	institutâ Poenitentia	institutâ Poenitentia	institutâ Poenitentia	institutâ Poenitentia
11	18	sentire non possunt et	sentire non possunt: et	sentire non possunt	sentire non possunt:

Page	Line	Gervasi Exemplar		Wildenstein Exemplar	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
11	21-22		<i>Principium Novi Foederis, Vid.</i>		<i>Novi Foederis Demonstratio</i>
11	22-23	[in heavy ink writing without φ]	<i>De Nativitate Demonstratio</i>		
11	23	Verbum humanitate assumptâ,	Verbum, humanitate assumptâ,		
11	30-32	[5 th m. syn.] Beatitudinis aeternae ^ demonstratio	Beatitudinis aeternae <i>et hinc aeternae spei</i> demonstratio		
11	32		<i>Vid. Not. [as]</i>		
12	1-3 left m.		<i>Christianae Spei Demonstratio</i>		
12	2		<i>Vid. Not. p. 11</i>		
12	14	falsa Rom. religione.	falsa Rom. religione,		
12	15	religione vera	religione verâ		
12	28	demonstravimus (I) vera ... tria.	demonstravimus (I); vera ... tria.		
17	15	naturalis ratio	[/em/ in r. m.] naturalem rationem	naturalis ratio	naturalé rationé,
17	ultima	Par. III	Par. II	Par. III	Par. II
18	13	non sensibus	non sensibus:		
18	ultima	rebus ipsis.	rebus ipsis,	rebus ipsis	rebus ipsis,
21	10	respublicas	respublicas		

Page	Line	Gervasi Exemplar		Wildenstein Exemplar	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
22	11		(*) Dei		
24	11	illa <i>rerum Divisione</i>	illa <i>rerum Divisione</i>		
26	17	<u>Abrahamus</u> vocatur	«Mercurio Trimegisto il Vecchio»		
26	27	Lex <u>Mosi</u>	«Mercurio Trimegisto il Giovane»		
26	31		Curetes		
26	32		Heraclidej		
27	7	<u>aetatem</u> in Italia	«Sanctuniatone da Berito scrisse la storia dei Fenici in lingua Fenicia»		
27	36	<i>An. ab V. C. 82</i>	<i>An. ab V. C. 82 3332</i>		
27	in calce right corn.		2750 2752 3050 1562900 3250 3450 55 350 2950 3290		
28	1-3		<i>Aesopus</i>		
28	4-5	Ex his	(φ) Ex his		
28	6-7 left marg.	(φ)« <i>Capititas Babylonica eventit Septem Sapientum aetate</i> »			
28	8	Corotone	Corotone		
28	8	Mathesi	Mathesis		
28	11	<i>An. 244.</i>	<i>An. 244. (9)</i> [symbol for a 3 rd comment]		

Page	Line	Gervasi Exemplar		Wildenstein Exemplar	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
28	16-27 left marg.		[without φ in the page] «Aristotele riprende i greci di aver narrato cose favolose sugli Assiri. Polibio dice lo stesso, che innanzi ai tempi di Alessandro Magno i Greci nulla o assai poco seppero sulle cose dell'Oriente»		
28	in calce		(9) «La Guerra Peloponnesiaca è fatta intorno agli anni 3623 e venti anni innanzi alla Legge delle XII T.; Tucide è contemporaneo alla Guerra Peloponnesiaca».		
29	7	Olympiadis	Olympiadis	Olympiadis	Olympiadum
29	15		vehementer. (*)		
29	32		Vid. Not. p. 12		
30	1	invenisse	invenisse,		
30	17	linguae sunt rerum testes:	linguae sunt rerum testes;		
30	27	usque	quoque	usque	quoque
31	30		φ		
31	32	innotescere	innotesceret φ (Vid. Not. p. 12)		
32	1-2		Synopsim italice ederemus (*)		
32	5		Audet in Historia. (φ) Vid. Not. p. 12		
32	12	non habere;	non habere;		
32	15	obscur(i) looks obscur(l)	[and Vico write in m.] obscuri		

		<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
Page	Line	Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
32	21	universis,	universis;		
32	29	in vocibus quas	in vocibus, quas		
32	32	quidem,	quidem;		
33	1	voces Διός	voces Διός	voces Διός	vocem Διός
33	2	eruditionem ... grammatici	eruditiores ... grammatici	eruditionem ... grammatici	eruditiores ... grammatici
33	10-11		Poëtarum φ <i>Vid. Not.</i>		
33	14	seculo Heroico Graeci	seculo Heroico, Graeci		
33	33-34		(*)		
34	8	linguis orientalibus	linguis orientalibus,		
34	17-18	protrudendum:	protrudendum;		
34	29	studit:	studit;		
35	11	quod quia	quod, quia		
35	13-14	humanitates [m. syn.]	humanitatis		
35	21	adulatorum est,	adulatorum est;		
35	23	perdunt;	perdunt:		
35	in calce	(φ) «Nisi partes ambae Humanitatis partibus etiam ingenj conciliatae» [without (φ) in page]			
36	1	differamus,	differamus;		
36	9		(*)		
36	16	qui nollent esse Deum	qui nollent, esse Deum		

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
36	24	veram Scientiam	veram Scientiam		
36	24	veram Scientiam	/suam/ [in m.] veram [undelet.] Scientiam		
36	27	condignâ ... poenâ (φ)	(φ) V. N. p. 13		
37	16	Numinis metus,	Numinis metus;		
37	24	utuntur:	utuntur		
38	27	decernere (φ)	(φ) V. N. p. 13		
38	31	definire (φ)	(φ) V. N. P. 13		
39	18	Poena qua [3 rd m. syn.]	Poena, qua		
40	1	eadem	eâdem		
40	9	parent;	parent:		
40	9	quarta	quartâ		
40	10	Industria	Industriâ		
40	14	reparentur	/a/ /e/ [in l.m.] reparentur	reparentur	reparentur
41	21-22		Unus homo liber (*)		
41	26	Dominium homine corrupto corruptum	Dominium, homine corrupto, corruptum [2 nd m. syn.]		
42	13	Libertatis partes duae	Libertatis partes duae,		
43	5	aër ^ ad prospectum	aër ^ ad spirandum [to be deleted?] ad prospectum		

Page	Gervasi Exemplar			Wildenstein Exemplar		
	Line	Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)	
43	5-6	ad bibendum	ad bibendum			
43	23	species est eius,	species est, eius			
43	29	translata sunt	translata sunt	translata sunt	translata sint	
43	32	communis (φ)	(φ) V. N. p. 13			
44	6	fructu	[in m. <i>fructu</i> . Why?] <u>fructu</u>			
44	7	fiunt	[why?] <u>fiunt</u>			
44	10	quum dicunt dominium	quum dicunt, dominium			
44	15	latini	/L/ Latini			
44	15-16		(*)			
44	17	Verulamii desideria	Verulamj desideria	Verulamii desideria	Verulamj desideria	
44	23-24	(φ) meum	(φ) V. N. p. 13			
44	29	[m. syn.] Meum & tuū ut in	Meum & tuū, ut in			
44	ultima	[m. syn. l. line] patientes	parentes (?)			
44	in locis		[never written footnote] (2)			
45	2	gradus, quo	gradus, quos			
45	3	narrabimus eo processit.	narrabimus, eo processit.			
45	4	[2 nd m. syn.] Prima	[/m/ in m.] Prima			
45	4-5	[text] opera nostra	operā nostrā			
45	22	<i>frugalitas</i> dicta est: (2 nd φ)	(2 nd φ see in calce as well) V. Not. p. 13			

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
45	25	omni virtuti modus inest; (1 st φ)	[1 st placement cancelled] (φ)		
45	35	liquet	liquet,		
45	in calce		(φ)«ex. in Officiis Lib. I bonitatem naturae definit»		
46	12-13	[m.syn.] contractns	contractus		
46	18	frui	frui	frui	frui
46	22	custodia	custodiâ		
47	1	venditores (1) [?]	venditores (1);		
47	29	fundatis Civitatibus	fundatis Civitatibus,		
48	9	accessisse,	accessisse;		
49	4	latis postea legibus	latis postea legibus,		
49	10	a Ratione dictata	[question mark by Vico] a Ratione (?) dictata		
50	2	[m.syn.] Historia duplex.	Historia duplex,		
50	4	Etymologia,	Etymologia;		
50	5-6	Mythologia (φ),	[without (φ)] <i>Vid. Not.</i> p. 13		
50	10	certa origo & incerta successio	certa origo, & incerta successio		
52	9	religiosissima fuerit,	religiosissima fuerit;		
52	13	servarit,	[intervention at l. 15] servarit:		

Page	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
	Line	Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda) Correction (Emenda)
52	18	Danielem (?)	Danielem; (?)	
52	20	res externas scripsit,	res externas scripsit;	
52	21	<u>gessisse</u> scripsit	[/gessere,/ in l. m.] gessisse,	gessisse,
52	24	penitus	penitus	penitus
52	ultima	demonstrat,	demonstrat;	
54	2	Diluviumante	Diluvium ante	Diluvium ante
54	13	eruditum,	eruditum;	
54	17	(*) famam durasse, cuius testis Homerus (*)	(*)	
55	13	unam Foeminam	/primam/ [in r.m.] foeminam Foeminam	/ primam/ [in l.m.] foeminam Foeminam
56	2	inter	inter	inter
56	4	fama ^ pervasisset	fama /inter ipsas/ pervasisset	fama /inter ipsas/ pervasisset
56	32-33	effulsi	effusi	
57	5	Chamitidae (φ)	(φ) V. Not. p. 14 Chaldei	Chamitidae Chaldei
57	13	Magiam, (φ) [<i>in calce</i>] (φ)«Chamitidae autem ex Chaldecorum ut Phoenices et Aegyptij mature culti»	Magiam (φ) [<i>in calce</i>] (φ)«Chamitidae autem ex Chaldecorum vicinitate, ut Phoenices, Aegyptij mature culti»	Magiam (φ) [<i>in calce</i>] (φ)«Chamitidae autem ex Chaldecorum vicinitate, ut Phoenices, Aegyptij mature culti»
57	27	Japhetos	Japhetus [direct intervention]	Japhetos (?) Japhetus

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
58	1	Gigantes,	Gigantes;		
58	12	pervenisse	provenisse		
58	20	libertatem,	libertatem;		
59	10	coniectum	[direct intervention] conjectem (?)		
59	22	Sethidae, (φ)	(φ) <i>V. Not. p. 14</i>		
59	29	Semitidarum	Sethidarum		
60	1-2	inter Christianos & Turcas ^	inter Christianos & Turcas vel Hebraeos		
60	15-16	Christi	Semi		
60	23	Gigantes ... pios,	Gigantes ... pios;		
61	22	tantum ... Auctores.	Tantum ... Auctores!		
62	28	Semitidas	Semitidas,		
63	9		(*)		
63	31	natura turpia consilia vetat (φ)	(φ) <i>V. Not. p. 16</i> [<i>in calce</i>] (φ) «quae vix post immensa temporum intervalla inter acutissi- mos et humanissimos Graecos agnovere Philo- sophi»		
65	16	Philosophum (φ)	(φ) <i>V. N. p. 16</i>		

		<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
Page	Line	Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
67	14	praesentiores imagines fingimus	³ fingimus ² imagines ¹ praesentiores [uses numbers to order words]		
67	21	percurrit	percurrat	percurrit	percurrat
67	22	inveniet	inveniat	inveniet	inveniat
67	34	afficiunt. (φ)	(φ) V. N. p. 16		
68	11	ad metaphysicam ducit (φ)	(φ) V. N. p. 17		
68	13	significant	significant;		
68	13			ut Latinis ^ passer	ut Latinis est passer
68	14	majori. (1) (φ) [in calce] (φ)«Unde tu vere dixeris; Metaphysica naturā homines, infantia ipsa docente, a metaphysica inchoata ad subalternas artes, ac disciplinas; et mentem humanam ingenita habere genera, et a puero ipsa explicare»			
68	19	Homerus abundat. (φ)	(φ) V. N. p. 17		
68	25	ευφραντασία	ευφραντασία		
69	17	quin ipsum στῆ	quin ipsum σιζ / V. N. p. 17		
70	7-8	animo perturbato,	animo perturbato;		
70	28	posterior	[direct intervention] postremo		

Page	Line	Gervasi Exemplar		Wildenstein Exemplar	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
70	34	postremo loco proloquuntur. (φ)	[in calce] (φ) «ita ut, tamquam essent nomina verborum appari dicas, verba precipue proloquo videantur» (φ) V. N. p. 17		
71	6-7	Ex hingarum inopia [m.syn.]	[direct intervention] Ex verborum inopia		
71	11	aliae sapientes	Linguae aliae sapientes		
71	22-23		[in m.] et or &		
73	7 & 28		[2 marks referring to] Metamorphoses		
74	4-5	[no indication within text]	(φ) V. N. p. 17		
74	12	fiunt	fiunt [it should have been <i>sunt</i> ?]		
74	15	dediscat,	dediscat;		
74	in calce	(φ) «tubi Pervenses Hispanos equites numero Graecorum ii viderunt et Centauros putaverunt et naves montes ...» [Too light to read. See 74.04.]			
75	9	Poesim natam esse Bucolicam. (φ)	(φ) V. N. p. 17		
76	3	(φ) quorum cum	(φ) <i>Vid. Not. p. 18</i>		

Page	Line	Gervasi Exemplar		Wildenstein Exemplar	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
76	4	invenerē. (φ) (φ) <i>Vid. Not. p. 19</i> (φ) «ex hac antiquitate inter Germanos, qui quam maxime puras suae linguae servant origines, Poetae vulgo ... quam plurimum ... ultima supplicia ... eorum exemplis ... inter ... vulgo fuerunt ...»			
76	25		(*)		
78	9	<u>contemptor</u>	[not a substitution, but a comment] aspernator		
78	13	loquatur (φ) (φ) <i>V. Not. p. 19</i> <i>[in calce]</i> (φ) «quae est ratio, cur Graecae civitates Homerum sibi quaeque civem asserbant suum»			
79	10	narrat Rom. Historia. (φ) <i>[in calce]</i> (φ) «Observatio: & hinc quoque Divina Providentia laudanda quae hac ratione senios homines ad meditandum alterum ... sensa excitaverunt in primum meditationis genus circa substantiam logike usi et existerent. uti Metaphysica est omnium scientiarum parent, ita omnium prima nasceretur; & characteres heroici philosophiae et philologiae, quae coalescerent, essent quasi matricēs».			
80	10	monosyllaba nata sint. (φ) <i>[in calce]</i> (φ) «His adde <u>Flo</u> , omnis animae, sive omnis vitae; ex qua eadem origine fortasse est <u>flatus</u> , et <u>flos</u> ;			

Page	Line	Gervasi Exemplar		Wildenstein Exemplar	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
			<u>no</u> primi omnium animantium motus, eniti manibus pedibusque ut per terram promoverentur, inde ad motus animantium in aquis translatum: quod necesse fuit in illo matrum ferino cultu qui postea Germanis mansit, ut supra diximus de Gigantibus».		
80	27-28	[m.syn.] Ut Dj gentinm nati?	Ut Dj gentium nati?		
81	8	eodem verbo For, (φ) [<i>in calce</i> , almost invisible] (φ)«certum loquor» [2 words]		For, (φ) [<i>in calce</i>] (φ)«certum, definitum, immotum, loquor»	
81	8			quod mansit Poëtarum; (β) [<i>in calce</i>] (β)«et Fatum postea Naturae necessitatem dixere Philosophii;»	
82	21	intellexit. (φ) [<i>in calce</i>] (φ)«XXXV. Linguam Heroicam fas maiorum gentium fuisse quia per eos characteres Gentes Majores lingua vulgaribus ut ... diversae in idem conveniebant; uti etiam noon diversas linguas Sinenses ... una eademque mente Sinenses characteres intelligunt. XXXVI. Primos characteres heroicos non tam ab hominum arbitrio: sed ab rerum natura factos, natura ipsius ... fert ... ut tres messis ex. g. significat tres annos.			

Page	Line	Gervasi Exemplar		Wildenstein Exemplar	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
			<p>XXXVII. Et haec in divinae Providentiae administratione; quam in illa prima (?) feritate, gentes dissociatas eo naturali Sermonē conciliaret.</p> <p>XXXVIII. Temporis processu, Poëtas Heroes ut suam clam plebibus linguam haberent, ut latius infra dicemus, alios characteres ... quam in ... maxima ex parte Aegyptii Aioyo ριγβικα Giovanni Sebastiano.?»</p> <p>[Difficult decoding. This last note is not in <i>Notae ad duos libros</i>.]</p>		
84	21		Hmc		
84	23		<p>vocabula; (φ)</p> <p>(φ)«Observatio: Ita Linguae vulgares a Mathesi occiptae in Philosophorum metaphysicam homines perduxerunt.</p> <p>Observatio II: Et usi Lingua Heroica prius heroas a <i>rudibus</i> diviserat; ita perfecte Lingua vulgaris divisit Philosophos a Philologis».</p>		
88	17		peperit	peperit	peperere
88	26		Philosophus (φ) Justino	Philosophus (φ) Justino	[Vico forgot to add comment <i>in calce</i>]
88	27		multo rectius novit (φ)		

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
89	9	positum	positum	positum	positum
90	31		[m.syn.] (*)		
90	33	internum mare parebat, (φ) (φ)«ut Cecropes Aegyptj in Attica colonias deducerent et Danai Aegyptij ipsos Graecos Regnos expellerent;»			
91	16	ceramonias	[direct intervention]		
93	11	usque debellarent	usque debellarent	usque debellarent	quoque debellarent
93	13	quae in toto	quae ^ in toto [no clear indication of what should be for both <i>usque</i> and <i>quae</i> of this page]	quae ^ in toto	quae forma in toto
93	14	ipsa late sparsa regnavit. (φ)	[there is no referent]		
94	27	Herculem latius	Herculem, latius		
96	27-28		(*)		
97	8	gentes ... propagatas. (φ) [one reference mark, but several successive remarks?] (φ) «De physica et praecipua ... de ... constanter adfirmandum aliquâ convinent suis quasque vicinioribus ...»;			

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
97	29-30	Magnus Venator	Robustus	Magnus ^ Venator	Magnus Robustus Venator
97	34	ne Solem viderent occidere (φ) [one reference mark, but several successive remarks:] (φ) «ut sane dignis horarum diebus recte animadver- terunt insulas omnes, prae Pelagi ..., continentibus vici- nas esse compariet». [ink new] «Quod de Sacerdotibus Aegyptj certam eos mare adisse ob hanc ipsam rationem, quod in mare praesunt Asiri». Loca pag. 100. (?)			
98	1	Romana Historia testatur (θ) [one reference mark, but several successive remarks:] (θ) «ex hac religione provenisse necesse est.../.../.../ Fuisse, unde Transmarinus quod dicit Livius, ubi de Romulo Asylo narrat, eo colonias citra bella? on ... vim colonias dedixisse conficias autem vidi pago e regione». (φ) «Et hinc divina Providentia admiranda: nam ... familias Aegyptj, Phoenices, Asiani, Farsi, humanitatem in reliquum ... / ... dispostare coloni ... quam si gentes primas maritimas celebrare ...; unde ... / ... prohiberent a Romanis factum in Zous sacrificium».			

		<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
Page	Line	Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
98	21	[m.syn.] Nili inundationes	(?)		
99	27	ducentis	quadringentis	trecentis	quadringentis
99	31	Athenas a Theseo conditas memorant. (φ) (φ) «et antiquissimas ita deductas fuisse opiniones ut plebes navigandi valentes, quales Aegyptj in ..., bellisque ... Sacerdotibus ...;, et trans??? ... terrasque praesecerunt, atque ibi vides legerint».			
99	32		in Synopsi italice edita (*)		
100	7	etrea	jamdiu ante	etrea	jamdiu ante
100	11	Tu numerum cape, quem dicimus. (φ) (φ) «Hinc confice quam verum videlicet illud quod exposuimus in Programme graecae Potentiae argumenta. Asias atque Aeolas colonias in Jonian ... Asiam minorem misisse undecim ante annis quam Cumano ..., ut Chronologi numero putant: scilicet ... Graecos imperium in Asiam prohibuisse quin regni ipsi ab Aegypto spoliabantur».			
100	27	eius oras celebrarunt (φ) (φ) «Et antiquissimos, ferocissimos gentium mediterraneos fuisse Galgari oratio Tacitum in Libro Agricolae refertur»			

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
101	10	mediterraeos	[direct intervention] mediterraneos	mediterraeos	mediterraneos
101	20	soluto forte sanote	soluto forte sanate		
111	in calce	[There are no visible symbols or other marks, but there are 2 observations partly legible] «Et ... Sacerdotes omnes ... uxores in omnis vitae consortium et ... proprie accipiendum esse ...»			
112	23	Nuptiae dictae. (φ) (φ) «quo more ab Asia et primi jus gentium ... a primis Sacerdotibus. Historia G... XVIII».			
115	18	vidit; teste Cicerone,	[direct interv.] vidit, teste Cicerone,		
116	11	naturae conveniens. (φ) (φ) «Vide in Gen... de latrā repenter frate a majore jure posteriore imperium dicere».			
116	10			forma est majorum gentium	forma est majorum gentium
116	11	rudimntum	[m.syn.] rudimentum [not corrected]		
116	23	in servis peculj	in servis, peculj	in servis peculj	in servis, peculj
118	20	filius appellatus. (φ) (φ) «Et Italis familia sive adeo Genti superiores dicuntur Ceppi. ex Pedali. Et»			

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
118	23	sive sui,			
119	13		(*) [impossible to decipher the observation at the margin]		
119	27	fieri posses certissime	[why? not given]		
120	16	An ... originem.	An ... originem?		
120	20			parare carnes (φ) (φ) «ab, Ops, cuius Deae virtute Heroës occidebant feras; quarum exuviae forsan prima opima spolia, et ex quarum carnibus primae opimae coenae paratae»	
120	19-22	obsonare ... personare	opsonari ... personari	obsonare ... personare	opsonari ... personari
120	22	Virgiliani ... testantur. (φ) (φ) «Nam sane <u>opsonari</u> non aliunde, nam ab <u>ops</u> originem duxavit; quod primae gentes non nisi pecudum ferarum carnibus, quas principio opi, deinde pecudum quas aliis deis immolassent, vescerentur. 1. qua aureae altaris innocentia bella convenit. 2. Qua est illud Poëtae tradunt, non occidissent vitulum suis djs: et ita e victrimarum visceribus, unde <u>visceratio</u> Romanis mansit, inde <u>vescor</u> sit appellatum, et primum de carnibus proprie dictum. De verbo autem <u>personari</u>			

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
			conjecturam celebris de Inventione Lyrae firmat Historia, quae narrat, Mercurium in fluminis ripa mortuam Testudinem reperisse; cumque pellem illius dorso in porractum adherentem, exsiccata ac pertentam digito forte pulsaret, personuisse et inde alienata significatione, <u>persōnare</u> diversi casus, et quantitatis antepenultima factum sit». φ «quarum forsan exuviae prima <u>opima</u> spolia fuere». φ «quae forsan Latini ... » [illegible extreme edge]		
120	penult.	primi omnium excogitasse	[d.i.] primos omnium excogitasse	primi omnium	primos omnium
121	8-9	Anathinam [an underlined a]	AnAthinam [an A in the margin.]	Anathinam [vert. line between a/t]	Ana Athinam [no expl. how to use the A]
121	10			describat:	describere.
121	28			Aegys	Aegis
122	15	unum idemque esset. (φ)	unum idemque esset. (φ)		
		(φ) «Igitur ferarum exuviae, primae personae, quas induebant Heroēs, fuere characteres Poëtici, quibus Heroēs nomina familiarium et gentium significabant: per genus nomina majorum successiones ad minores redibant: et ab his Personis ipsis Personarum primuli exiit, quas personas dicuntur Herades sustinentia defunctorum, quorum habent hereditates, sive ut utili			

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
			«diximus <i>le prime signorie</i> . Unde etiamnum nostrorum Temporum Foeciales, qui <i>Araldi</i> dicuntur, Regis ... quae appellant <i>Blason</i> sustinent regnorum Personam, sive Majestatem. Hinc ...»		
122	ultima	dictatam, juris	dictatam, et juris	dictatam, ^ juris	dictatam, et juris
125	12	[m.syn.] Nucupatio	Nuncupatio		
125	20	significasse	significasse necesse est	significasse	significasse necesse est
126	24	inceptere	incoepere		
128	10	& barbaries	& cum barbaries		
128	18	naturae sponte confugere. (φ)	naturae sponte confugere. (φ)		
			bus ex legum judiciariarum inopia celebratas; deinde Christiana relucente morum doctrina ab successoribus seculis, ut quae deum tentarent, prohibitas».		
128	19-20	dicta mansere rerum	dicta mansere, rerum		
128	29	caedis	caedes		
128	32	quod firmit Romanos	quod firmit, Romanos		
129	5-6	charitate elengente (φ)	(φ) «et prolata humanitate».		
135	penult.	centum ductat hastatos	centum ductat pro hastatos (?) [no (φ), but in m. /centum ductat pro]	centum ductat (φ) hastatos	[in calce] (φ) centum ductat hastas, pro hastatos

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
136	5	& aluisse narrentur,	& aluisse narrentur;		
136	6	Temporis Obscuri Historia;	Temporis Obscuri Historia,		
136	pen. & ult.	Minervam ... Optimatum Deam (φ)	(φ) [guessing?] «Et vide Athenam» [?]		
139	4	tostum ederent, dicebatur. (φ) (φ) «Unde Grammatici volunt adorari dictum. quod sacrificare notat: quavis etymon firmæ Heroum negotii sacrificiis celebrabat: quare <u>Nuptiæ</u> Confarreatæ Sacerdotum propriæ postea mansere Romanis».			
139	8-9	harent	haerent		
139	28	diurnis	diuturnis		
140	penult.	ut mox dicemus	ut mox dicemus,		
141	12	quae definitur Fama (φ) (φ) «Atque hic vis nativus propriusque character Poëticus Famae, quam Poëtae fingunt in alta Turri, heroica nempe Arce sedere; et inde praeclara propriam virorum nomina proclamarent; incidem vulgi sive plebeium rumores exciperent».			
141	17-18	[m.synopsis] plures	plures		

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
142	5	ex eadem ratione (φ) (φ) «Uti est in alio orbe Graeco fuerunt serpentes quos Hercules in aris reneavit; quia in Agricultura Herorum sacrificium versatum est: dives agrorum Sabachio fuere primula Paeanum aerumna».			
147	6		(*)		
148	29	famuli ... significat (φ) (φ) «Dicti <u>famuli</u> forsan a fortissimorum fama, quam diximus, quamquam mutata primae syllabae quantitate, uti a <u>Clijen</u> appellati <u>Clijentes</u> ».			
150	ultima	bellum: (φ) (φ) «quae ... <u>prima</u> <u>bella</u> , fuisse duelli, quae nos vernaculâ lingua appellamus <u>diffide</u> ».			
158	18	ut superius diximus. (φ) (φ) «Itaque Enander character sit Aboriginum illorum qui errare destiterunt, et deinde per eam rerum seriem, quas narravimus <u>optimi</u> fuere, qui Heroicis Regnis in Italia fundatis operam dedere Pasturae».			
158	20-21		[in marg.] «rectius Ordo civilis natus»		
158	26-27	officio continerent infirmi fuere	officio continerent, infirmi fuere		

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
161	5	qui prius	qui primus		
161	8	uterque ad alterum conversi [uterque ad alterum conversi ?]	uterque ad alterum		
161	27		(*)		
164	10-11		(*)		
164	17-18	ut Ordo ^ a plebibus tueretur	ut Ordo se a plebibus tueretur	ut Ordo ^ a plebibus tueretur	ut Ordo se a plebibus tueretur
165	29	quibus ^ per victoriam	quibus Romani per victoriam	quibus ^ per victoriam	quibus Romani per victoriam
167	12	jus Civile commune ^ omnibus	jus Civile commune nempe omnibus	jus Civile commune ^ omnibus	jus Civile commune nempe omnibus
167	13	commune continebatur	commune continebatur		
167	18	factum est	factum sit		
168	18	δῶδεκα	δῶδεκα		
168	31	faedi	foedi	faedi	foedi
168	penult.	muri ... construuntur. (φ) (φ) « <u>Lapides vetro acti homines fiunt</u> , nempe, qui stupidi ante erant, disciplina oeconomica induere humanitatem. Atqui ab hac usque ultima antiquitate lapis pro <u>stupido latinis mansit</u> ».			
169	9	subministravit	[direct intervention] subministravit	subministravit	subministravit
170	9	ferrent:	ferrent,		

Page	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
	Line	Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda) Correction (Emenda)
170	23	Tertia messis erat. (φ)	(φ) «et alatus, quia hac patriciorum stemma fuere»	
171	10	sive caduca ab antiqua sylvā debentur	sive eadem ab antiqua sylvā debentur	sive eadem ab antiqua sylvā
172	23			
172	23-24	Parnassi	[? only comma] Parnassi,	
173	14-15		marginal /ae/ without referent	
174	10	propagatum ab Asia (φ)	(φ) «Cuius tutelare Numen Unus erat, ut supra diximus»	(φ) «quae in Veneris tutela erat, ut supra diximus»
174	22	abe?ntem	abeuntem	
174	28	cap essat	capessat	
177	14	auspicia sua (1.φ)	(1.φ) «seu fortunam»	(φ) «seu suam Regnorum Fortunam»
177	19	rectae continentur (2.φ)	(2.φ) «et obsequium, quod cum clientelis erga inclytos primum coepit; deinde optimatum rebuspublicis notis a plebibus erga Patres perseveravit; unde a Populis Universis erga leges Monarchicas stabit, quod proprie est erga Monarchiam omnium fidelitas subditorum».	

Page	Line	<i>Gervasi Exemplar</i>		<i>Wildenstein Exemplar</i>	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
177	28	legis habet vigorem. (3.φ)			
185		(3.φ) «quae est Lex Regia Regnorum Monarchicorum propria de qua Lib. Priore Cap. CXL et Cap. CLX».			
	14	aerumnas ... inter quas (φ)			
		(φ) «In alio orbe Graeco Bellerophon, quasi Βελλεροφον Σαπientiae Consiliator Pegaso invectus».			
186	8	Aegidi			
193	18	primum natū libertas	primum nata libertas		
198	12	inexitium	in exitium		
198	15	pristis	privatis		
200	20	prolatum esse	prolatum est	prolatum esse	prolatum est
206	19	disservimus. (φ)			
		(φ) «quavis heic adhuc pulcherrimum Taciti locum in vita Agricolae qui ne cavat Britannos ingeniis ferocissimos, principium filios liberalibus artibus eruditione, at ingenio Britannorum studiis Gallorum anteferre, ut qui modo linguam Romanorum observabant, eloquentiam concupiscerent: Id est itaque apud imperitos humanitas vocabatur. Cum pars servitutis esset; quod in laudes divinae Providentiae conversus quae pars erat servitutis per eam et divinam Providentiam humanitas haec feras et paene brutas gentes perficiebat».			
212	16	Ara Maxima constituta; (φ)			
		(φ) «Cives quos Pomerius a Romulo primum proposit Tacitus II. An. XXIV numero iuxta nostra Principia			

Page	Line	Gervasi Exemplar		Wildenstein Exemplar	
		Error (menda)	Correction (Emenda, Addenda)	Error (menda)	Correction (Emenda)
			describit his verbis: Igitur a Foro Boario, ubi aereant Tauri simulacra aspiciunt, quia id genus animalium aratro subditum, sulcus ...: signandi oppidi ... (nempe solus ager arabat), ut magnam Herculis Aram amplecterentur: (nempe qui totus aratus agri Ara Herculis erat)».		
216	3-4	potestas nata una est	potestas nata, una est		
216	8	mancipi	mancipi		
219	3-4	[m.syn.] putres	patres		
221	1	[m.syn.] caussas	caussa		
221	15	de generis animi	degeneris animi		
221	22	poenâ ... levioire:	poenâ ... levioire;		
224	17	ab Antiochi	ab Antiocho	ab Antiochi	ab Antiocho
240	23	in summa sedere Turri (φ)	(φ) «et fixere abditum; quod Alac stemma esset proprium Patriorum»		
240	26	Fama ... pervagata. (φ) (φ) «et inde fortium virorum nomina proclamarent; indidem vulgi, sive plebeium rumores exciperant, at Heroes qui ea fama volebant, proprie Famosi Incluyti dicti sunt: quos Sacra Historia bella? ecrivit Famosos a seculo».			
246	10	Optimatium t Reip.	Optimatium Reip.		

The *Wildenstein Exemplar* shows that Vico was ready to distribute copies of his books in gratitude of favors received or with the hope of receiving. In doing this, he also considered many variables, like the age, the education, the profession, the class status of the persons to whom he planned to give one of his books, because, working at his desk, he certainly could not hand-copy from the *Gervasi Exemplar* all the modifications and additions in the copy he was preparing for a donation. Consider how much planning and physical work indeed he had to make just for one copy to be given to someone! He made choices, as we can see very well from the Gervasi-Wildenstein comparison. All of this needs a lot of more studying and research, before we can formulate a theory.

Several immediate observations nevertheless can already be formulated. With the quizzical exception of the dedication, the *Wildenstein Exemplar* shows how Vico carefully maintained a legible neat handwriting in correcting and commenting; how he placed his writing on the page keeping the page clean and still harmonious; how he kept an equilibrated balance between the required corrections and the simplest comments properly at level with the age, class, and culture of the individual to whom it is dedicated. In fact, the Count of Wildenstein never opened the book. He touched it once, wrote a reminder, and put it back in the trunk. For what we know, he never sent a note of thanks to Vico; and Vico, after Leclerc confirmed the reception of the copy, never bothered to write to the Count. The truth may also be that the copy given to the Count had been prepared for someone else. Vico, after hearing from Alfani of the opportunity and immediate leaving of the Count, grabbed the copy he was modifying, in haste wrote the dedication to Maximilian, and gave this signed copy with an extra one for Leclerc back to Alfani to bring to the count. I bet that the copy for Leclerc is unsigned and unmodified!

If we consider the *Wildenstein Codex* as it is, not in connection with either the new owner or the author, we can say that it has notably provided the proof that the *Gervasi Codex* cannot be used as if it were the Ur-document of the *Diritto universale*, and implicitly that we still have a long way to go before a definitive text would be done. Any exemplar may reveal not only variations, corrections, or reduced commentaries but also presents some new ones in a positive or negative way, as they cannot be found in the *Gervasi Codex*, though some are in the autograph *Mendorum ... Emendationes* document. In the *Du*, at page 56, *in locis*, we see the substitution of the author of a citation; at page 138, lines 25-26, that the example given in seven words is cancelled; and at page 157, lines 22-23, the modified sense of the sentence. If this will be the emerging result of the comparison, then our next job will be to work on the ecdotica of the different texts in question, their origin, their geological layer of stratification, their philosophical impact on other points in the system and thought of Vico, when he was in his early fifties.

To accomplish the above task, on the inspiration of Placella, we should start by gathering together in one copy of the *Gervasi Exemplar* of *Du* and *De const.* all the identifiable information from the following documents: *Insigniora ... menda emendata* (printed in the sixth unnumbered page of *Notae*); *Mendorum ... Emendationes* (nine autograph pages attached to *Notae*); *Omissa Aliquot* (page 240 of *De const.*); *Aliquot Emendata* (page 241 of *De const.*); from *Notae*, pages 1-10 for *Du* and pages 11-84 for *De const.* Then we will transfer into this copy of the *Gervasi Exemplar* the new information acquired from the *Wildenstein Exemplar*.

The *Diritto universale* has been considered a minor work simply because it is a Promethean work that escapes a text that is not yet definitive and will remain unfinished until all surviving copies from the timeline given above will be found or declared inexistent. The *Wildenstein Exemplar* has brought us back to a serious philological and philosophical interest for *Il Diritto universale*.

GIORGIO A. PINTON

AVVISATORE BIBLIOGRAFICO*

1. BASSI Romana, *Natura, uguaglianza, libertà. Rousseau nel Settecento veneto*, con inediti di G. Toaldo, G. Francescati, F. M. Colle e A. Zaramellin, Pisa, ETS, 2008, pp. 175.

Il volume indaga le modalità della diffusione e della conoscenza dell'opera di Rousseau nella cultura veneta del secondo Settecento, e fa emergere la particolarità e anche l'originalità di posizione teoriche troppo spesso rilette secondo una prospettiva unilaterale. Così, soprattutto se si esaminano la produzione rimasta manoscritta di alcuni intellettuali veneti – e alcuni dei manoscritti, di grande interesse, sono riportati in appendice al volume – viene alla luce non solo un'attenta lettura dei testi rousseauiani, particolarmente del secondo *Discorso*, ma una forte accentuazione di alcuni temi, primo fra tutti la definizione dello stato di natura e quindi più generalmente dell'originaria natura umana. Nelle pagine che affrontano e confutano questo punto della riflessione

di Rousseau ci si imbatte con grande frequenza nel riferimento a Vico, tutt'altro che accessorio. La condanna, pressoché unanime ma diversamente argomentata, dell'ipotesi rousseauiana di uno stato di natura solitario e insocievole, coinvolge sempre in modo cruciale le tesi vichiane. A volte, più spesso, come ad esempio nel caso di Francescati sulla scia di Finetti, Vico viene affiancato ad Hobbes e a Rousseau in quanto, come loro, negherebbe all'uomo una natura originariamente socievole. Nel caso invece di Toaldo – cui si deve, rispetto agli studiosi qui esaminati, un'analisi più ampia e meditata del percorso teorico rousseauiano – Vico viene largamente utilizzato e citato, per contrastare sì, ma più spesso per sfumare, o mediare, o correggere, le posizioni teoriche di Rousseau. E questo non tanto e non solo relativamente alla definizione della natura umana originaria, quanto piuttosto, più ampiamente, alla contrapposizione netta tra stato di natura e stato civile, ai vantaggi e svantaggi della vita in

* 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.], Andrea Di Miele [A. D. M.], 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.], Stephanie Woidich [S. W.].

società, all'origine della proprietà e al suo rapporto con la disuguaglianza.

[M. R.]

2. CACCIATORE Giuseppe, *L'oggetto della scienza in Vico*, in *Oggetto, forma e cosa dai secoli XIII-XIV ai post-cartesiani*. Atti del Convegno, Perugia, 8-10 settembre 2005, a cura di G. Federici Vescovini e O. Rignani, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2008, pp. 227-240.

L'acuto e sintetico contributo tratta dei principi dell'epistemologia vichiana, per commentarne la scoperta della «scienza nuova» in quanto scienza storica. E lo fa collocando il pensiero del filosofo napoletano nel «solco della tradizione moderna della scienza galileiana» (p. 229). È questa, com'è noto, una linea interpretativa sulla quale hanno insistito interpreti dell'auto-revolezza di Badaloni e di Piovani, sia pure proponendo stimolanti letture alternative, eppure convergenti su quell'originale incontro di «sperimentalismo e storicismo» che l'A. richiama in nota proprio trattando di Piovani (p. 229, nota). Ma l'interesse teorico-storiografico che suscita la lettura di Cacciatore non sta nella pur assai lucida interpretazione e riproposizione di celebri tesi del vichismo primonovecentesco. Le sue pagine introducono, infatti, un'originale proposta interpretativa che parte da note teorie del *De antiquissima*, per sostenere la possibilità di individuare «un chiaro filo conduttore unitario tra la metafisica [...] e la scienza storico-civile della *Scienza nuova*» (p. 230). Tra «senso comune, linguaggio e filosofia della mente», il nesso filologia-filosofia (p. 237) permette di identificare in Vico l'iniziatore della moderna rivoluzione metodologica e gnoseologica, volta a costituire un autonomo

sapere della storia umana, liberata «dai vincoli sistematici di una metafisica onni-comprendensiva e di una cosmologia universalistica» (p. 231). Il che nell'ampia strategia interpretativa di Cacciatore serve a sostenere le ragioni di una lettura laica e mondana della scienza vichiana, il cui oggetto è l'oggettivazione dei prodotti del vero scaturito dai fatti umani, punto di riferimento della moderna «filosofia pratica» della scienza vichiana della storia. È, infatti, la realtà storica a dettare «le mosse di una ben precisa strategia filosofica e gnoseologica di comprensione del mondo umano, basata sul reciproco rinvio tra la serie costante dei principi dell'ordine naturale e il loro rinvenimento-accertamento nella serie molteplice delle diverse nazioni civili e dei differenti abiti pratici delle comunità umane» (p. 240).

[F. L.]

3. CERCHIAI Geri, *Letture vichiane di Barié*, in *Giovanni Emanuele Barié*, a cura di D. Assael, Milano, CUEM, 2008, pp. 57-71.

Fausto Nicolini commentando l'*Introduzione* alla ristampa curata da Emanuele Barié della *Scienza nuova* del 1744 (Milano, Garzanti, 1946) si chiedeva, con una punta di sarcasmo, cosa avesse spinto il filosofo a confrontarsi col pensatore napoletano da lui così severamente giudicato sia sotto il profilo intellettuale che umano. A oltre sessant'anni dalla polemica replica di Nicolini, l'A. ritorna pacatamente sulla questione storicizzandola nella più ampia prospettiva del confronto critico di Barié col neoidealismo italiano, che annoverava Vico come proprio *Altvater*, senza trascurare la presa di distanza dagli interpreti cattolici (Amerio e Chiocchetti). «È dunque all'interno di

questo contesto che può essere inquadrata la lettura vichiana di Barié, al fine di valutarne la posizione storica e la funzionalità nell'ambito del suo più generale impianto teorico» (p. 58). L'A. va oltre l'*Introduzione* del 1946 e ricostruisce l'evoluzione dell'interpretazione vichiana di Barié a partire dal *Compendio sistematico di storia della filosofia* del 1937 fino a *La concezione vichiana della storia* del 1950 e al postumo *Il concetto trascendentale*. I temi fondamentali del Vico di Barié, indicati dall'A., sono: «il *verum-factum* quale 'precorrimiento dell'idealismo'; lo storicismo come conseguente anticipazione della concezione vichiana della storia e il rapporto tra questa e il principio della provvidenza divina» (p. 59). Fedele all'assunto teoretico della storiografia filosofica del *Compendio*, che ritrova nel passato la conferma empirica di quanto dedotto dalla pura speculazione filosofica, Barié sottolinea la mancanza di unità teorica e coerenza sistematica della «storia metafisicizzata» di Vico.

[R. M.]

4. COLILLI Paul, *Vico e il lascito della ragione ermetica*, in «Critica letteraria» XXXV (2007) 3, pp. 427-439.

L'A. riprende il «rapporto ambiguo» di Vico «verso la tradizione ermetica» (p. 429), ponendo in particolare a confronto la trattazione della mente 'primitiva' nella sezione della *Scienza nuova* dedicata alla 'Fisica poetica' con uno degli esempi più illustri di quella tradizione, la *Lampas triginta statuarum* di Bruno che, egli stesso precisa, Vico non poté aver letto in quanto fu edita solo alla fine dell'Ottocento.

Seguendo un percorso di distanziamento dai saperi riposti già inaugurato nel *De antiquissima*, gli stessi miti che per

la tradizione ermetica rappresentavano una chiave d'accesso ai contenuti profondi della realtà, per Vico costituiscono il prodotto di una fase specifica della storia delle menti umane nella cui caratterizzazione l'A. sottolinea gli elementi di oscurità, irrazionalità e imperfezione. In altre parole, «quello [sic] che per Bruno risulta essere l'essenza di una filosofia sublime, per Vico [...] costituisce invece il segno di un intelletto incapace di produrre astrazioni necessarie per qualsiasi approfondimento concettuale» (p. 434). E d'altra parte, osserva l'A., proprio la tradizione ermetica «rispecchia in una maniera importante la mente primitiva» (p. 432) e costituisce quindi una via d'accesso per comprenderla.

Questa «rottura epistemologica», più che essere spiegata all'interno dello sviluppo del pensiero vichiano è proposta dall'A. come un ulteriore esempio, accanto agli altri già adottati da Battistini, di come Vico costituisca un terreno d'elezione per l'applicazione della categoria dell'«angoscia dell'influenza» elaborata dal critico statunitense Harold Bloom. Se in un passo (p. 430) tale 'angoscia' sembra legarsi alla paura di una censura ecclesiastica, nel complesso dell'articolo essa assume un significato ben più vasto finendo per sfociare in un'interpretazione psicoanalitica che rischia di risultare aprioristica.

[D. A.]

5. COSTA Gustavo, *Pierre Des Maizeaux. La disputa Newton-Leibniz e la Congregazione dell'Indice*, in «Nouvelles de la Républiques des Lettres» II (2008), pp. 7-27.

Il contributo esamina, pubblicandoli, i testi della *Censura* e del *Decreto* di con-

danna (con i relativi verbali), emessi, nel novembre 1742, dalla Congregazione dell'Indice nei confronti del *Recueil* del Des Maizeaux. Autore della *Censura* fu il teologo domenicano Tommaso Maria Mamachi del quale Costa ricostruisce con finezza la formazione culturale. In particolare, ne segnala l'appartenenza all'Arcadia comune a gran parte dei cardinali della Congregazione che presenta – dato culturale spesso ignorato – una «stretta parentela» con l'accademia romana cui è stato spesso «attribuito un ruolo progressivo» (p. 10). Il contenuto della *Censura* è analiticamente esaminato, limitatamente al solo primo volume dell'opera, per denunciare i gravi errori teologici, conseguenza di un'inaccettabile concezione filosofico-scientifica. Questa si riferisce a un'interpretazione del newtonianesimo fatta circolare da Samuel Clarke (cui Des Maizeaux fu assai vicino) e fondata (come attesta la replica a Leibniz del 1716) sul riconoscimento dello spazio come attributo di Dio, partecipe delle sue stesse dimensioni e, perciò, premessa di una «metafisica falsa per la mentalità tridentina» (p. 13).

Estesa, poi, ad altre fonti del Des Maizeaux (ad Anthony Collins e ai suoi elogi per Episcopius e Bayle, pp. 15-18), la *Censura* coinvolgeva direttamente Leibniz che, nella lettera al Clarke dell'agosto 1716, aveva discusso del libero arbitrio, parlando di una «necessità morale» incompatibile con la fede cattolica. Rischioso appariva anche il richiamo alla celebre teoria dell'«armonia prestabilita» che sanciva l'incomunicabilità tra anima e corpo a tutto detrimento della funzione «continua» della divina provvidenza (p. 14). Emergavano, così, gravi accuse di empietà, penetrate anche in Italia, come Costa opportunamente annota, ricordando di Vico il riferimento, nella *Sn30*, alle «controversie» Leibniz-Newton e il rischioso elogio della «*Filosofia Sperimen-*

tales» inglese da intendere, secondo l'A., in diretta relazione con i temi della documentata polemica (p. 11 e nota).

[F. L.]

6. FERRARI Giuseppe, *Il genio di Vico*, rist. anast., Lanciano, Carabba, 2009, pp. 135.

7. FERRERI Luigi, *La «questione omerica» nel Settecento* (I), in «Nouvelles de la république des lettres», 2004, 1-2, pp. 136-235.

Questo lungo saggio costituisce la prima parte di un articolo proseguito e concluso nel numero successivo (2005, 1, pp. 77-138) della stessa rivista con il titolo *La questione omerica nel Settecento. L'Iliade veneta di Villoison e i Prolegomena ad Homerum di Wolf*, e che rappresenta a sua volta la seconda parte di un lavoro più ampio dal titolo *La questione omerica dal Cinquecento al Settecento*, i cui primi tre capitoli erano apparsi nei numeri XXIII (2001), XXV (2003) e XXVI (2004) della rivista «AION. Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli». L'A. riassume in apertura (p. 138) la tesi centrale che aveva anticipato nelle sezioni precedenti, ossia la «convizione che la moderna Questione omerica sia sorta nella seconda metà del XVI secolo», contrariamente a un'«opinione diffusa» che ne fissa l'origine con l'abbé d'Aubignac; esamina poi la discussione sul tema dell'esistenza o meno di Omero come personaggio storico svoltasi nell'intervallo che separa la polemica suscitata dalle *Conjectures académiques sur l'Iliade*, edite postume nel 1715, dai *Prolegomena wolfiani*, al cui interno individua come i due interventi principali quelli di

Blackwell e di Vico. Al filosofo napoletano attribuisce il merito di aver conferito una «precisa e consapevole impostazione» al dibattito sull'oralità dei poemi omerici, di cui fa risalire le origini «almeno» alla fine del XVI secolo con Suffridus Petrus (p. 140), e ne discute i rapporti con Lapeyrère e Perizonio nell'ambito del dibattito sul suo 'isolamento', per poi dedicare espressamente un ampio paragrafo (pp. 160-169) alla *Scoperta del vero Omero* e un altro più breve (169-171) alle influenze esercitate su di essa dalla «teoria linguistica» e dalla «critica dei miti di Vico». Nell'analizzare la *Scoperta*, evidenzia innanzitutto le difficoltà presentate dai testi vichiani in merito ai rapporti temporali fra la fine della tradizione orale dei poemi omerici da parte dei rapsodi, la presunta revisione di essi sotto i Pisistratidi e la loro trascrizione. A partire dalla concezione vichiana della memoria come principio creativo e non statico, esamina poi in parallelo l'evoluzione della posizione di Vico sull'origine dei poemi omerici con il dibattito che ha diviso gli studiosi sul significato da attribuire alla dimensione collettiva della loro composizione, fra una posizione 'filosofica' (Croce, Nicolini) che vede in essa l'espressione generale del carattere eroico del popolo greco, e una 'filologica' (Pagliaro) e poi 'oralista' (Cerri) che ne individua il soggetto specifico nell'attività dei rapsodi e che, conclude l'A., a differenza della prima, prende in considerazione l'agire della tradizione non solo sulla materia dei poemi, ma anche sulla loro forma, «in quanto ogni compositore orale rielabora il materiale tradizionale conservando il dettato mitologico [...] ma modificando, nell'atto stesso della rappresentazione, la tessitura poetica dei versi [...]» (p. 169).

Nel percorrere poi le tappe successive della questione omerica, Ferreri sottolinea in più punti (ad esempio a possi-

to di J. B. Merian) i confronti e i possibili legami diretti o indiretti con le tesi vichiane, per poi soffermarsi, avendo come riferimento Battistini, sulle obiezioni mosse ad esse da Cesarotti e concludere infine con la loro ripresa da parte di Minervini, Valdastri e Bajamonti.

[D. A.]

8. FRANK Hartwig, recensione a S. MARIENBERG, *Zeichenhandeln: Sprachdenken bei Giambattista Vico und Johann Georg Hamann* (Tübingen, Narr, 2005), in «Das achtzehnte Jahrhundert» XXX (2009), pp. 124-125.

9. GIRARD Pierre, *L'umanesimo conflittuale di Giambattista Vico*, in «Annali d'Italianistica» XXVI (2008), pp. 249-263.

Dopo aver individuato «i due pericoli metodologici», quello «dell'astrazione illegittima» (che appiattisce le diverse declinazioni impresse dai vari autori al concetto di umanesimo in un'«unità» indistinta, «condivisa da tutto un periodo storico», generando così «l'anacronismo di una categoria usata fuori dalle sue condizioni di nascita») e quello inverso della «storicizzazione» («che consiste nel diluire» quel concetto «nella diversità storica in cui a mano a mano appare», rendendolo inutilizzabile perché privato in tal modo di «un senso univoco»), a cui espone l'approccio 'borioso' al problema dell'umanesimo fondato su «categorie filosofiche» e storiografiche che deformano il proprio oggetto di indagine, senza, invece, sapervi «adattare in modo duttile [...], rispettandone la complessità e la asperità» (pp. 249-251), l'A. di questo saggio denso e profondo prende in esame l'interpretazione dell'umanesimo vichia-

no fornita da Antonio Corsano (*Umanesimo e religione in Giambattista Vico*, Bari, Laterza, 1935; *Giambattista Vico*, ivi, 1956) e da Ernesto Grassi (*Vico e l'umanesimo*, Milano, Guerini & Associati, 1992 – ed. orig. ingl.: New York, Peter Lang, 1990).

La lettura di Corsano – a parere dell'A. – risulterebbe riduttiva perché fondata sulla distinzione fra filosofia ed umanesimo. A quest'ultima – secondo Corsano, letto dall'A. – Vico sarebbe approdato, abbandonando la prima, quando si allontanò dall'atomismo gassendiano «per dedicarsi agli studi umanistici» (p. 252). Questa analisi – obietta Girard – «facendo dell'umanesimo una posizione di ripiegamento, non intravede la capacità di Vico a contrarre una tradizione dandole una nuova funzione all'interno del suo sistema filosofico» (pp. 252-253).

Al contrario, l'interpretazione di Grassi, centrata sulla scelta vichiana di puntare sulla retorica, sulla filologia e sul diritto, quali strumenti di indagine indispensabili per guadagnare la realtà in tutto il suo «spessore» e «l'uomo nella propria complessità» – una scelta fatta valere contro il metodo cartesiano (responsabile di ridurre la ricchezza e le plurilineari molteplicità del mondo alle incolore astrattezze della finzione matematica) –, consente di «pensare l'umanesimo in seno al pensiero vichiano» e al «suo sistema di una 'scienza nuova'» (p. 253). Da questo punto di vista, la ripresa vichiana dell'umanesimo – dunque della retorica, della filologia e della topica – non denuncia il ritorno su «posizioni filosofiche antiche», ma piuttosto indica l'assunzione «riattualizzante» di una prospettiva che si fa «metodo filosofico adeguato» (p. 255) a cogliere la dimensione dell'arcaico, dell'originario. Si comprende così come per Vico, a differenza di Cartesio – che opta per la sola razionalità, perché sufficiente a spiegare un mondo

matematizzato –, «ragione e retorica» non siano contrapposte, ma debbano essere «considerate come due aspetti complementari e dialettici» (*ibid.*).

Ciò detto, il recupero vichiano dell'umanesimo non può essere inteso come «accettazione passiva dei concetti e delle tematiche propri di questo movimento della storia delle idee», dal momento che «di questa tradizione» il pensatore napoletano assume «le sole cose che possano essere riutilizzate nel proprio sistema» (p. 257). Proprio in tale 'riutilizzo' l'A. ravvisa l'originalità di Vico, le cui tinte forti e decise immediatamente si sbiadiscono, se consideriamo il filosofo un mero – per quanto geniale – epigono della tradizione umanistica. In questo senso l'umanesimo di Vico, lungi dall'essere acquiescente, può dirsi «problematico» (*ibid.*) e 'conflittuale'.

[R. D.]

10. GUIDO Humberto, *Direito natural e sabedoria civil: a crítica de G. Vico ao formalismo jurídico da filosofia moderna*, in *UFU, ano 30- tropeçando universos (artes, humanidades, ciências)*, ed. por J. Seixas, J. Cerasoli, Uberlândia, EDUFU, 2008, pp. 179-200.

L'A. affronta l'impegnativo tema, isolando alcune premesse teoriche tra «giusnaturalismo» e «diritto naturale», riferite al filosofo Hobbes e al giurista Grozio, con ciò discutendo la nota tesi di Bobbio che ha considerato il pensatore anglosassone fondatore del giusnaturalismo moderno. Di quest'ultimo Guido opportunamente ricostruisce i motivi fondamentali, partendo dalla nuova conversione di «natureza» e «razão» (pp. 183, 182) nel campo dell'azione e della vita civile in comunità, secondo il «conceito moderno de Estado» (p. 183) che pone la

questione al centro di queste pagine: le prerogative dell'individuo nella sua «natureza de homem» implicano una riflessione sul senso della sua ragione libera e operativa o sul suo essere «súdito» in una «reflexão sobre o domínio [...] sobre os limites da propriedade», o, infine, nella sua dimensione di uomo religioso cristiano nell'ambito di una «universalità» di carattere morale (pp. 184-185). L'oltrepassamento della «esfera do indivíduo» per le esigenze di un vero e proprio «formalismo» giuridico segna l'evoluzione della filosofia politica moderna, interessata a «un plano para a formação do homem virtuoso» di carattere «sistematico», riflesso dell'evoluzione della scienza moderna e svolto in opposizione all'antica cosmologia (p. 185). All'orizzonte dei temi e dei problemi teorici che toccano la questione dell'«autonomia do homem» (p. 187), Guido riferisce, con acuto intervento critico, la presenza di Vico, trattando di «sabedoria civil» anche alla luce dei contenuti della riforma pedagogica del *De ratione*. Essa viene, così, opportunamente richiamata al discorso sul metodo e sull'esigenza di una nuova, aggiornata unificazione del sapere e delle scienze dell'uomo, dotati di *topica* e di *eloquenza*, in antitesi al cartesianesimo del suo tempo e al «formalismo da ciência moderna», al centro anche delle pagine del *De antiquissima* sulla ben nota «teoria do *verum-factum*». Si tratta di riformare il discorso di metafisica nel rifiuto di una «verdade absoluta» (p. 188), introducendo alla riflessione sull'essere razionale dell'uomo che non contraddice la finitezza del suo conoscere ma lo declina in funzione del «mundo civil». Qui la ricostruzione di Guido poggia su note pagine della *Sn44* dedicate all'ordine della storia che rivela, contro il *destino* degli stoici e il *caso* degli epicureisti, il «significado racional e [...] do progresso do entendimento humano»

(p. 189). A tutto ciò contribuisce, com'è noto, l'introduzione dell'antica sapienza poetica e della conoscenza mitologica opposte ai *concetti apriori* e al «formalismo» delle idee chiare e distinte di cartesiana memoria (p. 190). Ma soprattutto interviene – e qui sta uno dei nuclei argomentativi privilegiati in questa ricostruzione – la teoria vichiana del *conatus*, quell'energia formativa e inesauribile, propria dell'essere finito dell'uomo che in esso può riconoscere la vitalità delle «sementes da razão e da sociabilidade» (p. 191). Tutto ciò contribuisce a segnalare l'originalità della filosofia di Vico rispetto a quei due interlocutori diretti e indiretti, Grozio e Spinoza, che l'A. discute, mostrando, proprio in base alla teoria del conato «conservata» nella *Scienza nuova*, il definitivo superamento dell'opposizione tra «a vontade do indivíduo e a exterioridade do mundo social. [...] A oposição [...] superada graças ao conato que conduz as deliberações humanas, fazendo-as passar do amor próprio para a sociabilidade, [...] que ao satisfazer o interesse individual promove e conserva o mundo das nações» (p. 193). Al tema, in conclusione, viene associata la questione della «providência» divina, sia pure rilevando nessuna esplicita vicinanza al conato. Lo scopo è di stabilire una relazione «entre a ontogênese e a filogênese» delle azioni umane che, precedendo il noto modello hegeliano (p. 195), diventa, poi, per il critico del «formalismo giuridico» moderno, il segno del suo originale e attuale progetto di fondazione delle scienze umane: «O projeto de Vico para as ciências humanas é uma contribuição que ainda está por ser explorada; em que pese o anacronismo do intento viconiano, a sua filosofia alimenta o empenho na promoção da tarefa perene das ciências e das artes, que é a humanização do homem e a emancipação da sociedade. Esta é a atualidade do pensa-

mento de Vico, pois se nele havia o temor de uma nova barbárie, este sentimento era superado pela certeza de que as atividades humanas eram o melhor antidoto para os tempos sombrios. [...]. Vico foi um crítico do conformismo dos homens de ciência [...], desafiou a mentalidade conservadora da ciência moderna e, a favor da ciência, postulou a efetivação do programa para a pesquisa social. O intento de Vico e a sua originalidade merecem a atenção no momento em que ainda se debate a crise dos paradigmas modernos» (p. 196).

[F. L.]

11. HOFFMANN Thomas Sören, *Philosophie in Italien. Eine Einführung in 20 Porträts*, Wiesbaden, Marix Verlag, 2007, pp. 400 [cap. 19: Giambattista Vico, pp. 351-367 *et passim*]

Il libro di Hoffmann, che vuole essere un'introduzione alla filosofia italiana, offre una «galleria» (p. 10) di 20 ritratti di personaggi più o meno noti al pubblico tedesco, come Niccolò Machiavelli e Galileo Galilei o il padovano Pietro Pomponazzi e il calabrese Bernardino Telesio.

Il 'ritratto' di Vico (capitolo XIX) fornisce brevi cenni biografici per poi collocare il suo pensiero nella storia della filosofia: partendo dalla sua opposizione al razionalismo di Descartes, l'A. considera Vico – seguendo Karl-Otto Apel – come l'erede della tradizione dell'umanesimo e, in conseguenza, fondatore degli *studia humanitatis* e padre delle *Geisteswissenschaften* (p. 353). E Hoffmann attribuisce a Vico il ruolo di un Galilei del mondo civile, presentando la *Scienza nuova* come il tentativo di fondazione di una storia in forma di scienza.

A tale scopo, il principio del *verum-factum* viene interpretato in chiave erme-

neutica avvicinandolo fortemente al concetto di divinazione di Schleiermacher e all'idea di *Einführung*. Come oggetto di tale «*verstehende Wissenschaft*», l'A. identifica soprattutto l'«universale fantastico», che – staccato dal contesto dell'uomo preistorico – viene letto genericamente come «*kollektive Sinnimagination* [...] *zu einer bestimmten Zeit*» [immaginazione collettiva del senso di un certo periodo] (p. 360).

[S. W.]

12. JOISTEN Karen, *Die Hauptstraße verlassen. Oder: Mit Giambattista Vico auf einer anderen Fahrt, in Vernunft der Aufklärung – Aufklärung der Vernunft*, hrsg. v. Konstantin Broese *et al.*, Berlin, Akademie Verlag, 2006, pp. 53-62.

Riflettendo sul rapporto tra Vico e Descartes, l'A. espone il contrasto fondamentale tra la via cartesiana, che rappresenta e inaugura la «strada magistrale» del pensiero scientifico-matematico moderno, e quella vichiana che – in confronto alla concezione scientifica del filosofo francese – potrebbe risultare come un «binario morto».

Joisten illustra la diversità delle posizioni dei due filosofi partendo dalla 'visione' cartesiana di una città ideale nei primi paragrafi della seconda parte del *Discours de la Méthode*, la quale – uniforme e omogenea, studiata a tavolino –, in quanto visualizzazione del metodo cartesiano e del suo concetto di verità, fa risaltare la *Lebensweltvergessenheit* [l'oblio del mondo della vita, p. 53] del progetto cartesiano. La via vichiana, con il suo principio del *verum-factum* viene esposta, al contrario, come strada alternativa, basata sulla concreta prassi di vita e memoria della storia umana. In riferimento al concetto vichiano del metodo topico-

inventivo del *Liber metaphysicus* è in base ad una citazione delle *Philosophische Untersuchungen* di Wittgenstein, l'A. traccia un ritratto d'una città modello vichiana – storica e disomogenea – che rappresenta il *topischen Raum* [spazio topico] del sapere verosimile a differenza del *mathematischen Raum* [spazio matematico] astratto-assoluto di Descartes.

[S. W.]

13. KRUSE Boris, *Giambattista Vico als Wegbereiter einer Hermeneutischen theorie in den Kulturwissenschaften*, Bod – Books on Demand, 2008, pp. 60.

L'A. esamina Vico a partire da una prospettiva assai peculiare, il cui interesse fondamentale concerne, in estrema sintesi, la validità del modello ermeneutico nell'ambito degli studi etnologici. La filosofia di Vico viene così discussa come un modello germinale di teoria ermeneutica delle scienze della cultura. In particolare, Kruse tenta anche una verifica della validità di alcuni nuclei del pensiero vichiano – dalla tripartizione della storia alla filosofia del linguaggio (in particolare la teoria dei tropi), dal concetto di verità ai metodi di raccolta di materiali e fonti sui diversi popoli – come ipotesi di riferimento per l'attuale scienza etnologica.

14. MINER Robert, *Giambattista Vico on war*, in *Macht und Moral: politisches Denken im 17. und 18. Jahrhundert*, hrsg. v. M. Kremer, H.-R. Reuter, Stuttgart, Kohlhammer, 2007.

All'interno di un volume ricchissimo di contributi intorno ai rapporti tra morale e politica nel pensiero moderno, segnato anche da una particolare, opportuna sensibilità alle implicazioni del tema della potenza con le strutture del pensiero religio-

so e con le idee di uguaglianza e di pace, il contributo di Robert Miner affronta la questione della guerra all'interno del pensiero di Vico. In particolare, Miner ripercorre significato e fondamento della guerra in ciascun momento della partizione vichiana della storia, e quindi nell'età degli dei e in quella degli eroi, agli inizi dell'età degli uomini e nel compimento di questa, ossia dalle forme paternalistiche dell'esercizio del dominio alle formazioni statuali aristocratiche e democratiche fino alla forma considerata ideale di una monarchia civile delimitata dal diritto costituzionale. Qui soltanto appare possibile a Vico una pace durevole sul fondamento del bene comune, giacché le monarchie «combattono non soltanto per espandere i propri confini ma anche per ottenere la pace» (p. 302). Ma si tratta di una condizione fragilissima, su cui incombe la corruzione della barbarie della riflessione. Nell'intera dinamica resta sempre ambivalente il ruolo della religione: per un verso additata come causa e occasione di guerre, per l'altro verso riconosciuta quale unico mezzo per educare l'uomo alla virtù e superare così lo stato di costrizione e di violenza. In ciò, nota Miner, Vico aderisce per intero alla convinzione di Polibio che l'uomo possa essere corretto e guidato, piuttosto che da massime e concetti, solo da ciò che fa appello ai suoi sentimenti, alle sue passioni, alla sua fragilità. Miner stesso, che interroga Vico nella prospettiva di una fondazione dell'etica politica mediante la filosofia della storia, ritiene allora che, guardando alla «nostra attuale situazione geopolitica», anche oggi «il nostro compito» sia di «articolarlo o riscoprire una prospettiva teologica in grado di ricongiungere quel che si è spezzato, 'onde la sapienza riposta de' filosofi debba cospirare con la sapienza volgare de' legislatori'» (p. 304).

[L. P. C.]

15. MÜLLER-FUNK Wolfgang, *Kulturtheorie: Einführung in Schlüsseltexte der Kulturwissenschaften*, Tübingen, Francke, 2006.

Il volume rappresenta nelle intenzioni dell'A. un «*Arbeitsbuch* rivolto sia al principiante che all'esperto» (p. 12) intorno alle definizioni attuali e all'estensione possibile del concetto di cultura. Nell'ampia introduzione, Müller-Funk si sofferma in particolare sulle declinazioni di questo concetto tra 'teoria' e 'scienza', con l'evidente intenzione di delimitarne più rigorosamente la portata e insieme di rinnovarne estensione e metodi, al fine di includere tutte le forme e i 'formati' in cui la cultura si incorpora nella società contemporanea. Il percorso storico volto a illuminare la storia del concetto di cultura include T.S. Eliot, Freud, Cassirer, Simmel, Roland Barthes, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, e, in ordine non cronologico, anche un capitolo in cui Vico e Herder sono presentati in una narrazione unitaria, con il sottotitolo: «Dalla *Scienza nuova della natura comune delle nazioni* alla filosofia della cultura nella critica all'illuminismo» (pp. 66-92). Anche considerando l'intento didattico, la trattazione di questi due autori e del nesso tra le loro concezioni della cultura appare insufficiente e alquanto deludente rispetto alle premesse teoriche.

[S. C.]

16. NAGY József, *L'interpretazione vichiana di Dante*, in «Quaderni danteschi. Periodico della Società Dantesca Ungherese» IV (2009) 1, pp. 155-180.

«È noto» – sostiene l'A. – «che l'opera di Vico è importante anche dal punto di vista della contribuzione, da essa data,

alla modificazione in senso positivo della posizione di Dante nel canone letterario» (p. 155). Partendo da questo presupposto, Nagy ricorda gli scritti di Foscolo e di Giambattista Corniani da Orzinovi su Dante, insieme al parallelo su Dante e Vico offerto da Jules Michelet. Sono altresì ricordati in questo saggio – invero in maniera confusa e senza che l'A. si soffermi sui contenuti – i dibattiti italiani pre-settecenteschi su Dante, che videro per protagonisti Giovanni Bertoldi da Serravalle, Trissino, Bembo, Girolamo Benivieni, e Roberto Castravilla.

In conclusione, l'A. riprende i contenuti di uno scritto su Vico e Dante di Massimo Verdicchio e gli studi di Paolo Cristofolini sul Libro III della *Scienza nuova* del 1744, quello appunto sulla *Scoperta del vero Omero*.

[A. Scogn.]

17. NEMOIANU Virgil, *Postmodernism and Cultural Identities: Conflicts and Coexistence*, Washington D. C., The Catholic University of America P., 2010, pp. 392.

Il libro di Virgil Nemoianu muove da «una questione della massima importanza: la nostra attuale età 'post-moderna' offre una qualche possibilità di continuità, stabilità e identità, oppure è il prologo a una condizione in cui l'umanità diviene infinitamente e eternamente 'plastica' e orientata a una incessante modificazione e reinvenzione?». Alla ricerca di elementi di «resistenza all'interno del [...] ciclone che ci circonda» (p. 2), Nemoianu compie alcune esplorazioni a ritroso nell'intreccio tra piano filosofico religioso e politico nella definizione dell'identità umana. Tra queste si colloca il capitolo III su «Leibniz, Vico, and Alternative

Modernities» (pp. 23-37), che rielabora un contributo dallo stesso titolo apparso pochi anni fa nella miscellanea *Nationale und kulturelle Identität im Zeitalter der Globalisierung*, curata da Anton Rauscher per Duncker & Humblot (Berlino, 2006). Il senso di questa ricognizione è «convincere il lettore che il modo esistenziale ‘postmodernista’ (I) non è assoluto e (II) è in grado di funzionare e sopravvivere precisamente grazie alle forze contrastanti [...] che sorgono in esso e accanto ad esso» (p. 23). Nell’ottica quindi di una rivendicazione – dal forte impianto cattolico – dei tratti di resistenza alla fluidificazione illuministica dei fondamenti tradizionali, un Vico ricostruito in modo lineare (se non proprio elementare) come pensatore sensibile al radicamento teologico, alla presenza divina nella storia, alla costitutiva apertura umana al metafisico, è schierato con Leibniz e altri quale campione di una «modernità alternativa» rispetto alle «interpretazioni secolaristiche e materialistiche» (p. 33) che si vogliono dominanti.

[L. P. C.]

18. PATELLA Giuseppe, *Articolazioni. Saggi di filosofia e teoria dell’arte*, Pisa, ETS, pp. 122.

Collocate in un libro di estetica costruito sul concetto di ‘articolazione’, elaborato «nell’ambito dei *cultural studies*», il quale – richiamandosi al «principio barocco dell’ingegno» – teorizza la possibilità che «elementi di natura diversa e distanti fra loro» possano «entrare in connessione [...], al fine di produrre nuove frontiere di ricerca» (p. 11); inserite nel primo capitolo intitolato «Creatività come ingegno. Il paradigma barocco» e precedute da alcuni opportuni paragrafi su

Gracián, le pagine dedicate a Vico (20-30), qui segnalate, si distinguono per lucidità, chiarezza ed efficacia espositiva.

Proprio perché caratterizzato da una natura «contemporaneamente sintetica e creativa», in quanto – spiega l’A. – ad esso «spetta tanto il raccogliere ed il collegare, quanto pure *l’invenire*» (p. 22), ossia il ritrovare e l’inventare, l’ingegno (quarta delle facoltà collegate alla topica – le altre sono, com’è noto, il senso, la memoria e la fantasia) assume una «posizione privilegiata [...] all’interno della prima operazione della mente» (*ibid.*), la *perceptio* appunto, distinta dal *iudicium* (cui corrisponde la critica) e dalla *ratiocinatio* (riferita al metodo), secondo il quadro delle *facultas sciendi* e delle *mentis operationes* delineato nel *De antiquissima* e seguito qui dall’A.

La teoria vichiana dell’ingegno – osserva l’A. –, se da un lato si iscrive a pieno titolo nella riflessione filosofica barocca su questo tema, dall’altro ne rappresenta il «culmine» e la oltrepassa, dando «origine a qualcosa di inedito» (p. 23), perché in Vico l’ingegno non resta confinato nello spazio creativo ristretto della poesia e della retorica, ma diventa una componente essenziale della conoscenza umana, che «interviene fin dalle forme più elementari dell’esperienza conoscitiva» (*ibid.*). Sicché – scrive ancora l’A. – «la prima operazione della mente umana» si presenta già «come spontaneamente creativa, poetica e veritiera» (p. 24), inserita in quell’orizzonte del *facere* creatore del *verum* che separa l’uomo dagli animali, mentre lo avvicina alla divinità, dalla quale lo distingue proprio la diversa ampiezza del ‘fare’.

Ma, dal punto di vista strettamente estetico – si domanda ancora l’A. –, come si concilia la dimensione dell’*inventio* propria dell’uomo con il paradigma della *imitatio*, che da Aristotele in poi ha orientato la riflessione sulla produzione artistica e a

cui anche Vico sembra aderire? La convergenza appare immediatamente, se si pensa che l'imitazione per il filosofo napoletano, più che ridursi a rispecchiamento fedele del particolare, vuole essere raffigurazione – certo mimetica ma anche 'assemblativa', del «tipo ideale» – dell'«idea universale» dell'oggetto individuale. In tal senso si può sostenere con l'A. che in Vico «imitazione e invenzione non sono [...] affatto distinte e non si escludono reciprocamente» (p. 29). Questo «modello di creatività» di stampo barocco – conclude l'A. –, «attivo ancora oggi nell'ambito dei *cultural studies*», consente «di evitare il doppio pericolo della esasperazione fantastica, da un lato, e della mortificazione creativa, dall'altro» (pp. 29-30).

[R. D.]

19. PICCINI Daniele, *Emilio Betti interprete di Vico: alla ricerca della «Hermeneutica historiae»*, in «Ritorno al diritto. I valori della convivenza», 2008, 8, pp. 187-195.

In questa presentazione del suo volume *Dalla Scienza nuova all'ermeneutica. Il ruolo di Giambattista Vico nella teoria dell'interpretazione di Emilio Betti* (Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici 2007), recensito su questo «Bollettino» (XXXVIII, 2008, 2) da A. Cuntreri, l'A. sintetizza le questioni e le tesi principali della sua ricerca sottolineando da un lato l'importanza dell'opera di Betti per l'emancipazione dalla lettura crociana di Vico, dall'altro come l'interesse per Vico affranchi l'ermeneutica bettiana dall'accusa di psicologismo rivoltale da H.-G. Gadamer.

20. SAID Edward W., *La sfera umanistica*, in ID., *Umanesimo e critica democra-*

tica, a cura di G. Baratta, tr. it. M. Fiorini, Milano, Il Saggiatore, 2007, pp. 31-58.

In questo saggio di notevole interesse, l'A. si propone di «criticare l'umanesimo in nome dell'umanesimo» (p. 40), contrapponendo al suo tradizionale modello, quello che lo vede arroccato nella *turris eburnea* della ricerca filologica concentrata esclusivamente sulle produzioni testuali della cultura di appartenenza, e perciò insensibile alle «'altre' tradizioni» e ad «altri studi umanistici che potrebbero senza dubbio essere presi in considerazione» (p. 33), un nuovo umanesimo aperto alla *polis*, «cosmopolita», reso consapevole «dei suoi abusi dall'esperienza dell'eurocentrismo e dell'imperialismo» (p. 40) e capace di rispondere alle «nuove sfide» (p. 43) del nostro tempo.

In questo suo intento è proprio Vico ad offrirgli una sponda. Gli studi umanistici, a cui il pensatore napoletano dedicò tanta energia, e la filologia, da lui intesa come indagine storica effettiva, sono in questo contesto strumenti preziosi, giacché – rifuggendo da ogni giudizio formulato senza sufficiente cognizione del giudicato – impongono la severa disciplina dell'apprendimento delle lingue e della ricerca documentaria; abitano all'avvicinamento delle diverse interpretazioni risultanti da letture più avvertite, nessuna delle quali può considerarsi 'ultima' e 'definitiva', perché tutte sono consapevolmente condizionate dalla «basilare fallibilità della mente umana» (p. 41) e dalla presenza di un «elemento soggettivo [...] sempre riconosciuto», che impedisce al sapere umanistico di trasformarsi in una «neutrale scienza matematica» (p. 42). Così intesi, lo studio delle *humanae litterae* e la filologia possono trasfigurarsi in un rinnovato umanesimo aperto a confronti interculturali e centrato su di un pensiero storico-critico antiessenzialista,

emancipativo, sospettoso verso vecchi e nuovi universalismi filosofici e consapevole che la storia – come del resto la ricerca – è «un agone sempre in corso, mai finito e mai deciso una volta per tutte» (p. 55).

Ed è ancora Vico che, con il principio del *verum-factum* – secondo cui «il mondo storico è fatto dagli uomini e dalle donne» (p. 40) –, fornisce all'A. il paradigma necessario a rifondare oggi, contro la paralisi dell'azione soggettiva teorizzata dall'«antiumanesimo strutturalista» (p. 39), l'agire dell'individuo nel mondo storico-sociale.

[R. D.]

21. SARDI Alessandro, *Immagini dell'evento storico: mito, arte, simbolica e filosofia. Paci lettore di Vico*, in *Omaggio a Paci*, Quaderni di «Materiali di estetica», Milano, CUEM, 2005, pp. 239-254.

L'A. ripercorre i principali snodi dell'interpretazione paciana di Vico segnalando i plessi teorici in cui l'analisi di Paci si proietta, consapevolmente, oltre Vico. Particolare attenzione è giustamente dedicata all'estetica. Attraverso il tema del mito, certamente uno dei principali momenti di riflessione che Paci dedica a Vico, si può comprendere il valore di ogni immagine e da essa di ogni raffigurazione artistica. Solo l'arte istruisce l'uomo sulla caducità del sentire e lo eleva verso la riflessione, dapprima fissa e schematica, poi sempre più libera di immaginare mondi possibili, fantasie nuove. Non vagheggiamenti, però, giacché quelle utopie servono a istradare l'uomo, servono al suo concreto percorso storico, ravvivano costantemente la sua prospettiva etica che dunque, attraverso l'arte e l'immagine, non perde colore, non decade, non muore.

Trarre l'uomo dalla caotica irrazionalità dei sensi, assecondare il suo trascendersi verso forme nuove e migliori, mostrargli il *telos*, la ricerca, *immer wieder*, della verità: questo è il compito dell'arte.

L'A. chiama poi in causa Friedrich Creuzer, studioso della simbolica, per istituire tra questi, Paci e Vico un legame fondato sulla seguente domanda: «qual è il carattere dell'antico discorso storico-simbolico?». Dall'analisi delle distonie e delle similitudini, nate dal breve intreccio di questi tre autori, l'A. giunge nuovamente e definitivamente al mito mostrando come, nell'analisi paciana della filosofia di Vico, oltre le questioni accennate, esso rimandi ad un senso più alto del filosofare: «Il mito contiene in sé nella propria sintesi immaginativa il fondamento di ogni sapere e di ogni attività».

[A. D. M.]

22. SCHMIDT-BIGGEMANN Wilhelm, *Apokalypse und Philologie. Wissensgeschichten und Weltentwürfe der Frühen Neuzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht unipress, 2007, pp. 388.

Il volume di Schmidt-Biggemann raccoglie, intorno a un'indagine circa l'auto-interpretazione storica dell'uomo agli albori della modernità, molti notevoli saggi, i cui temi vanno dai rapporti tra filologia e teologia alle dimensioni della teologia politica, fino ai problemi dell'ordinamento dei saperi nel quadro categoriale della *philosophia perennis*. Alla conclusione o quasi del percorso si colloca il capitolo «Von der heiligen Weisheit zur archaischen Wildheit: Vico und die Renaissancephilosophie» (pp. 331-355), in cui il pensatore napoletano è presentato come il massimo spartiacque nella

coscienza storica della modernità. Per Schmidt-Biggemann, anche se si muove inizialmente nell'alveo di una rinascimentale *philosophia perennis*, ben presto Vico, dall'interno stesso dell'orizzonte di una storia della salvezza, «temporalizza la storia, in quanto sviluppa una nuova teoria dell'origine del linguaggio» che decostruisce gli stessi «concetti fondamentali» di quel quadro categoriale (p. 355). Difatti, a differenza della concezione tradizionale che intendeva il linguaggio come una sorta di partecipazione al pensiero di Dio e al processo della creazione orientato dalla Parola, e quindi come qualcosa di già sempre presente e razionale, con Vico esso è riconosciuto nella sua origine arcaica, poetica ma non filosofica, di «espressione prima che segno». Ne viene che «l'idea di una originaria sapienza paradisiaca, da riguadagnare nella pia filosofia» è ridotta ad un non senso, a vantaggio di una «filosofia del progresso» – così Schmidt-Biggemann – nella quale la «storia del mondo» viene a perdere il proprio stesso «inquadramento storico», ossia la storia della salvezza. Su queste basi l'A. non esita ad affermare che la *Scienza nuova* di Vico costituisce il vero e proprio punto di svolta della coscienza storica della modernità, vale a dire «il passo decisivo per la dissoluzione della *philosophia perennis* e per la secolarizzazione della storia» (p. 356).

[L. P. C.]

23. SIGNORE Mario, *Agostino e Vico. Il problema della verità come via e meta della storia umana*, in *I saperi dell'umano. Paradigmi della storia. Studi in onore di Giuseppe Dell'Anna*, a cura di M. Spedicato e L. Carlino, Galatina, Panico, 2009, pp.

Sin dalle prime battute l'A. dichiara di assumere Agostino e Vico «in qualità di

due laboratori di verità», dell'idea, cioè, di verità assoluta, obiettivo di ogni ricercare autentico in grado di condurci oltre le secche dello scetticismo e del dogmatismo.

In Agostino l'interrogarsi sul possibile dissidio tra la conoscenza della verità raggiunta mediante la fede e la ragione, significa comprendere le giuste norme dell'attività umana attraverso cui la filosofia realizza la pienezza del pensiero in quanto ragione oggettiva che si apre alla fede nella certezza razionale dell'esistenza di una struttura fondamentale, comprensiva di tutta la realtà, dalla quale far discendere una concezione del destino umano ispirata all'ordine oggettivo sottostante l'agire umano.

La dialettica tra razionalismo greco e metafisica della volontà, di origine orientale, introdotta dal cristianesimo nella religione e nella filosofia occidentale, in Agostino sfocia nell'assunzione del primato della volontà, indispensabile allo stesso compimento del processo veritativo e che introduce il tema dell'*intenzionalità* nell'«analisi agostiniana della percezione della *res ipsa* e dell'esplicarsi di questa nella *visio*, che richiede per il suo compimento la *intentio animi*, cioè l'*atto del volere* con cui lo spirito decide di rivolgersi ad un determinato oggetto» (p. 102).

Pure mosso da urgenze 'altre' rispetto a quelle di Agostino, come ad esempio il contrasto dell'egemonia di Cartesio e dell'illuminismo, è possibile, secondo l'A., indicare alcune ricorrenze nella speculazione di Agostino e di Vico: «la centralità del 'credere'; la passione del ricercare; l'inevitabilità della fede; la concretezza dell'agire; la *voluntas*; la provvidenza; l'intenzionalità» (*ibid.*). L'A. concentra l'attenzione sulla descrizione vichiana dei primordi dell'umanità, dove il filosofo napoletano abbandona gli strumenti di indagine veritativi del razionalismo alle scienze naturali per ricostruire

dall'interno, nello spazio e nel tempo, la comune natura delle modificazione della mente: «Vico, infatti, sostiene che esiste un modello fisso o un ordine nello sviluppo delle società umane. La storia è nella sua struttura, una *storia ideale eterna*, un modello platonico, una verità eterna che fa di Vico il fondatore di una nuova scienza basata sulla scoperta di una nuova *teodicea* che presenta all'uomo come leggi inesorabili le regole che Dio ha imposto nell'atto della creazione» (p. 107).

[R. M]

24. STRASSBERG Daniel, *Das poetische Subject. Giambattista Vicos Wissenschaft vom Singulären*, München, Fink, 2007, pp. 240.

La categoria della singolarità ha avuto notoriamente un destino assai accidentato nella filosofia occidentale a partire dall'età moderna. Le teorie 'vincenti' della soggettività hanno pagato il prezzo di uno svuotamento del singolare, un'aporia in cui, nella ricostruzione dell'A., appare dibattersi ancora con vicende alterne il pensiero post-moderno, e che gli approcci della neurobiologia contemporanea si limiterebbero a liquidare senza riserve. Alla ricerca, volutamente controfattuale, di altre strade possibili, nessuno sembra prestarsi meglio di Vico, inquadrato nella categoria un po' soffusa di 'illuminismo prekantiano', e proclamato *Aussenseiter* rispetto alla linea cartesiana. L'A. si dedica dunque a un'appassionata lettura dell'intera produzione di Vico, non priva di momenti di ricostruzione puntuale ed excursus biografici, attraversando con impegno tutti i grandi temi del pensiero vichiano: ragione e immaginazione, sapienza poetica, linguaggio, diritto, storia. Resta tuttavia un percepibile diletanti-

simo nell'intera impostazione del volume, e forse anche nella stessa scelta di mobilitare Vico per la causa di un concetto di singolarità che il fitto tessuto di citazioni non vale a definire più precisamente.

[S. C.]

25. VERDICCHIO Massimo, *Vico lettore di Dante*, in «Quaderni d'Italianistica» XXVIII (2007) 2, pp. 103-117.

Il saggio riprende la questione del rapporto tra Dante e Vico, e lo fa a partire dalle 'poche' interpretazioni critiche che l'A. conosce a riguardo, vista la considerazione che «la paucità di scritti è dovuta, con molta probabilità, al fatto che non c'è molto da dire sul tema oltre che riassumere la posizione di Vico e il suo entusiasmo per Dante» (p. 103).

I contributi critici presi in esame da Verdicchio sono quelli di Francesco De Sanctis, di Aldo Vallone, e di Glauco Cambon. Pertanto dopo averne fornito una succinta analisi (De Sanctis ha inteso la *Scienza nuova* come un'opera dantesca, Vallone si è limitato a commentare il giudizio di Vico su Dante, mentre Cambon è stato l'unico che ha offerto una lettura più serrata del pensiero del filosofo napoletano riguardo il sommo poeta fiorentino), l'A. riprende egli stesso quei luoghi nei quali Vico cita esplicitamente Dante, e cioè la lettera a Gherardo degli Angioli e lo scritto sulla *Scoperta del vero Dante*, «un saggio di incerta data scritto intorno al 1732» (p. 107) afferma Verdicchio, e qui c'è da chiedersi il perché della certezza di questa data, visti gli studi di Cristofolini (2006-2007) che consentono – è vero – di collocare con esattezza la stesura dello scritto a dopo o contemporaneamente la seconda redazione della *Scienza nuova*, ma che non stabiliscono assolutamente il 1732 come anno di stesura del saggio.

L'A. procede quindi a un esame del *Convivio* e della *Commedia* al fine di mettere in luce il rapporto tra filosofia e poesia in Dante, e conclude – invero molto confusamente – affermando che «Vico non legge Dante ma lo interpreta secondo la tradizione e i canoni stabiliti dalla sua *Scienza nuova* per cui la poesia si distingue dalla filosofia secondo un processo storico che vede la prima come una forma primitiva della seconda. Questa distinzione ha fatto la fortuna di Vico da Croce fino ai giorni nostri perché, in questo modo, ha fatto sì che chi prende la *Scienza nuova* alla lettera la ripete diventando l'autore della sua favola» (p. 114).

[A. Scogn.]

26. VICO Giambattista, *Il metodo degli studi del nostro tempo*, introd. e cura di F. Lomonaco, Napoli, ScriptaWeb, 2010, pp. 277.

L'edizione anastatica del *De nostri temporis studiorum ratione*, con la traduzione italiana a fronte di M. Di Benedetto (G. Vico, *Opere filosofiche*, introduzione di N. Badaloni, a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1971), approntata da Fabrizio Lomonaco in occasione del terzo centenario della stampa dell'Orazione recitata da Vico all'inaugurazione dell'anno accademico dei Regi Studi del 1708, oltre alla bella veste editoriale è accompagnata da una densa introduzione del curatore che offre una guida sicura al lettore interessato a cogliere il complesso intreccio di nuclei tematici confluiti nella riflessione del filosofo napoletano sul «metodo degli studi». Innanzitutto, va ricordato il clima di aspettativa suscitato nel mondo intellettuale partenopeo dal mutato quadro politico, segnato dalla successione austriaca al governo spagnolo. Se ne avver-

te l'eco nel *De ratione*, laddove il filosofo, pur prendendo le mosse dalla comparazione del metodo degli studi degli antichi e dei moderni, ne valuta i rispettivi vantaggi e svantaggi nella prospettiva di una riorganizzazione pedagogica dell'università destinata a fornire strumenti adeguati alle nuove generazioni per affrontare la vita pratica, sorretti però da una visione unitaria del sapere funzionale alle esigenze dello stato. «La nuova *ratio studiorum* non persegue l'esteriore comparazione tra metodo degli antichi e quello dei moderni né una sterile difesa della cultura umanistica. Propone, invece, di assumere sul piano di una pedagogia politica attiva la consapevolezza dell'utilità sociale della scienza, raccordata alla funzione del senso comune» (p. 21). In questa prospettiva il confronto critico tra antichi e moderni punta a fare emergere pregi e difetti dei rispettivi metodi attraverso l'analisi degli strumenti, sussidi e fine delle singole discipline. In particolare, la superiorità del metodo induttivo-sperimentale della scienza moderna, che tanti ottimi risultati ha raggiunto nelle singole scienze, è compromesso dal mancato riconoscimento dei limiti dell'intelletto umano e dalla conseguente pretesa di poter ridurre la complessità del reale ai canoni dell'astratta ragione calcolante imposta a modello dell'intero sapere umano. Alla critica antropologica dello statuto della scienza moderna, Vico affianca la proposta di un modello di sapienza che è nel contempo conoscenza e prudenza, adeguato alle finalità pratiche e civili dell'educazione e che affonda le sue radici nell'esemplarità della storia del diritto romano, cui è dedicata l'ultima parte del *De ratione* e che in particolare si rivolge a chi si avvia non già «alla fisica e alla meccanica, ma si prepara alla vita politica».

[R. M.]

27. VICO Giambattista, *Opere minori. Cultura dell'anima*, a cura di L. Luzzatto, rist. anast., Lanciano, Barabba, 2009, pp. 135.

28. VICO Giambattista, *Sinopse do Direito Universal*, tr. e nota introduttiva di H. Guido, in «Educação e Filosofia» XXIII (2009) 45, pp. 303-332.

Va salutato con interesse e compiacimento l'iniziativa di Humberto Guido, attento e affezionato studioso di Vico in Brasile, il quale ci presenta il primo contributo all'imponente opera di traduzione del *Diritto universale*. Nella sua *Nota introduttiva*, Guido sottolinea l'asse portante dell'intero discorso vichiano, per cui «le ricerche filologiche realizzate nella scrittura del *Diritto universale*, permisero di ottenere qualcosa di più complessivo che non rimase confinato alla scienza giuridica e che verrà applicato a quelle discipline che durante i secoli XVI e XVII erano state rifiutate dal nuovo ordine scientifico». L'impresa di traduzione si presenta impervia e coraggiosa per una serie di motivi; non esistendo attualmente né un'edizione critica dei testi, né una traduzione 'moderna' degli stessi, il curatore dovrà procedere con estrema cautela nel mare delle incomprensioni linguistiche che tutt'oggi mettono a dura prova la comprensione delle opere di Vico tradotte. Un caso su tutti – del quale si raccomanda vivamente attenzione allo studioso brasiliano – è il *De constantia iurisprudentis* nelle sue due parti, che una nefasta traduzione, mai abrogata ufficialmente, rende in italiano “La coerenza del giurista”. L'invito all'amico Guido non può essere allora che quello di essere fedele e 'incoerente' nella fatica che lo attende.

29. *Giambattista Vico: Keys to the New Science; Translations, Commentaries, and Essays*, ed. by Th. I. Bayer – D. Ph. Verene, Ithaca, Cornell University P., 2009, pp. 209.

30. WOIDICH Stefanie, *Der Philosoph Giambattista Vico*, in *Neapel. Sechs Jahrhunderte Kulturgeschichte*, a cura di S. Pisani – K. Siebenmorgen, Berlin, Reimer, 2009, pp. 439-444.

Il breve saggio su Vico fa parte di un volume dedicato alla storia culturale di Napoli dal 1450 ai nostri giorni, che traccia un'immagine policroma della metropoli partenopea – dall'architettura rinascimentale alla camorra, da Masaniello a Maradona.

L'A. esamina la vita e l'opera del filosofo napoletano nel contesto culturale-intellettuale del suo tempo. Seguendo la *Vita scritta da se medesimo*, Woidich riferisce tappe ed eventi noti e ricorda personaggi come Caravita o Caloprese, decisivi per la vita dello 'straniero nella sua patria'. Prendendo spunto dall'*Autobiografia*, Woidich vede nel concetto vichiano di 'provvidenza divina' il principio fondamentale, sia per l'auto-interpretazione della sua biografia, sia per la struttura e il metodo della *Scienza nuova*. Del capolavoro vichiano vengono sottolineati alcuni aspetti centrali, come l'idea della 'storia ideal eterna' o il concetto della mente e della lingua dei 'fanciulli del nascente gener umano'. Il saggio si conclude con alcuni accenni alla ricezione di Vico in ambito filosofico e letterario.

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 KUROTSCHKA, *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 KUROTSCHKA, 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.*

XL (2010) 1

FULVIO TESSITORE, *Quarant'anni*; FABRIZIO LOMONACO, *I quarant'anni del «Bollettino del Centro di studi vichiani».*

SCHEDE E SPUNTI

FACOLTÀ E COSCIENZA. 'MODERNITÀ' DEL DE ANTIQUISSIMA: MANUELA SANNA, *Dallo scire al conscire: un moderno itinerario cognitivo*; GERI CERCHIALI, *La 'natura integrale' dell'uomo. Coscienza e facoltà nel De antiquissima itaforum sapientia*; ROSARIO DIANA, *Depotenziamento del cogito e disappartenenza dell'io. In margine al De antiquissima*; LEONARDO PICA CIAMARRA, *Su un ritratto apocrifo di Vico diffusissimo in rete.*

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)
- 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)
- VIII. *La Scienza nuova 1730*, a cura di Paolo Cristofolini, con la collaborazione di Manuela Sanna (Napoli, A. Guida, 2004)
- XI. *Epistole con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di Manuela Sanna (Napoli, Morano, 1992)
- XII/1. *Varia. Il 'De mente heroica' e gli scritti latini minori*, a cura di Gian Galeazzo Visconti (Napoli, A. Guida, 1996)
- XII/2. *Le iscrizioni e composizioni latine*, a cura di Gian Galeazzo Visconti (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)*
49. Raffaele Ruggiero, *Nova scientia tentatur. Introduzione al Diritto universale di Giambattista Vico*

Finito di stampare nel dicembre 2010
dalla GRAFICA EDITRICE ROMANA srl
Via Carlo Maratta, 2/b - Roma
Tel./Fax 06.57.40.540
graficae1@graficaeditriceromanasrl.191.it
