

AVVISATORE BIBLIOGRAFICO*

1. ASPE ARMELLA Virginia, *Giambattista Vico y Francisco Xavier Clavijero: una ilustración adecuada al criollismo novohispano*, in «Per la filosofia: filosofia e insegnamento» XXXVII (2020) 108, pp. 93-108.

L'ipotesi di Aspe Armella è che i gesuiti creoli del XVIII secolo scelsero il paradigma proposto da Vico nella *Scienza nuova* «para coronar la peculiar inclusión de la tradición antigua mexicana» nel nuovo contesto della colonia spagnola. A partire dalla *Historia Antigua de México* di Francisco Xavier Clavijero, l'obiettivo dell'A. consiste nel dimostrare come l'opera del filosofo napoletano fosse conosciuta dai gesuiti messicani prima della loro espulsione del 1767. Nella seconda metà del Novecento è stato riconosciuto come in Italia, Spagna, Portogallo e Sud America si sia avuta nel corso del Settecento un'indagine scientifica impattante nonostante nella Nueva España «los avances referían más a ciencias aplicadas como la botánica, o a las reformas del currículo universitario». Ciononostante, in parte della storiografia è rimasta la convinzione che nelle colonie d'oltreoceano fosse persistita

una condizione di arretratezza culturale almeno fino al contatto con l'illuminismo francese che, attraverso l'opera di Rousseau, avrebbe posto le basi delle successive guerre d'indipendenza. In realtà, l'A. ricorda come già nel Seicento la Chiesa cattolica *novohispana* avesse adottato provvedimenti che conferivano potere ai laici al punto da facilitare, secondo Antonio Rubial, la formazione di una «mentalidad específica en los sectores urbanos basada en el principio jesuita de 'no hay más nobleza que la virtud'». I gesuiti, fautori di un modello culturale differente da quella degli ordini mendicanti e di una metodologia che nelle discipline umanistiche rifuggiva gli apriorismi, persuasero i creoli delle loro capacità, riformando gli studi nei propri collegi e valorizzando le lingue autoctone. In ambito filosofico, il razionalismo gesuita di ispirazione baconiana e cartesiana giocò un ruolo centrale e fu debitore soprattutto della scolastica barocca «por su filiación» con il Portogallo, dove svolsero la loro attività sia Francisco Suárez che Louis de Molina, le cui opere influenzeranno Juana Inés de la Cruz e Carlos de Sigüenza y Góngora. Quello che Carmen Rovira ha definito

* 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.], Gianluca Falcucci [G. Falc.], Rossella Gaglione [R. G.], Fabrizio Lomonaco [F. L.], Leonardo Pica Ciamarra [L. P. C.], Monica Riccio [M. R.], Manuela Sanna [M. S.], Alessia Scognamiglio [A. Scogn.], Alessandro Stile [A. S.]

«humanismo criollo jesuita» si contraddistinse per un margine più ampio «en la libertad humana al enfatizar el tema de la inmanencia de la acción moral sustentándolo con la tesis del hombre creado *imago Dei*». I gesuiti, quindi, diedero enfasi alla libertà, giungendo ad avere influenza anche sulla sfera politica, garantendone una maggiore flessibilità culturale che, secondo l'A., è indizio di una «paulatina Ilustración criolla novohispana». Anche sul versante scientifico i gesuiti furono moderatamente aperti alla formulazione di nuove teorie seppur, in ambito astronomico, non abbiano accolto favorevolmente gli studi di Galilei bensì quelli di Tycho Brahe. La loro espulsione dai possedimenti spagnoli frenò la loro influenza nonostante il lascito culturale delle università e dei collegi gesuitici sia sopravvissuto a lungo. L'interesse per la Nueva España fu preminente nella cultura italiana anche grazie alle opere di viaggiatori e studiosi come Giovanni Francesco Gemelli Careri e Lorenzo Boturini Benaduci, le cui opere sulla cultura autoctona lasciarono traccia in Sud America, dove introdussero la «tradición viqueana». Clavijero lesse entrambi gli autori e se Gemelli gli fornì il panorama della diversità e delle similitudini degli esseri umani e delle nazioni, Boturini lo introdusse alla filosofia della storia di Vico di cui l'A. evidenzia alcune coincidenze «entre el texto de Boturini y la propuesta de Giambattista Vico, para después establecer la relación de éstos con la obra de Clavijero». Quest'ultimo, giunto in Italia, entrò in diretto contatto con la *Scienza nuova* di cui riprese la struttura del libro II per la stesura della sua *Historia Antigua de México* dove la «propuesta» vichiana emerge in occasione della «interpretación de los naturalistas ilustrados [...] en ocasión de la falta de letras y escritura de los americanos», quando Clavijero, rifuggendo qualunque 'apologia' culturale americana e attraver-

so una «metodología novedosa», elaborò una «acertada argumentación basada en las aportaciones de los intelectuales de su tiempo», senza alcun pregiudizio, «algo que Vico había venido haciendo».

[G. Falc.]

2. BARBUTO Gennaro Maria, *Note sulla retorica umanistica nel «Leviatano» di Hobbes e nella «Scienza Nuova 1744» di Vico*, in «Filosofia politica» XXXIV (2020) 2, pp. 301-312.

Partito da un'essenziale ma puntuale ricognizione delle principali voci della letteratura critica dedicata alle relazioni tra Hobbes e Vico (da Nicolini a Emilio Sergio, da Child a T. Pern, pp. 302-303), l'A. concentra la sua attenzione sulla diversa funzione che la «retorica umanistica» conosce in Hobbes e Vico. Pur condividendo un comune bagaglio culturale, una 'preparazione' umanistica assai vigorosa (Hobbes finanche maggiore di Vico), essi trattano del tema con finalità diverse: il primo considera la retorica uno strumento artificiale di persuasione per i ceti meno colti ed «esposti alla propaganda demagogica»; il secondo come espressione del moderno sapere filosofico (p. 304). L'asimmetria delle posizioni si conferma in sede di riflessione politica, allorquando nel *Leviatano* la retorica cede definitivamente il posto al metodo geometrico, alla ricerca causalistica e meccanicistica estesa al mondo umano (*ibid.*). In Vico lo spartiacque agisce sul piano del riconoscimento dell'uso della *metafora* nella costruzione della politica e della storia in quanto *scienza nuova* della *comune natura* delle nazioni. Sia il concetto di *scienza* che quello di *natura* si sottraggono ai paradigmi di una modernità osteggiata, quella di tipo razionalistico e cioè astratto, facendo emergere due contrassegni emblematici della rivoluzione antropologica vichiana:

il *linguaggio* e la *religione*. Intorno a questi si muovono le documentate e acute osservazioni di Barbuto sulla «metafora (che) rende *visibile* la Provvidenza» (p. 307), quel misterioso senso del divenire che si fa *teologia civile ragionata* in direzione opposta a quella di Hobbes, avvalso del teologico per «tutelare il fondamento cristiano di uno Stato sovrano» (p. 311) e denunciare gli «abusi del linguaggio» e del suo uso metaforico, senza una strategia di salvezza al di là della «necessaria disciplina razionale» (p. 309) dell'uomo *naturale*.

A reggere le meditazioni del filosofo della *Scienza nuova* è la consapevolezza dei limiti di un'esistenza esposta alle astrazioni di una vita iperazionale, alla possibile ricaduta in una nuova *barbarie*, quella della *riflessione* peggiore della primitiva (dei *sensi*), perché in gioco non c'è tanto la paura *fisica* della morte violenta quanto quella della solitudine, dell'esclusione, della non vita pari a quella dei «filosofi monastici». La *natura* dell'uomo di Vico è quella che si origina e si trasforma, perciò il metodo della scienza è genetico e non geometrico, è metodo della scienza della storia di *umane idee*. Questa si affida all'originale e strategica distinzione tra storia sacra (degli Ebrei) e storia profana (dei gentili), per essere storia tragica della libertà, fatta di antagonismi e di violenza, orientando le assimilate tematiche hobbesiane (il nesso scienza-potenza, l'esemplarità della facoltà dell'immaginazione e degli universali al centro della scienza come «arte costruttiva» nel *De corpore*) in vista del *comune* (la *comune natura* delle nazioni) e non degli individui isolati e di natura già razionali. Insomma, la storia vichiana come scienza è la smentita del giusnaturalismo astratto di Hobbes contrapposto al nuovo «diritto naturale delle genti»: «Nel pensiero di Hobbes e di Vico – è la *ragionata* conclusione di Barbuto – si delineano due percorsi alternativi di pensiero politico. Nelle pagine della *Scien-*

za Nuova, sulla base di una logica di una epistemologia contraria a quelle che erano state formulate dal grande filosofo inglese e facendo appello a una teologia civile e a un intervento provvidenziale nelle cose umane, si fonda un sapere storico e politico, che se per un verso e su alcuni temi, ad esempio fondamentale è quello della conservazione della vita, dialoga con Hobbes, per altro verso, ripristinando il legame con l'Antico e tesaurizzando il lascito della retorica umanistica e del realismo conflittuale di Machiavelli, traccia una via diversa nella storia della Modernità politica» (pp. 311-312).

[F. L.]

3. BERTLAND Alexander, *Wonder, Politics, and the Founding of Civilizations in Gravina's Della Ragione Poetica and Vico's Scienza nuova*, in «Lumen» XXXIX (2020), pp. 213-238.

Vico e Gravina sostenevano che lo sviluppo di una saggezza poetica o di pensiero mitico fornisse la forza moralizzante per istituire istituzioni civili, mentre la meraviglia «is an essential element of their accounts». Le opinioni di entrambi dimostrano come l'illuminismo napoletano abbia dato risposte alternative a questioni filosofiche discusse nell'Europa del nord. Per Vico e Gravina i miti «were ingenious narratives that flowed from the creative capacity of the first people». Le prime società erano prodotti dell'invenzione umana piuttosto che sviluppi accidentali, seppur non pianificate né scelte razionalmente. La meraviglia era l'elemento essenziale che reindirizzava la bestialità umana verso il ritegno imposto dalle religioni mitiche. Ma mentre per Gravina i primi poeti hanno generato narrazioni potenti dalla loro capacità di percepire e rappresentare persone ed eventi grandiosi, Vico afferma che le divinità pagane erano false divinità

basate su un'incomprensione del mondo naturale, sebbene «the rituals associated with those divinities had the persuasive force to restrain their own passions and the passions of their bestial followers». Ciò che rende notevole l'approccio di Gravina e Vico al mito, secondo Bertland, è la loro prospettiva condivisa, prodotto di una visione del mondo diversa. Forse contribuì in questo l'approdo a Napoli del metodo cartesiano. L'idea che un sovrano potesse usare la retorica e persino la meraviglia per instillare la moralità nelle masse risale almeno alla civiltà greca, ma le idee di Cartesio cambiarono il dibattito sulla retorica in Italia e i suoi scritti misero in discussione il suo valore disciplinare. Una risposta a tale impostazione consisteva nell'idea che l'eredità del mito fosse essenziale per la comunicazione e la socializzazione, giustificando «the examination of myth as an entire worldview, which then needed to be studied as part of rhetoric». Allo stesso modo, la filosofia di Cartesio ebbe ripercussioni anche sulla giurisprudenza napoletana. Se tradizionalmente gli antichi ritenevano che le leggi dovessero essere composte in modo generale e poi adattate a circostanze particolari, ora si delineava la necessità di un'applicazione rigorosa del diritto che a Napoli gettò le basi per riformare un sistema «outdated». Vico e Gravina erano ai lati opposti di tale dibattito che li avrebbe portati a sviluppare idee diverse sul mito e la meraviglia. Per entrambi, gli autori antichi «were geniuses», ma per difendere tale convinzione hanno dovuto rendere conto della crudezza degli scritti antichi siccome «neither wanted to say the ancients were simply naïve or unsophisticated». Omero rappresenta il culmine dell'antica mentalità poetica che ricavava la propria forza «from a powerful faculty of sensation and imagination that was unencumbered by the capacity for abstract thought». Per penetrare questo pensiero è necessario met-

tere tra parentesi la razionalità e usare l'immaginazione. Se Vico ritiene che è difficile comprendere la mentalità dei poeti teologici perché mancavano di astrazione, allo stesso modo per Gravina i pensatori mitici, non potendo sviluppare concetti filosofici, dovevano fare affidamento esclusivo sulla percezione dei sensi. Un dato non del tutto negativo poiché rendeva le loro percezioni acute, garantendogli di avere un'idea chiara di un oggetto. Per l'autore *Della Ragione Poetica* i poeti antichi usavano le immagini di divinità e mostri per animare le storie «which led the audience to see the important truth which was the nature of moral virtue». Poiché i poeti antichi avevano una percezione acuta, furono in grado di vedere relazioni causali vere tra gli oggetti che poi descrissero miticamente. Pur condividendo molte intuizioni di Gravina, Vico nega la perspicacia della saggezza poetica sebbene «does not deny that it is an alternate form of rationality that has value». Se per Gravina la poesia è la capacità dell'immaginazione di rappresentare e abbellire ciò che si percepisce, per Vico la poesia «is an activity of making». Per l'autore de *La Scienza nuova* la sapienza poetica non fu utilizzata dai primi poeti per rappresentare un mondo ma per crearlo, e il potere di questi miti di incantare le prime persone proveniva da un'energia persuasiva piuttosto che da una vera intuizione. In definitiva, se Gravina pensa che la ragione poetica potrebbe vedere chiaramente la verità della virtù morale degli eroi e che i creatori di miti potrebbero usare la loro acuta percezione per creare un senso di meraviglia che ispirerebbe le prime persone alla virtù, Vico sostiene come i poeti delle origini creassero immagini di falsi dèi che ispirarono stupore nei primi popoli, portandoli a frenare i propri desideri animaleschi e a seguire in modo ordinario i propri governanti.

[G. Falc.]

4. BRIGANTE ROVIDA Anna Maria, *Los orígenes de lo humano. El método genético de Giambattista Vico*, in «Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica» LXXVI (2020) 292, pp. 1409-1423.

Nei *Principi di Scienza nuova* Vico rivolge l'attenzione allo sviluppo storico delle nazioni. L'«umano» per Vico è un processo di creazione e artificio culturale prodotto storicamente nell'ambito delle istituzioni e del mondo civile. Da qui la scelta del filosofo di considerare l'uomo come *homo faber* e il *verum factum* come chiave interpretativa privilegiata dell'uomo e della sua genesi dato che «el criterio y la regla de lo verdadero es haberlo hecho». Nella ricerca delle origini, il principio epistemologico del *verum factum* è fondamentale in quanto diventa lo standard grazie al quale Vico stabilisce una distinzione tra le «orígenes sagrados», in cui Dio è «el primer hacedor», e le «gentiles e históricos» dove l'uomo «compone y hace configurándose a sí mismo históricamente». Dato che il mondo creato da Dio è inconoscibile all'uomo che non lo ha creato, lo scopo della *Scienza nuova* sarà quello di percorrere il «desarrollo de lo humano, que comienza precisamente con su origen gentil». Ciò deve avvenire in due modi complementari: da una parte attraverso una struttura concettuale e universale quale è la filosofia; dall'altra tramite una struttura storico-empirica come la filologia. Viene in tal modo escogitato un nuovo approccio alla storia umana che accede alla sfera dalle sue origini più remote dove la «imaginación y la sensibilidad tomen parte», permettendo allo studioso di «hacerse cargo de las primeras expresiones de los seres humanos». Riguardo la filologia, il napoletano si riallaccia alla filologia umanistica, ma non si limita, come essa, a interpretare i testi scritti siccome la specificità della sua inda-

gine circa le origini delle nazioni la porta a dover fare i conti con forme espressive antecedenti l'avvento della scrittura. Si assiste, evidenzia l'A., a una «ampliación del campo de estudio» che induce Vico a ritenere errata l'idea dominante di un linguaggio che preceda storicamente la scrittura, poiché «letras y lenguas nacen en un parto gemelar», da intendersi non come produzione solo scritta quanto anche «visiva» (gesti, atti) e indipendente dal linguaggio. Immediatamente dopo, il canto «se despliega en el hablar», dando vita al linguaggio. Entrambi gli eventi sono collocati da Vico nel periodo tra la storia sacra e quella dei greci e romani, che fu segnato dal Diluvio Universale e dalla nascita dei «gigantes selvajes» i quali, spaventati dai tuoni, ululando e gemendo diedero vita «a las primitivas formas de 'escritura'». Ma l'impossibilità della filologia di affrontare da sola tempi così remoti, privi di tracce documentarie, induce il filosofo napoletano ad «articularla con una metafísica de la mente» le cui natura è delineata nella *Scienza nuova*. La tendenza a individuare nel principio del *verum-factum* la chiave di accesso a ciò che gli uomini hanno fatto nella storia presuppone – secondo Isaiah Berlin – che i principi di quel fare «pueden y deben ser hallados en las modificaciones de nuestra propia mente humana». L'impegno di Vico risiede, dunque, nel favorire l'accesso alle menti dei primi uomini grazie a una chiave d'accesso che «debe darse desde el interior para cubrir, de algún modo, la distancia desde la semejanza de las mentes, más no desde la identidad». Questo versante interno è dato dallo sviluppo cronologico della vita di ogni essere umano che è analogo allo sviluppo della specie. Da ciò deriva l'invito del filosofo ad appellarsi alla memoria e all'immaginazione come facoltà che consentono una certa comprensione dei primi uomini attraverso una «experiencia ontogéneti-

cas» da integrare con la dimensione empirica e semiotica dell'umano agire di cui si occupa la filologia. Tale collaborazione «podrá disipar las tinieblas que cubren los primeros tiempos». Essendo la parola collocata tra la mente e il corpo con cui forma un'unità indissolubile, l'esercizio interpretativo interno, connesso alla metafisica della mente, deve infatti completarsi con la dimensione corporea ed espressiva che è oggetto della filologia. La dialettica tra le due parti rende evidente come lo sviluppo dei linguaggi e delle istituzioni sia espressione di diverse mentalità umane in ogni epoca. Da questa prospettiva Vico ne individua tre tipi, ossia tre epoche postdiluviane corrispondenti allo sviluppo ontogenetico dell'individuo: l'età degli dei, degli eroi e degli uomini, ognuna delle quali ha una forma espressiva e un linguaggio diverso che si differenzia dagli altri per contesto socio-culturale, ambito del discorso, materialità dei segni e proporzione tra l'elemento visivo e quello acustico.

[G. Falc.]

5. CACCIATORE Giuseppe, *Mito, poesia e storia in Vico*, in *Giambattista Vico. All'origine di storicismo e scienze umane*, a cura di M. Cambi, Roma, Aracne, 2020, pp. 15-22.

Riprendendo temi a lui cari, Giuseppe Cacciatoe ribadisce come in Vico vi sia una «priorità logico-conoscitiva dell'esperienza sensibile sulla rappresentazione concettuale (p. 22). In questo senso, la poesia rappresenta una «necessità naturale che rende storiche e reali le origini della civiltà e non le considera come falsità e invenzioni (p. 16), e che ha origine proprio nel luogo di minore accesso alle cause presso i primi uomini. D'altra parte, la poesia non si relaziona soltanto alla storia ma anche alle origini del diritto e

della politica e rappresenta dunque l'atto iniziale della sapienza, di quella 'sapienza poetica' che esprime alle origini il sapere teorico e pratico dell'umanità.

[A. S.]

6. CASADEI Delia, *Vico Signifying Nothing*, in «Representations» CLIV (2021) 1, pp. 129-142.

Per godere appieno della gradevolezza ed eleganza di questo saggio, conviene abbandonare lo sforzo di riferire le sue divagazioni al testo, e qualche volta anche al pensiero vichiano, evocato con una disinvoltura che a tratti vira nell'inesattezza. Come, ad esempio, attribuire *tout-court* a Vico la joiceana circolarità della storia, o la sostanziale incomprensione dell'impresa vichiana di fondare nella sapienza poetica l'uscita dalla ferinità e la matrice mentale della fondazione delle nazioni. Lo stesso titolo del saggio, che evoca un verso di Wallace Stevens ('il nulla che non c'è e il nulla che c'è') sembra tradire la mancata percezione della cruciale transizione in Vico dalla preistoria alla storia, dai giganti alla sapienza poetica dei fondatori delle nazioni, e finisce per rendere equivoca anche la versione dell'A. della lettura 'postcoloniale' di Vico, come l'autore che avrebbe guardato all'alterità delle civiltà antecedenti la scrittura senza macchiarsi di 'violenza epistemica'. Questa interpretazione infatti ci sembra mantenere la sua solidità solo in riferimento all'alta valutazione vichiana della sapienza poetica delle prime compagini umane 'fredde', per dirla con Levi-Strauss, il cui sistema simbolico si struttura intorno all'atemporalità del mito, non certo in riferimento alla 'bestialità' dei giganti.

Il saggio si propone come una «riflessione su cosa tradizione illuministiche trascurate significano per i *sound studies*». Ma non è agevole ricostruire questo filo

conduttore nella varietà di temi che l'A. evoca e intreccia attraverso i tre 'nodi' in cui si articola il saggio: 1. «la relazione tra la teoria della storia di Vico e una serie di metafore quasi ma non propriamente sonotropiche, perché metafore che virano tra l'aurale e il non-aurale» (categoria che viene definita nel testo come il «trasmutare pensieri scomodi in cose»); 2. il rapporto tra verità e falsità nella rappresentazione dell'altro storico; 3. «il fenomeno fisico e sonico del riso», di cui l'A. sottolinea la funzione di defamiliarizzazione, il paradossale manifestarsi della ragione nel momento del suo venire meno, ma espande, forse un po' forzatamente, a un vero e proprio «lapsing into animality», inteso come dissolvimento del confine con il nonumano.

[S. C.]

7. CICCARELLI Pierpaolo, *Sul problema cartesiano del criterio di verità nel Liber metaphysicus di Giambattista Vico*, in «Giornale critico di storia delle idee», 2017, 2, pp. 239-252.

L'A. riflette sull'ambivalenza del rapporto tra Cartesio e Vico. In prima battuta è evidente che l'*emendatio* della mente postulata dal filosofo francese confligge con quell'ambito «delle opinioni, dei pregiudizi, delle persuasioni infondate, degli 'dei falsi e bugiardi'» in cui Vico vuole invece trovare la verità (p. 240). Ma, detto questo, Ciccarelli sottolinea il 'cartesianismo' di Vico proprio sul tema della 'purificazione della mente', quando cioè il filosofo napoletano richiede che si 'addormenti la fantasia' e si 'sopisca la memoria' (vedi il passo nell'«Idea dell'opera» della *Scienza nuova* 1730); nonché sulla presenza in entrambi di un 'criterio di verità' che consenta di distinguere le opinioni vere da quelle false, e che per Cartesio si radica nell'indubitabilità del *cogito*, mentre per

Vico è legato al 'primo vero' inteso come nozione di Dio.

In questo senso, un criterio di verità alternativo a quello cartesiano può essere recuperato per Vico in «un'analogia tra il sapere divino e *non* sapere umano» (p. 250). Tale analogia, che lo stesso A. definisce «paradossale» viene spiegata a partire dall'esempio ricavabile dal *De antiquissima* dell'apprendimento della lettura da parte del bambino, il quale, imparando a leggere è come se vedesse la grafia «in quanto 'significante' di un 'significato'» e nel pronunciare ogni singola lettera «unifica, proprio grazie all'emissione di un suono determinato, quel che gli si presenta alla vista» (p. 251): ma di per sé, i singoli elementi, le singole voci non significano nulla di determinato, non hanno un 'carattere rappresentativo'. Ebbene, sulla scorta della sua analisi fenomenologica, l'A. vede l'analogia tra il *colligere elementa scribendi* (dunque il *legere*) proprio della mente umana e la *mens divina* in quanto anche l'*idea perfectissima* che quest'ultima esprime ha un carattere non-rappresentativo. «Tanto l'*idea perfectissima* prodotta dall'*intelligere* divino, quanto la pronuncia delle lettere dell'alfabeto nel *legere* umano non si riferisce intenzionalmente a qualcosa. O, per meglio dire, il riferimento intenzionale, la 'cosa stessa' è l'atto di intelligenza, in un caso, è la pronuncia dell'*elementum scribendi*, nell'altro. Per ciò stesso, non ha luogo la divaricazione costitutiva del rappresentare, tra l'atto di rappresentazione e la cosa rappresentata. Donde, l'esser immune da errore, che consente a Vico di individuare nel *verum-factum* un criterio di verità alternativo a quello stabilito da Descartes» (p. 252).

[A. S.]

8. CIVELLO Gabriele, *La cifra teoretica della metafora. Il pensiero di Giambattista*

Vico nella filosofia estetica di Gillo Dorfles, in «Materiali di estetica» IV (2017) 1, pp. 115-123.

In questo saggio l'A. ricorda gli scritti di Gillo Dorfles, filosofo dell'estetica e storico dell'arte tra i più importanti del Novecento, nei quali ricorrono continui richiami al pensiero di Vico.

Il primo riferimento esplicito al filosofo napoletano è nel 1952, nel saggio *Bachelard o l'immaginazione creatrice*, dove Dorfles, nell'esaminare il pensiero estetico del pensatore francese, rimanda alla citazione vichiana per cui ogni metafora sarebbe un mito piccolo, «cioè racchiuderebbe al proprio interno, nell'ambito di poche parole simboliche e allusive, una intera *narrazione*, la quale, per essere compiutamente illustrata, necessiterebbe di ben più lunghe perifrasi e che, invece, trova la propria più efficace e icastica espressione» (p. 117). Nel 1959 nel saggio *Il divenire delle arti* Dorfles richiama, seppure in maniera indiretta, il pensiero di Vico riguardo la teoria dell'origine delle lingue, ma è soprattutto in due scritti degli anni '60 che egli si occupa essenzialmente di Vico: *Vico e Cassirer tra mito e metafora* (1968), e *Mito e metafora in Vico e nell'estetica contemporanea* (1969). Secondo Civiello è proprio in questi due saggi che emerge «il Vico di Dorfles», un Vico che, sulla scia di Aristotele, mette prepotentemente in luce la cifra teoretica della metafora, e che dimostra come poesia ed arte siano «attività umane» in diretto contatto con la realtà delle cose, con la struttura del mondo, e con l'essere dell'uomo. L'interesse di Dorfles nei confronti di Vico nascerebbe per l'A. proprio dall'assunto secondo cui, per il filosofo napoletano, dietro ogni metafora si cela un «fondo di vero». Dorfles ci ha dunque dimostrato, tramite lo studio di Giambattista Vico, «una verità oggi forse in gran parte dimenticata, vale a dire *il nesso di*

realtà che lega l'esperienza estetico-artistica all'essere stesso delle cose, dell'uomo e del mondo intero» (p. 123).

[A. Scogn.]

9. DEVARE Aparna, *Exploring Past Myths through Giambattista Vico and Jyotiba Phule*, in «Contexto Internacional» XXXVIII (2016) 3, pp. 763-781, <https://doi.org/10.1590/S0102-8529.2016380300002>.

L'articolo propone un parallelo tra il pensiero di Giambattista Vico e quello del pensatore e riformatore sociale indiano del XIX secolo Jyotiba Phule intorno alle questioni del mito, della temporalità e dello statuto del passato. Secondo l'A., entrambi i pensatori si sono orientati verso la storicizzazione del mito come strumento per affrontare le questioni del presente. Entrambi considerano i miti come il riflesso di relazioni sociali di potere e di dominio e cercano di comprendere le realtà materiali che li sostanziano, ponendo l'accento sull'azione dell'uomo, sui mutamenti interni alle comunità e sulla costruzione sociale del linguaggio e delle pratiche collettive. Entrambi «hanno sottolineato la costruzione sociale del passato (per usare un termine contemporaneo) e hanno visto gli esseri umani come artefici della storia» (p. 767). E ancora, insieme condividono un atteggiamento critico nei confronti delle certezze acritiche e astoriche del proprio tempo e però hanno anche, ciascuno a suo modo, messo in evidenza i limiti della storia: Vico, in quanto ha introdotto la nozione di provvidenza; Phule in quanto ha riscritto gli stessi miti che aveva smascherato, riformulato le stesse figure mitologiche della propria tradizione culturale, come mezzo per intervenire nella politica del presente. Sebbene anche Vico riconoscesse l'enorme valore

e significato del mito e dell'immaginazione, secondo l'A. Phule ha potuto così «spingersi più in là di Vico nel superare i confini della storia» (p. 763) e «la sua pretesa separazione tra passato e presente» (p. 767). Il pensatore indiano, infatti, non era imprigionato nel sentimento della distanza storica tipicamente occidentale – quello per il quale in Vico la nuova comprensione critica dei miti «è divenuta possibile solo quando questi miti sono stati relegati nel passato nella forma della storia» (p. 765) –, ma beneficiava piuttosto di «un campo di idee e pratiche che non era ancora guidato da 'relazioni temporali sequenziali' e in cui potevano coesistere molteplici forme di temporalità». In forza di questo contesto storico-culturale Phule ha potuto quindi ritornare ai miti come viva materia di plasmazione della propria contemporaneità. Non estranea alla proposta dall'articolo è l'intenzione di mostrare per questa via anche le potenzialità di una «decolonializzazione» della riflessione intorno alla temporalità e di una connessa «provincializzazione dell'Europa» (p. 766), nel senso di una messa in prospettiva della tradizione di pensiero di quest'ultima.

[L. P. C.]

10. FORTUNA Sara, *Sprachnot, Lebensnot und der Ursprung der Menschheit in Vicos Philosophie*, in *Conatus und Lebensnot: Schlüsselbegriffe der Medienanthropologie*, a cura di A. Deuber-Mankowsky e A. Tuschling, Wien, Turia + Kant, 2017, pp. 214-238 (https://doi.org/10.37050/ci-12_10).

L'articolo si propone di mostrare come le tesi di Giambattista Vico sull'origine dell'umanità siano intrecciate in modo costitutivo con le questioni del bisogno materiale e simbolico-cognitivo – e quindi del bisogno vitale e del bisogno linguisti-

co – degli esseri umani; e, al tempo stesso, s'impegna ad esplorare il retroterra culturale, materiale e pratico del filosofo, nello sforzo di ricavare dalle sue riflessioni un contributo per una decostruzione dell'ordine patriarcale della filosofia occidentale (a «La genesi patriarcale della cultura umana e la chiave della sua scoperta» è dedicata la seconda sezione dell'articolo, pp. 218-224). L'A. espone così a molti livelli la combinazione di bisogno vitale (l'inopia) e bisogno di linguaggio nella filosofia di Vico e mette in luce numerosi motivi di confronto, anzitutto reattivo, col pensiero dominante del tempo. Come, per esempio, riprendendo Trabant, l'autobiografia vichiana sceglie una struttura antitetica rispetto al modello dell'autobiografia intellettuale cartesiana, opponendo all'io narrante del *Discours*, il cui tormentato cammino approda all'isolatezza del cogito, la terza persona della *Vita*, immersa nella storicità degli eventi collettivi. O, ancora, come il debito verso «le riflessioni di Spinoza nell'*Etica* e nel *Tractatus*, secondo cui la creazione del mondo umano non avviene attraverso la conoscenza razionale, ma attraverso i poteri dell'immaginazione e le forme simboliche che essa utilizza», e verso lo stesso «*more geometrico*, che anche la *Scienza nuova* rivendica con orgoglio» (p. 216), nulla toglie alla radicalità di una presa di distanze da Spinoza che non si deve soltanto, anche qui, al rifiuto della «filosofia monastica», ma anzitutto alla diversissima interpretazione della religione – fino a che Vico accosta lo stesso *conatus* al libero arbitrio divinamente guidato. Lungo questo percorso, l'A. combina riflessioni di filosofia del linguaggio, di filosofia dell'immagine e di filosofia dell'immaginazione (diverse le pagine dedicate alle implicazioni della *Dipintura* nella terza sezione intitolata «La *Scienza nuova* in immagini e parole», pp. 224-232) con considerazioni storico-culturali attuali, nell'intento di mettere in

rapporto – a partire dell’ancoraggio materiale della filosofia, quale emerge dalla centralità dei linguaggi, dei gesti, dei corpi, delle immagini, e dall’esclusione però del femminile da questo, come per altri versi ampiamente denunciato dal pensiero femminista – Vico e il suo ambiente di prima età moderna con le prospettive interpretative e metodologiche che vanno oggi sotto il nome di *Matriarchal Studies*, cui è dedicata l’ultima sezione del saggio (pp. 232-238).

[L. P. C.]

11. GIARRIZZO Giuseppe, *Storici e storia. Maestri e amici*, a cura di C. Giarrizzo e L. Musumeci, Napoli, Liguori editore, 2021, pp. 448.

Il denso volume raccoglie scritti, editi e no, dello storico siciliano dedicati ai maestri e ai protagonisti del dibattito storico e storiografico di secondo Novecento europeo, da Meinecke a Pontieri e Romeo, da Mazzarino a Volpe, da Maturi a Morandi, da Spini a Placanica, da Ginzburg a Recupero, passando per la lezione dello storicismo crociano che conduce a Fausto Nicolini, a quel «singolare poligrafo» del quale Giarrizzo ricostruisce il profilo con acuto senso critico. E lo fa innanzitutto richiamando il proprio interesse a intervenire sulla portata e il significato del lascito politico-culturale dei maestri scelti e di quelli della sua stessa generazione, «dei quali mi definisco con sempre maggior convinzione un epigono» (p. 117). La biografia intellettuale di Giarrizzo, filologo antichista e storico-politico, si delinea nel collocare la figura di Nicolini nella cultura e nell’erudizione positivistiche oggetto di polemica in Croce e in Gentile, i due ‘dioscuri’ dei quali l’infaticabile editore di Galiani e di Vico fu fedele seguace e collaboratore, condividendone le scelte di politica culturale. Lo storico siciliano ne

tratteggia la personalità di laboriosissimo ‘archivista’, senza poter essere filologo e, soprattutto, privo di problema storico (p. 118). Lo dimostrano gli studi e gli usi arbitrari della corrispondenza dell’abate Galiani con «espunzioni e abbellimenti» del testo dettati da illegittime differenze di piani («il pubblico e il privato») nonché di alterate datazioni all’interno di uno stesso testimone (*ibid.*).

A illegittime procedure ‘emendative’ non si è sottratto il grande impegno su Vico e la sua opera che Nicolini ebbe il merito di riportare in luce a conforto dell’interpretazione crociana e gentiliana. Secondo il rigoroso giudizio critico di Giarrizzo, lo fece da scrittore e, soprattutto, da musicologo impegnato, anche nel caso delle opere vichiane, a transitare da una forma all’altra, progressiva e migliorativa, fino a sentirsi esente dal rispetto del testo: «Musicologo appassionato e anzitutto compositore e direttore d’orchestra, Nicolini ha finito per identificare l’interpretazione di un testo letterario con l’esecuzione di uno spartito: e, com’era d’uso a cavallo del secolo, ha creduto di poter ‘leggere’ un testo musicale non secondo rigore filologico ma secondo il gusto migliorativo della composizione che l’interprete accoglie dalla tradizione o propone; così egli ‘interpreta’ Vico come negli stessi anni interpretava Beethoven o Saint-Saëns, Strauss o Mahler. Da qui l’inaffidabilità sostanziale di tutte le edizioni da lui curate» (p. 119). Il significato di questo giudizio, assai netto e liquidatorio in nome della ragione storica, induce l’interprete a chiarire i termini del rapporto con il neoidealismo di Croce e Gentile. Se al primo si devono gli incarichi di studio e di ricerca sui Galiani ma anche e non poche riserve critiche, dettate dalle diversità di atteggiamento politico e di ‘temperamento’, al filosofo dell’attualismo sono da riferire gli inviti a collaborare su Giannone e su Vico, per consolidare

le tesi gentiliane sul Vico 'umanista', sul professore di retorica e le eredità rinascimentali nelle *Orazioni inaugurali* (p. 120). Tuttavia, nella ricostruzione di Giarrizzo non mancano documentate osservazioni sull'attività di biografo che Nicolini svolse in proprio (su Giannone), su Cuoco, per incarico di Gentile, e sulla *Vita* di Vico, fonte del fortunato volume del 1932, *La giovinezza di G. B. Vico*, in fedeltà alle indicazioni di Croce e alla sua 'filosofia' esplicitamente richiamata (p. 122). Con Manzoni e prima con le ricerche dedicate a Marino si consumò la sintonia di Nicolini con le tesi del filosofo abruzzese «nel merito e nel metodo» (p. 124), convinto di poter opporre un Vico storico al letterato lombardo, considerato un «moralista». Qui matura ancora un giudizio critico che salva il carattere letterario degli interventi di Nicolini biografo ma anche in questo caso non certo uno storico-filologo: «Lo storico Nicolini è stato, in tutte le sue prove, alla fine quello che era in principio, uno storico positivista, che ha fatto da spalla a Gentile e Croce, e che sino alla fine si è riconosciuto nei dioscuri [...]». Vi si aggiunga il limite del metodo, che s'affida ad un 'carattere' del personaggio Nicolini: il suo obiettivo storiografico è la biografia [...] che Nicolini costruisce attraverso un uso sapiente dei particolari – aneddotici e di ambiente – i quali (è qui il tratto 'idealistico' del suo approccio) prendono tutti lumi dalla personalità del biografato (sia Vico o Giannone o Galiani). Una volta conquistata questa 'idea' (soggettiva) della soggettività ricostruita, opera in Nicolini l'impulso ad aggiustare su quella tipologia i particolari con tratti singolari che possono comportare forzature di testi o addirittura interventi correttori, giustificati (quando espliciti) dalla presunzione di un virtuale implicito consenso dell'interessato che vien supposto in molti casi correttore di se stesso» (p. 127). Eppure, entro questi limiti, l'operosità di Nicolini

resta «imponente»: gli scopi apologetici e polemici, la «soggettività dell'interpretazione» a danno di una «lettura pacata e critica delle fonti» non oscurano il fascino della sua figura nella fase dell'«egemonia idealistica» che egli ha sostenuto fino in fondo, offrendo lo spunto ai lettori e agli studiosi delle successive generazioni per «tornare sugli originali» (*ibid.*). È ciò che ha promosso e fatto, nella seconda metà del Novecento, il 'nuovo corso' di studi che, auspice Pietro Piovani, ha conosciuto in Giarrizzo, storico del 'Vico politico', uno dei suoi più acuti e originali protagonisti.

[F. L.]

12. GIRARD Pierre, «*Quello che interessa è lo scavo*». *Note sur le Vico de Paolo Cristofolini*, in «*Historia philosophica*» XIX (2021), pp. 169-177.

L'A. ci offre in poche pagine la particolarissima 'cifra' degli studi vichiani di Paolo Cristofolini, anche grazie alla lunga e feconda frequentazione con un maestro rimpianto: un dialogo, scrive Girard, durato all'incirca 25 anni. E la cifra particolare degli studi vichiani di Cristofolini è proprio, anche, nella capacità di ascoltare e far risuonare, di dialogare appunto con l'opera del filosofo napoletano.

Questo approccio trova nella denuncia vichiana della «boria de' dotti» un punto di straordinaria convergenza: Cristofolini infatti declina quella denuncia nell'allontanamento deciso da ogni prospettiva che scalzi Vico dal suo tempo per inserirlo – e tradirlo – nel solco della sua fortuna.

Naturale che l'editore e l'interprete di Vico si incontrino e si nutrano a vicenda, rendendo il nesso tra filologia e filosofia fecondo e parlante. La lettura genetica della *Scienza nuova*, che scopre gli strati delle successive edizioni, che *scava* appunto nel suo palinsesto, diventa per Cristo-

folini terreno di formidabili slanci interpretativi.

[M. R.]

13. GUALTIERI Gaetano Antonio, *Lavoro e libertà nelle speculazioni di Gianvincenzo Gravina, di Giambattista Vico e di Francesco Longano*, in <https://montesquieu.unibo.it>, 2022, pp. 1-23.

L'A. affronta il tema proposto, sottolineando subito come la questione lavoro nella cultura moderna di area meridionale tra '600 e '700 sia incentrata sul valore della libertà. Alle pagine di Vico giunge dopo un documentato e interessante *excursus* degli scritti di Gravina con opportuna attenzione al progetto di pedagogia civile, nutrito, nell'*Hydra mystica*, di conoscenza antidogmatica di 'eresia' e 'casuistica' che minacciano la religione e la vita sociale. Un'efficace emendazione può realizzare il laborioso «lavoro intellettuale» del sapiente graviniano delle *Orationes* che attraverso la poesia giunge a «innescare innanzitutto, un processo di tipo empatico, al fine di sintonizzarsi col sentire popolare» (p. 4). Contro gli illetterati, privi di virtù operativa e di conoscenza della vita degli uomini costituiti di corpo e mente, occorre rivalutare il sapere moderno non ristretto all'ambito mentalistico del cartesianesimo contemporaneo ma esperto di *diritto e prudentia* finalizzato all'«impegno di conciliare le esigenze individuali con quelle comunitarie» (p. 6). Da qui la rivalutazione delle *Origines iuris civilis* e dei canoni della 'verosimiglianza', delle 'finzioni' rivolte all'educazione civile del popolo grazie al «lavoro di mitigatore» del poeta-filosofo contro le «pretese individualistiche ed egoistiche dei regnanti» (p. 7).

Con Vico l'intreccio lavoro-libertà sostituisce alla *poesia filosofica* la mitologia che l'A. commenta con acume critico, isolando il cpv. 539 della *Sn44*. È

messa in risalto l'originale ricostruzione delle origini del lavoro nella fase storica dell'eroismo all'altezza dell'agricoltura e delle sue operazioni di disboscamento, di semina e frumento (p. 8). Tra le azioni di personaggi eroici (Bellerofonte, Cadmo ed Ercole) e divinità protettrici (Vulcano, Saturno e Cibebe) si assiste alla dialettica di eroi e famoli nella storia 'laboriosa' del genere umano, fatta di azioni e reazioni, di difese e vincoli normativi («il famoso nodo erculeo») (pp. 8, 10) che inducono alla creazione delle «repubbliche aristocratiche» con lo scopo della «custodia e la difesa dei privilegi acquisiti». Tra il lavoro prevalentemente 'istituzionale' dei patrizi e quello 'servile' dei plebei (p. 12), la condizione umana è contrassegnata da divisioni e soprusi che si attuano anche in una più evoluta legislazione (diritto *bonitario* e *quiritario*), introducendo sempre più effettive occasioni di conflitto: «La separazione fra le classi non avviene soltanto sotto un profilo squisitamente economico, ma, partendo da questo ambito, interessa sia l'ambito culturale sia quello socio-antropologico. Rimane, perciò, ben saldo il principio secondo il quale i lavori più duri spettano alla plebe che è sottomessa ai soprusi del patriziato, permessi dal nuovo sistema legislativo [...]. Nell'ottica vichiana, allora, il tema del lavoro, connesso con le lotte civili, fa parte di un processo storico che è in divenire ed è comunque legato alle aspirazioni di libertà delle classi sociali più deboli. [...] È degno di nota il fatto che per Vico il bisogno di libertà possa partire dal basso e faccia parte di una maturazione lenta, ma non per questo meno significativa, della coscienza di un popolo» (pp. 14, 15).

In pieno Settecento, con Francesco Longano dalla *poesia filosofica* di Gravina e dalla *mitologia storica* di Vico il nesso lavoro-libertà è rielaborato in base a istanze genovesiane che legano gli interessi del pensatore molisano alla moderna questio-

ne del *commercio* (Melon). Emergono i problemi filosofici dei bisogni e dell'eguaglianza tra gli uomini (p. 17) con la scelta assai originale di legare la questione di matrice rousseauiana al gran tema settecentesco del «progresso della società» che nei *Viaggi* nel Molise e nella Capitanata intrecciano lo studio della geografia naturale e storica (le montagne come baluardi difensivi delle città, un motivo presente già in Pagano, p. 20). Uguaglianza e libertà, «condizioni di lavoro eque e capacità di autodeterminazione» sono motivi e istanze che alimentano la diagnosi di Longano e la sua affascinante utopia di Filopoli (p. 18). L'A. opportunamente nota come la città immaginata sia ispirata a Mercier e proiettata «lontano del tempo, ma in uno spazio reale» ad attestare lo scetticismo nei confronti del progetto riformatore e, insieme, la fiducia in una sua possibile ripresa a nuove condizioni storico-sociali: «[...] Da qui nasce il vagheggiamento di una società fortemente comunitaria, nella quale il lavoro non è inteso come sfruttamento del povero da parte del ricco, ma è inquadrato come un'attività naturale, atta a formare le persone, facendole progredire sotto il profilo umano e culturale. [...] Il fatto di aver immaginato che questa città sia temporalmente lontana, sottintende che la sua realizzazione possa diventare tangibile nel momento in cui lo consentano le opportune circostanze storiche» (p. 22).

[F. L.]

14. GUALTIERI Gaetano Antonio, *Linguaggio, antropologia e sviluppo della società in Giambattista Vico e in Francesco Longano*, in «Dialegesthai» XVIII (2016), pp. 1-10.

Il breve ma denso articolo propone un confronto critico tra i due filosofi del Settecento, offrendo dapprima una sintetica

ricostruzione del linguaggio in Vico, dopo la fase giovanile del *De ratione* e del *De antiquissima*, dedicata allo studio delle 'etimologie' nello stretto «legame stabilito fra problemi teorici del linguaggio e prassi pedagogico-linguistica» (p. 1). L'A. concentra, poi, la sua indagine sui libri del *Diritto universale* e, in particolare, sul *De uno*, per rilevare il modello genetico nell'analisi del linguaggio e la transizione degli interessi del filosofo dal momento 'semantico' a quello storico del diritto e della religione. Il linguaggio serve a indagare la 'verità' del mondo umano, partendo dall'oscuro universo delle origini in cui lingua e poesia si identificano secondo la lezione del *De constantia* (p. 2). Alla luce delle posizioni polemiche contro le teorie cartesiane e portorealiste, la parola come attività – da gesto imitativo a suono onomatopeico fino alla funzione simbolica – è colta nell'evoluzione della storia umana. Con l'avvento dell'età degli uomini il mezzo privilegiato di connessione si richiama non più all'occhio ma alla voce (p. 3). Gli stessi linguaggi convenzionali non hanno abbandonato i procedimenti metaforici, riproponendo quell'esigenza di *universale* che non è razionalità ma *fantasia*, struttura espressiva dell'umanità, «dizionario mentale comune», «espressione dei processi mentali dei tropoi e della topica [...] che nulla hanno a che fare con la sfera razionale e che per essere capiti necessitano [...] di quelle facoltà che presiedono alla fondazione della retorica» (pp. 3, 4).

Il tema del *comune* interviene a documentare l'eredità vichiana in Longano, originalissimo nel documentare il grado di progresso linguistico raggiunto nella sfera sociale e statale (p. 5). Nei *Viaggi per lo contado di Molise* (1788) e in quello *per la Capitanata* (1790) le teorie economiche e riformistiche, ispirate a osservazioni e diagnosi compiute sul campo, convergono con la descrizione fisica, economica e politica delle terre visitate. Nei diari e nelle

relazioni di studio l'attività più produttiva riconosciuta è l'agricoltura con la grave questione della «proprietà fondiaria». In tale contesto teorico e politico-culturale Longano si tiene distante sia dal riformismo moderato sia dagli allievi di Genovesi, convinto che il cambio di legislazione debba essere assistito da una «trasformazione profonda delle strutture socio-economiche che ne sono il fondamento» (p. 6). Su tale registro l'A. imposta conclusivamente il confronto tra i due pensatori meridionali che appare un po' di maniera nella tesi classificatoria (Vico antifrancese e Longano traduttore di Melon e lettore di Condillac, Montesquieu e Rousseau) a proposito del tema dei bisogni di libertà e di eguaglianza che prima della rivoluzione francese hanno un originale significato: «Rispetto a quest'ultima [alla cultura francese], Vico mostra prevalentemente una sorta di indifferenza, derivante dalla riluttanza che i transalpini manifestano nei confronti della retorica e, più in generale, della cultura umanistica. [...] Longano, invece, pienamente inserito com'è nell'ambito dell'Illuminismo, si relazione in maniera senza dubbio più positiva nei confronti della cultura francese. [...] Ciò che accomuna i due filosofi italiani meridionali è l'interesse per la scienza dell'uomo e per la dimensione sociale. [...] Entrambi i filosofi, pur da diverse angolazioni evidenziano il fatto che nella società, prima o poi, inevitabilmente si affacciano quei bisogni di libertà e di uguaglianza che rappresentano dei valori scolpiti nella mente umana, anche se per perseguirli gli uomini debbono sottoporsi a un duro lavoro di conquista» (p. 7).

[F. L.]

15. IACONO Alfonso M., *Sulla verità del verosimile in Vico. Il mito come vera narrazione*, in «Historia philosophica» XIX (2021), pp. 179-188.

Il mito come *vera narratio* è il nucleo teorico vichiano cui Iacono dedica qui la sua indagine. Un concetto denso e complesso, del quale Vico indica la presenza nella cultura e nella lingua greca; smentito a proposito da Nicolini, a sua volta però smentito da Cristofolini, che, come ricorda l'A., ha riportato un luogo dell'*Odissea* a testimonianza dell'uso greco del termine *mythos* come racconto veritiero. Ma il percorso del concetto dalla cultura greca all'elaborazione vichiana non è affatto lineare, né del tutto manifesto.

L'A., a partire dai testi platonici, dipana di questo percorso i tratti nascosti e sovrapposti, complicandone la trama, di necessità e fecondamente.

La *verità* del racconto mitico è allora innanzitutto ricondotta sulla strada del verosimile in quanto non ingannevole: nel *Sofista* il simile di *eikos* piuttosto che il *phantasma*; nel pensiero vichiano il nerbo del suo concetto di senso comune. Ma la somiglianza al vero a sua volta rimanda alle molte facce del caleidoscopio della gnoseologia vichiana, che coinvolge l'imitazione certo, ma anche la fantasia che è l'anima del 'pensare poetico'. Sebbene lontano dal pensiero raziocinante, questo pensare che è proprio dei bambini e dei primi uomini porta con sé la possibilità della giuntura tra il *credere* vero e il concetto di verità; quindi anche di un «intreccio dialettico» (p. 188) tra mito e ragione, più che il passaggio dall'uno all'altra.

[M. R.]

16. LENNER Leonardo, «*Sulle occulte, o straniere cagioni della Fortuna de Libri*». *Studi su Vico* (2010-2020), in «Intersezioni» XLI (2021) 1, pp. 105-119.

Questa nota critica di Lenner ripercorre la fortuna di Vico, in un arco temporale compreso tra il 2010 ed il 2020, attra-

verso le maggiori pubblicazioni dedicate al filosofo napoletano. Il problema della collocazione di Vico nella storia del pensiero include in sé alcune questioni circa il metodo dell'indagine storico-filosofica: la filosofia di Vico è infatti, secondo l'A., un elemento costitutivo all'interno di un movimento intellettuale complessivo.

Lenner riconosce al Centro di studi vichiani di Napoli (Organo del Consiglio Nazionale delle Ricerche, oggi Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno), e alla sua incessante attività editoriale («Bollettino del Centro di studi vichiani», Edizione critica delle Opere di G. B. Vico, Collana 'Studi Vichiani'), il merito di portare avanti studi internazionali di carattere storico-filologico. In Spagna, invece, il *Centro de Investigaciones sobre Vico* dell'Università di Siviglia grazie alla rivista «Cuadernos sobre Vico» ha da sempre diffuso il pensiero del filosofo nel mondo ispanico e lusitano. Lenner rileva, altresì, che mentre nei paesi anglofoni si assiste ad una netta diminuzione del numero degli studi sul filosofo napoletano (dovuto probabilmente anche al fatto che nel 2009 è cessata la pubblicazione dei «New Vico Studies»), sempre più crescente è invece l'interesse nei confronti di Vico in Oriente.

Lenner ricorda gli studi su Vico di Paolo Cristofolini, Manuela Sanna, Vincenzo Vitiello, Pierre Girard, Maria Donzelli, Roberto Evangelista, Raffaele Ruggiero, Alain Pons, Barbara Naddeo, David Marshall, Jürgen Trabant, Thomas Gilbhard, Leonardo Amoroso, Giuseppe Patella, Stefano Velotti, Malcom Bull, affiancando i nomi di questi studiosi alla tendenza di iscrivere Vico nel «suo preciso quadro intellettuale».

Dispiace che questa indagine, che pure ha pretesa di essere esaustiva, tralasci ed escluda inspiegabilmente gli studi vichiani di Andrea Battistini (al quale tuttavia Lenner riconosce il merito di avere rin-

tracciato, alla fine degli anni Settanta, le tre principali correnti negli studi vichiani: storico-filologica, scienze umane e sociali, temi retorico-giuridici ed ermeneutici), Giuseppe Cacciatore, Fulvio Tessitore, Enrico Nuzzo e Fabrizio Lomonaco.

[A. Scogn.]

17. *La logica del bene comune. Coscienza memoria, responsabilità, dialogo*. Nuova edizione commentata dell'opera di ANTONIO GENOVESI, *La Logica per i giovanetti*, a cura di R. Milano, San Pietro in Cariano (Verona), Il Segno dei Gabrielli editori, 2020, pp. VII-276.

Della nota opera genovesiana, apparsa nel 1766, viene offerta una nuova edizione commentata tratta dalla versione pubblicata a Bassano nel 1818 dalla tipografia Remondini e riproposta seguendo i criteri di trascrizione suggeriti nel 1982 da Eluggero Pii. I richiami a Vico si limitano a una denuncia della «boria degli antiquari» a proposito delle «sofistiche interpretazioni» di Omero, citando la «*Scienza nuova, su l'Origine delle Nazioni*, libro meraviglioso e uno dei pochi che in queste materie faccian onore all'Italia» (p. 174 e nota). In proposito e più in generale, sulla centralità del nesso logica-vita si soffermano le prefazioni al testo di R. Mancini (pp. XXV-XXXI) e L. d'Alessandro (pp. XXXIII-XLIX). Genovesi non si limita a sostenere le capacità della logica in relazione alle prerogative del pensiero ma mette in risalto la forza e la funzione del linguaggio come «dimora comune», fattore dinamico (come dice la metafora del 'fiume') presente in tutte le comunità prima di ogni patto sociale e giuridico, collocandosi in «una lunga tradizione italiana di concezione umanistica del linguaggio, che va da Dante a Vico» (p. XXX). Non è, altresì, irrilevante il carattere di esem-

plarietà della vita dell'autore e della sua scrittura che evolve dal modello vichiano in terza persona e si avvicina a quello della «biografia soggettiva» di Rousseau, tesa a esporre il «vissuto del narratore quale storia individuale» (p. XLVII) senza sottrarsi all'intenzionale pratica pedagogica (il «far scuola», p. XLVIII) che accomuna i due filosofi: «La narrazione del Genovese (come del resto di Vico) e la stessa trama della logica, sempre disponibile a dar conto dei propri assunti, valgono a porre ogni ricerca di senso (filosofico, economico, morale) piuttosto che come mero prodotto intellettuale illuministicamente rivelato, all'interno della dialettica della vita vissuta, individuale e collettiva. Il pensiero vi è illuminato dalla storia che lo rende possibile. Nessuna ricerca di senso può fare a meno della storia» (p. XLVIII).

[F. L.]

18. NANETTI Emma, *Eroi vichiani. Le umane lettere e la formazione dei giovani*, in «Historia philosophica» XIX (2021), pp. 189-195.

L'insegnamento è il punto di partenza dell'articolo di Emma Nanetti, ed è anche il punto di congiunzione, dichiarato in una breve premessa, tra Vico e Paolo Cristofolini: «la capacità di guardare all'insegnamento come motore di tutto quanto il sapere» (p. 189).

Le *Orazioni inaugurali*, tutte, sono naturalmente il terreno sul quale è rintracciabile l'ampia e particolare accezione vichiana dell'insegnamento: le riflessioni – solenni – sul fine e sul metodo degli studi sono sostenute da tesi robuste e innovative, nutrite dall'attenzione per la mente infantile, il suo sviluppo ontogenetico e filogenetico, il rapporto ineludibile tra individuale e collettivo, tra apprendimento, conoscenza e bene comune. La mente 'col-

tivata' secondo queste direttive si fa *eroica* nella sua 'vocazione civile', aperta all'avvenire, e in questo forte e 'divina'».

[M. R.]

19. NUZZO Enrico, *La 'universal repubblica del genere umano', in Giambattista Vico: alle origini di storicismo e scienze umane*, a cura di M. Cambi, Roma, Aracne, 2020, pp. 45-84.

In questo articolo, anticipato in forma più sintetica negli atti del convegno *Politica e storia in Vico*, a cura di C. Cospito (Ibis, Como-Padova, 2019), l'A. propone un'ulteriore tappa della sua articolata riflessione sulla concezione della storia delle civiltà in Vico, soffermandosi in particolare sull'esame di «alcuni caratteri e momenti» del suo «universalismo 'antropologico-politico'» (p. 45).

Nella prima parte Nuzzo rielabora la sua lettura complessiva, che evidenzia l'orientamento non solo 'umanologico' ma specificamente pratico e politico del pensiero di Vico, al cui interno colloca la connotazione sostanziale di filosofia cristiana – sia pure attenta ben più ai destini delle nazioni che alla salvezza delle anime – e al tempo stesso il carattere 'avanzato', inserito pienamente nella modernità in un contesto prudentemente definibile come protoilluminista, della riflessione vichiana sulla storia e sulle civiltà. In questa sezione, che riprende in gran parte contributi precedenti, puntualmente segnalati, e ribadisce una distanza critica rispetto a interpretazioni tradizionali e recenti del pensiero vichiano, fra cui quelle in chiave marcatamente eterodossa e spinozista, sono da segnalare fra l'altro alcuni apporti documentari che Nuzzo si ripropone di analizzare più estesamente in futuro: *in primis* le annotazioni manoscritte alla copia della *Scienza nuova* 1725 conservata

alla Houghton Library di Harvard, che testimoniano un momento di ripiegamento rispetto alle affermazioni più avanzate di Vico in campo politico.

La parte più innovativa dell'articolo è quella dedicata all'antropologia di Vico, ai caratteri del suo universalismo, e specificamente al tema delle 'aperture' e dei 'limiti' delle posizioni vichiane in merito alla «costituzione 'naturale' o 'storica' della natura umana e della natura, non priva di varietà, delle nazioni» (p. 47). La combinazione fra l'universalismo di Vico e la sua concezione ascendente del corso storico delle nazioni consente in parte di integrare l'affermazione «generosa, fervida, e rigorosamente fondata, dell'umanità di tutti gli uomini» proposta nelle pagine della *Scienza nuova*, e le «modulazioni», pure in esse riscontrabili, «del giudizio del grado di appartenenza alla comune umanità» (p. 61). Particolarmente significativa degli esiti di tale combinazione è l'inversione della relazione legittimante le pratiche di dominio imposte alle nazioni 'primitive' sulla base della loro presunta inferiorità naturale, nell'esempio dei popoli americani arrestati dalla conquista europea nel cammino che li avrebbe condotti a una 'compiuta umanità'.

Tale constatazione non impedisce di rintracciare elementi di una scala di merito fondata su distinzioni naturali, esemplate su quella fra mente e corpo, non solo all'interno delle singole *nationes*, nella maggior forza fisica attribuita ai primi *fortes* usciti dallo stadio dell'erramento ferino grazie all'attivazione del senso innato del pudore, ma anche nelle relazioni fra i diversi popoli. Nella misura in cui è fondamentalmente derivata da circostanze geografico-climatiche anche l'attribuzione ad alcune nazioni, quali gli sciti, di «particolari attitudini ad acutezza e delicatezza di ingegno» (p. 76) appare tutt'altro che stabile e irreversibile. Rimane tuttavia sostanzialmente aperto l'interrogativo che

l'A. pone specificamente a proposito del popolo romano, se cioè nel suo cammino esemplare verso il culmine del progresso civile e della 'felicità' non sia riscontrabile «un significativo elemento naturalistico» (p. 63).

[D. A.]

20. PAGANINI Gianni, *Dalla 'mente' di Vico alla 'ideologia delle genti'*. Carlo Cattaneo alle origini della filosofia italiana moderna, in «Rivista di Storia della Filosofia» LXXVI (2021) 3, pp. 474-489.

Il periodo che va dalla Rivoluzione francese al Risorgimento vide l'affermazione in Italia di una variante del pensiero illuministico caratterizzato dall'«adesione a una forma cauta in metafisica, refrattario alle generalizzazioni e alle tentazioni materialistiche, aperto al tema della spiritualità». Ciò diede luogo, osserva l'A., a una forma 'ideologica' di sensismo interpretata in senso moderato e sperimentale. Un secondo aspetto distintivo fu l'apertura della filosofia peninsulare a discipline come la storia del diritto, la statistica, la demografia e l'economia riunite in una «sintesi coerente» definita da Carlo Cattaneo 'ideologia sociale'. A restare ai margini fu, fino al periodo post napoleonico, Kant, la cui penetrazione in Italia fu parte di un «più generale movimento romantico» basato su posizioni antisensistiche e spiritualistiche. Sotto questo profilo, la riscoperta di Vico fu centrale e connessa a quella 'rinascita' della scienza e della filosofia sociale che vide proprio in Cattaneo una delle figure più interessanti, fautrice di un metodo sperimentale e analitico contrapposto alla speculazione metafisica e idealistica. Per il suo metodo, Cattaneo guardò proprio al filosofo napoletano di cui riconobbe il merito di aver fondato l'ideologia sociale, ossia «lo studio dell'*individuo* in seno all'*umanità*»,

pur rimproverandogli di aver sacrificato la 'varietà' della storia umana a un principio di 'uniformità'. Più in particolare, se è vero che Vico rappresenta un avanzamento rispetto alle concezioni settecentesche dell'individuo isolato – al cui posto era subentrato lo studio della società e dei popoli – è anche vero che, di Vico, Cattaneo rigetta la descrizione di corsi e ricorsi così come la tesi della storia ideale eterna, criticandone il suo essere imperniata su pochi popoli privilegiati. Fondamentale è per lo studioso lombardo l'abbandono di un unico modello a favore di una visione policentrica e irriducibile a ogni sviluppo lineare e logico, in quanto le società si basano su più 'principi' spesso in contrasto tra loro e nei riguardi dei quali le società operano delle 'transizioni', ossia «compromessi tra gli interessi prevalenti che corrispondono ai diversi principi». La conciliazione tra i vari interessi e il generale assestamento del sistema non avviene, però, in maniera sempre graduale e indolore ma a seguito di sommovimenti che Cattaneo chiama 'rivoluzioni', da lui non idealizzate e considerate generalmente un mutamento più che un sovvertimento. È in quest'ottica che il filosofo, secondo Paganini, indirizza la propria riflessione verso una teoria che, superando Vico, si basa sul progresso scientifico, sul miglioramento delle condizioni di vita e sulla produzione delle ricchezze, trovando effettiva attuazione nelle ricerche da egli avviate in svariati campi al punto da concepire la cultura come «un'impresa pubblica, collaborativa e politecnica». Due sono i concetti di filosofia in Cattaneo: la prima come sintesi tra le diverse scienze; la seconda come metodologia generale del sapere, essendo la filosofia «quella parte di scienza ch'è commune a tutte le scienze». Trattasi di definizioni convergenti che rendono lo studioso lombardo più un metodologico positivo che un positivista liquidatore della filosofia. Del resto, se la

filosofia coincide con la conoscenza dello spirito umano, non si può scrutarne l'essenza «se non in quanto si manifesta con li atti suoi e le sue elaborazioni», implicando il contatto con una varietà di sapere scientificamente accertati. È in queste indicazioni che, secondo l'A., è contenuto quel programma filosofico che Cattaneo svilupperà sotto forma di 'ideologia sociale', il cui svolgimento più sistematico e maturo è contenuto nella *Psicologia delle menti associate*, anello di congiunzione tra la psicologia individuale e la «ideologia della società» poiché improntata ai «nuovi modi d'azione» indotti dalla società nelle 'facoltà dell'individuo'. Questo insieme di idee troverà, infine, una formulazione enciclopedica in stile scolastico nel *Corso di Filosofia*, frutto delle lezioni tenute al Liceo di Lugano dal 1852 al 1864, in cui i due concetti di filosofia appaiono complementari dal momento che se la filosofia è il punto di incontro delle scienze, ciò deriva dall'oggetto e dal soggetto a tutte comuni, ossia l'uomo, la cui natura è uguale in tutte le popolazioni contro ogni pregiudizio razzistico e in virtù di un ampliamento di prospettiva poiché, puntualizza Cattaneo, non esistono «egemonie nel genere umano» diversamente da quanto iniziavano ad avanzare i 'supposti' dati scientifici della nascente paleoantropologia.

[G. Falc.]

21. PARDUCCI Tommaso, «*Squallidi, tronchi, slogati*»: i frantumi vichiani tra metodo e metafora, in *Rottami, rovine, minuzzerie: pensare per frammenti*, a cura di M. Marcheschi, Pisa, ETS, 2018, pp. 25-37.

L'intento dell'A. è quello di dimostrare il peso rilevante che i frammenti antichi (carmi salariali e legge delle dodici tavole romane), resistenti all'usura del tempo,

hanno nella costruzione della *Scienza nuova*, sia dal punto di vista filologico che filosofico, in linea con la nuova arte critica vichiana basata sul nesso imprescindibile tra scienza e coscienza, sulla collaborazione preziosa tra certo e vero (oggetto del primo paragrafo del saggio). Il discorso si dipana a partire dallo studio di quei 'frantumi dell'antichità' che – non a caso – compaiono nella sezione della *Scienza nuova* dedicata al metodo e che «gli scienziati non hanno mai considerato come degni di essere indagati» (p. 29). Il termine 'frantumi' è qui considerato nella sua accezione più ampia (nel senso di oggetti fisici e mentali), tant'è che si afferma che l'intera opera di Vico è costellata di frammenti, dal filosofo ripresi come materiale ermeneutico di ricostruzione di importanti verità filologiche: «i reperti archeologici e i monumenti, le iscrizioni antiche e le sculture, le favole e i poemi, fino ad arrivare a identificare con quel nome anche le stesse idee guida della *Scienza nuova*» (p. 32). Da un approccio di tipo analitico e insieme tecnico-metodologico alla questione si passa poi a una proposta interessante di tipo metaforico, che intende analizzare l'inversione in termini paradigmatici operata da Vico a proposito dell'immagine del naufragio con spettatore, già presente nel *De rerum natura* di Lucrezio. Rispetto all'occorrenza lucreziana, l'A. analizza con puntualità le divergenze e le consonanze presenti nella lettura vichiana, con lo scopo primario di dimostrare come nei testi di Vico sia sotteso, a questa metafora, l'invito a recuperare proprio quei preziosi rottami che restano del naufragio.

[R. G.]

Obiettivo dell'articolo, che si inserisce nell'attività del «Laboratorio Leopardi» della Sapienza di Roma, è di esporre un progetto di ricerca incentrato sulle prime traduzioni di Vico, sulle scelte linguistiche che le caratterizzano e sulle loro implicazioni. A tal fine l'A. passa rapidamente in rassegna le prime versioni dell'opera vichiana in lingua francese, inglese e tedesca, che propone di considerare non solo in quanto strumenti della ricezione del pensiero vichiano, ma come testi in sé. L'analisi delle scelte interpretative di Michelet, Colingwood, Weber e della loro fortuna è volta a illustrare l'apporto che uno «studio semantico comparato delle traduzioni della *Scienza nuova*» potrebbe fornire «nel contesto della storia delle idee e degli scambi culturali internazionali nell'Europa della Restaurazione» (p. 79).

Accanto allo studio dei testi delle traduzioni, un'«analisi contrastiva dei contesti sociali e culturali» (p. 80), fra loro assai diversi, in cui esse furono realizzate potrebbe dar conto dei motivi del comune interesse per la filosofia vichiana, individuato in prima ipotesi nella nozione di collettività. Fra le altre prospettive attribuite a una ricerca comparata delle traduzioni vichiane figurano il ruolo della *translatorship* femminile, nel caso di Cristina di Begiojoso, i canali alternativi della diffusione internazionale del pensiero vichiano, quali le note di Cesarotti all'*Ossian*, il tema dell'«oscurità» linguistica della *Scienza nuova*, i differenti giudizi cui essa diede luogo all'interno della distinzione fra 'classici' e 'romantici' e le strategie volte al suo aggiramento. Punto di caduta di queste suggestioni è il progetto, solo accennato in conclusione, di una banca dati che a partire dalla mediazione del lessico vichiano consenta di esplorare «l'evoluzione del pensiero europeo sulla storia, il tempo, le masse» nell'età della Restaurazione, per poi spingersi eventualmente alle stagioni successive della diffu-

22. PIPERNO Martina, *Tradurre e interpretare Vico nella Restaurazione (1801-1844): verso un approccio comparativo*, in «Viaggiatori» I (2019) 1, pp. 74-86.

sione internazionale della *Scienza nuova* nell'intento di offrire un contributo alla discussione sui caratteri del pensiero italiano e sulla «sua capacità di intercettare tensioni globali o appartenenti ad altre comunità linguistiche» (p. 82).

[D. A.]

23. RUGGIERO Raffaele, *Le «ragioni favoleggiate da fantasia». Note sulla fantasia creativa nella Scienza nuova*, in «Ita-lies» XXIV (2020), pp. 77-90.

Nella *Scienza nuova* il lemma *illusione*, come pure il verbo *illudere*, non sono mai presenti, cosa piuttosto singolare. Raffaele Ruggiero riflette su questa 'mancanza', richiamandosi alla tradizione critica che collegava il vichismo tardo-settecentesco e ottocentesco all'idea romantica di 'illusione', sottolineando l'influenza esercitata dal pensiero vichiano sull'elaborazione di una teoria dell'immaginazione, e delle correlative estetiche nell'ambito del Romanticismo italiano ed europeo.

Secondo l'A. è la complessità della prosa vichiana ad avere indotto a identificare tra loro nozioni che, nel pensiero del filosofo napoletano, erano ben distinte: l'illusione appartiene per Vico a quell'ambito retorico «dell'arguzie e del falso» che egli stigmatizza e allontana da sé fin dalla prima pagina della *Vita scritta da sé medesimo*; mentre la fantasia è una forza produttiva e conoscitiva, e appartiene all'ambito di quelle «acutezze» che gli «uomini ingegnosi e profondi» sono capaci di far «balenare» grazie alla propria riflessione.

Ruggiero riflette molto bene su come la fantasia vichiana possa essere ricondotta all'alveo delle poetiche razionaliste di età barocca, e in tal modo configurarsi come una coerente teoria della conoscenza: essa non disperde la verità, ma al contrario la produce. L'idea che la fantasia – proprietà dello spirito umano atta a produrre i con-

tenuti dell'immaginazione – sia una forza creativa e svolga un ruolo determinato nel processo della conoscenza si radica, nel pensiero di Vico, all'altezza del libro metafisico del *De antiquissima*. Il tema è strettamente connesso alla funzione del mito, e al particolare valore che il filosofo attribuisce alle creazioni della fantasia poetica nel processo di incivilimento del consorzio umano, e quindi al carattere collettivo che la mitopoiesi assume nel duplice ruolo di atto fondatore della convivenza, e di strumento interpretativo per indagare le origini della società. La conoscenza, che qui è al centro della riflessione vichiana, è una conoscenza prodotta dall'uomo e utile al consorzio umano: tale carattere poetico forma «generi fantastici», cioè «favole vere», i cui contenuti non sono filosofici ma storici, permettono cioè di ripercorrere la narrazione costitutiva del percorso di incivilimento intrapreso dall'uomo, inteso come cammino collettivo di costruzione della comunità politica. La poesia *crea* su un duplice piano: per un verso essa è una forza civilizzatrice, che determina la trasformazione dei «bestioni erranti» in una *societas*; per altro verso essa contiene la storia di quelle fondazioni, in quanto *mythos*, e permette di ricostruirne la vicenda, di indagarne i meccanismi, svelando il primo impulso dell'agire umano verso la vita collettiva. Molto belle sono le conclusioni di questo saggio, dove l'A. ricorda come nelle ultime pagine della *Scienza nuova* si levino insieme un anelito di speranza e il quadro di una catastrofe senza fine: poiché nulla assicura che il cammino della civiltà possa nuovamente riprendere, il monito vichiano appare come un possente richiamo alla libertà e responsabilità dell'uomo, un richiamo in cui non è difficile scorgere ancora una volta un'eco poetica che parla agli uomini d'oggi come a quelli di ieri.

[A. Scogn.]

24. RUGGIERO Raffaele, *La Science nouvelle comme mythologie et les fondements de la recherche historique*, in *Miti e mitologie tra creazione e interpretazione*, a cura di R. Ruggiero e O. Vox, Lecce, Pensa MultiMedia editore, 2021, pp. 281-295.

Con un'argomentazione elegante ed accurata, l'A. fa emergere il significato metodologico della mitologia nella *Scienza nuova* di Vico, come strumento per accedere alla forma poetica in quanto originaria della mente e della fase costitutiva delle società umane. Dall'articolata trattazione, la mitologia emerge infine come scienza storica non confinata alle origini, ma capace di «connettere determinate favole/ forme di conoscenza del mondo a fasi evolutive ben precise della civiltà umana» (p. 284). L'A. rilegge inoltre il ricorso come «mito filosofico», privo in Vico di alcuna necessità sovrastorica ma piuttosto monito morale del pericolo sempre immanente di una catastrofe della civiltà, una lettura suavisia già prefigurata da Pietro Piovani.

[S. C.]

25. SINI Stefania, *The Turkish enemy and the eastern European space in Giambattista Vico's Deeds of Antonio Carafa*, in *Global Perspectives in Modern Italian Culture. Knowledge and Representation of the World in Italy from the Sixteenth to the Early Nineteenth Century*, ed. by G. Abbattista, London and New York, Routledge, 2021, pp. 53-72.

Si tratta di un lavoro assai impegnato, di forte originalità e con un ricco apparato bibliografico, dedicato a una delle fatiche editoriali meno studiate di Vico. Con attenzione scrupolosa viene ricostruita la vicenda biografica de *Le gesta di Antonio Carafa*, ma soprattutto vengono consultate le carte che costituirono il materiale preparatorio per la composizione, quella

'sformata copia di buone e sincere notizie' che il nipote, Antonio Carafa, gli manda da Vienna. Muovendosi tra genere biografico ed encomiastico, nelle mani di Vico «the structure of the classical biography undergoes a change due to its reflection of Baroque historiography and sixteenth and seventeenth-century political thought» (p. 54). L'A. lavora sulla versione inglese curata da G. Pinton nel 2004, e segue il percorso vichiano che da quest'opera procede fino all'edizione del 1744 della *Scienza nuova*, sulle tracce delle origini, dello sviluppo e del corso delle nazioni. Descrivendo quella particolare tipologia concettuale di 'potere' all'interno della narrativa barocca, centrato soprattutto sulla cultura, indispensabile non per fondare ma per conservare gli imperi. In linea con la riflessione europea delle pagine di Baco-ne e con il recupero di Tacito, trova particolare applicazione nell'esemplarità della potenza turca e della ribellione ungherese come antagonisti della figura eroica del Carafa. Vico oscilla tra «contemptuous judgments, often expressed with fixed formulas, and appreciation of various aspects of Ottoman society and civilisation, that characterizes the Vichian/Carafian point of view about the Turkish enemy» (p. 64), soprattutto sul tema della guerra. Ma la prospettiva di sguardo che la vita del Carafa apre annota come «the presence of the Muslim Turks and the Protestant Hungarian rebels within and at the borders of Europe show the fragility of such borders. While for Marshal Carafa this fragility is a menace, for Vico it represents the chance and necessity to study and understand the existence of different peoples, nations and religions beyond the desire for Catholic hegemony» (p. 67).

[M. S.]

26. TARANTO Domenico, *Dal primato della concordia all'attediamento' dei fa-*

moli. Natura e genesi dell'ordine politici nella Scienza Nuova, in *Giambattista Vico. Alle origini di storicismo e scienze umane*, a cura di M. Cambi, Roma, Aracne, 2020, pp. 23-43.

A partire dal rapporto vichiano, sicuramente controverso, con il giusnaturalismo sei-settecentesco, l'A. intende soffermarsi in questo saggio su due coordinate del pensiero politico di Vico: «la critica alla tesi della istantaneità della transizione dallo stato di natura allo Stato e della sua premessa filosofica politica» (p. 26). Partendo anzitutto dalle tesi di Suarez e Pufendorf sul tema, opportunamente espresse e commentate, l'A. analizza l'inversione paradigmatica operata dal filosofo napoletano. Vico, infatti, ha dimostrato come l'umanità *ab origine* sia profondamente divisa; nella sua riflessione ha tracciato la parabola delle vicende che hanno portato alla formazione della società civile, approdando così alla considerazione della sostanziale infondatezza del «dogma dell'*aequalitas* dell'umanità primitiva» (p. 31). Pare evidente che una disamina sulla genesi della forma politica nel pensiero vichiano debba contemplare un approccio insieme storico e antropologico (nonché evidentemente filologico e filosofico), che prenda a oggetto di analisi – come in questo caso – le più importanti opere del filosofo, dal *De uno* e il *De constantia* alla *Scienza nuova* nelle sue diverse edizioni. Proprio il confronto tra alcuni passi tratti dai testi vichiani permette all'A. di ragionare intorno alla costituzione delle prime forme di società, alle dinamiche interne alla formazione di un corpo collettivo alla molteplicità differenziale dei singoli, alla questione dell'istituzione della sovranità, alla presa di coscienza dei famoli, alla fondazione delle repubbliche aristocratiche, alla possibilità di tenere conto della presenza di un'istanza pattizia (se pur di una particolare natura) nello sviluppo societa-

rio, con particolare riferimento poi anche alle influenze platoniche e aristoteliche sul pensiero di Vico.

[R. G.]

27. TROMBETTA Vincenzo, *Giambattista Vico Regio revisore nella Napoli della prima metà del Settecento*, in «Scholion» XI (2019), pp. 61-109.

Dopo un utile cenno all'«attività dei Regi revisori», finalizzata a una «serrata vigilanza» del mercato librario, dalla produzione alla commercializzazione dei testi con provvedimenti disciplinari contro pratiche illecite e clandestine di autori, editori, tipografi e librai (pp. 62-63), l'A. offre un ampio e dettagliato esame dell'impegno di Vico, 'Regio Censore' nei primi quarant'anni del secolo XVIII. Del filosofo napoletano viene confermata la personalità attivissima che, in stretta relazione con la cerchia dei contemporanei (da Valletta e Mazzocchi, da Egizio a Grimaldi), non si concede alla «consueta fraseologia burocratica» ma esprime commenti e giudizi sull'autore e sul tenore del testo esaminato, sullo stile dell'esposizione e le ricadute sull'istruzione pubblica (p. 65). Criticamente assai vigile, Trombetta, esperto di storia di testi e delle biblioteche, non intende identificare in questi «scritti occasionali» la filosofia complessiva di Vico, ma ricostruirne la personalità nella «fitta trama di relazioni intrecciate, in qualità di censore, con autori e opere, mecenati e revisori, stampatori e librai» (p. 66). Dalla ricostruzione, utilissima anche per le dettagliate e documentate annotazioni, non esitano, infatti, a emergere i contatti con la *Libreria* dei Bulfon (assai noti a Napoli e in Europa, come attesta il serrato dialogo con Magliabechi) e l'officina dei Mosca cui si deve la prima opera censita da Vico, quei *Componimenti* del 1705, recitati nell'Accademia Palati-

na di Medinaceli per festeggiare l'anniversario della nascita del re Filippo V (pp. 66-68). Contano, in questo caso, non solo la familiarità del giovane studioso con l'editore ma i rapporti culturali con i contemporanei Doria e Messere, Porzio e Lucina, Valletta e Capasso, Cirillo, e Aulissio, Egizio e Panzuti. In tale contesto cosa da non trascurare è il riconoscimento di Vico *letterato* al quale saranno affidate 'permissioni' di opere molto note: le *Tragedie cristiane* (1729) di Annibale Marchese, meritevoli di essere rappresentate in tutt'Italia per il sapiente uso dei modelli classici e di quelli transalpini (p. 81) e, in particolare, le *Tragedie cinque* (1712) di Gravina che contengono uno dei pochi commenti di alto tenore filosofico circa il «principal fine della Poesia utile alle Repubbliche» e la scelta dell'autore di abbandonare la tradizionale precettistica e di scegliere soggetti «estremi» per mettere in luce i «vizi de' Grandi, che rovinano gli Stati» (pp. 70-71).

Accanto, poi, a pareri su scritti agiografici come la *Vita* di Madre suor Serafina di Dio (p. 71) o sul discorso commemorativo di Giuseppe Coppola per i funerali di Benedetto XIII, ricco di elogi per l'elocuzione e l'esemplarità virtuosa di *pietas* cristiana (pp. 83-84), sono da segnalare, a documento delle relazioni di Vico con la cultura del proprio tempo, i positivi giudizi sul *De iureconsulto* (1726) di Francesco Rapolla (p. 74), sulle *Istituzioni* di Logica del matematico De Martino (1728), sul *De canone studiorum* (1728) di Nicola Occhibove, sull'*Orazione* (1737) di Giuseppe Pasquale Cirillo (pp. 75-79, 89-90), opere tutte apprezzate dall'autore del *De ratione* per la notevole capacità di divulgazione e il deciso impianto pedagogico.

In particolare, l'opera di Occhibove contiene un'enfatica lettera dedicatoria a Nicola Gaetani dell'Aquila d'Aragona, coniuge di Aurora di Sanseverino, du-

chessa di Laurenzano, promotrice di un cenacolo letterario e musicale, rivale di quello di Ippolita Cantelmo Stuart delle cui *Stanze* (1729), Vico, frequentatore del salotto di palazzo Carafa, redige un commento entusiasta (p. 80). Al duca di Laurenzano si riferisce anche il parere su *La Disciplina del Cavalier giovane* (1738) che Croce ha in parte attribuito al filosofo della *Scienza nuova*, quest'ultimo misuratissimo nel «conferire dignità letteraria alle disordinate e nebulose riflessioni del Gaetani» (pp. 91-92). La sua attività di revisore, elegante anche nella semplice approvazione senza condivisione dell'impianto concettuale e stilistico (è il caso delle *Poesie* di G. A. Palmieri del 1729 o della *Lettera Filologica* del conte Trivelli del 1732, pp. 82-83, 84), si concluse nel 1739 con il parere sulla coeva orazione in onore di san Catello vescovo, pronunciata da padre Bernardo Maria Giacco (pp. 92-93) che intrattenne con il filosofo napoletano un noto e significativo carteggio, meritandone l'apprezzamento per l'ingegno, l'eloquenza e la fine erudizione.

I *pareri per la stampa* redatti da Vico (sei concentrati tra il 1728-1729, 2 di carattere accademico, 12 riferiti alla tipografia dei Mosca e 4 a quella dei Muzi) offrono documenti della ricca e non sempre nota cultura napoletana di primo Settecento: «Una stagione – osserva bene Trombetta – alimentata da una straordinaria produzione editoriale, che connette, in un circuito di reciproche conoscenze e influenze, scrittori, mecenati, revisori e stampatori. Al di là dell'apparente ruolo marginale, i pareri per la stampa si confermano ingranaggi fondamentali nella 'macchina' dei libri, in grado di restituirci gli orientamenti filosofici, religiosi, scientifici e politici della società e della cultura al tempo di Vico» (p. 95).

[F. L.]

28. VESCIO Natale, *Istituzioni e politiche pubbliche nel De rebus gestis Antonii Caraphaei di G. B. Vico*, in «Itinerari di ricerca storica» XXXIII (2019) 1, pp. 173-191.

Commissionato a Vico nel 1696, tre anni dopo la morte di Antonio Carafa e pubblicato nel 1716, il *De rebus gestis Antonii Caraphaei* non è soltanto una biografia del maresciallo di campo di Leopoldo I d'Asburgo, ma viene ad essere un momento di confronto con la politica del viceregno austriaco insediatosi in Napoli nel 1707. In continuità con il *De ratione*, Vico fa sua «la rivendicazione del valore strategico dell'istruzione umanistica e scientifica all'origine della crescita di tutte le arti e di tutte le scienze, considerata una risorsa epistemologica determinante per lo sviluppo del sistema paese, insieme alla funzione pubblica dell'istruzione» (p. 177). È evidente l'intento vichiano di «prendere la parola sui problemi del paese, e soprattutto, sulle strategie di governo. Dietro il profilo del personaggio rievocato, analizzato e misurato con attenzione al suo spessore politico [...] modulava una ricostruzione di un conflitto epocale, consapevole delle ragioni dello sviluppo (e del sottosviluppo)» (*ibid.*). L'analisi vichiana della parabola discendente dell'impero ottomano si intreccia con le critiche al viceregno spagnolo, per tornare poi sempre al contesto a lui contemporaneo, in cui coglie pericoli e disfunzioni: la più evidente delle quali è individuata sul tema della giustizia, sull'eccessiva durata dei processi e sulla mancanza di trasparenza del sistema. Ma non si tratta, come nota l'A., della «generica riproposizione di critiche ricorrenti», perché a segnare la differenza è «il superiore *target* progettuale di una scrittura, che suggeriva provvedimenti concreti, l'introduzione di nuovi strumenti operativi ed istituzioni più efficaci, capaci di incidere anche sugli

assetti distributivi del potere» (pp. 182-183). In effetti, l'esigenza vichiana di sottrarre alla magistratura ordinaria e al suo formalismo «il contenzioso economicamente più rilevante, incideva sulle gerarchie istituzionali e corporative» (p. 183). Altro tema oggetto di sollecitazioni che emergono dallo scritto vichiano è quello della «modernizzazione dell'economia piuttosto inerziale e premoderna» (p. 184), per «attivare meccanismi di mobilitazione e rigenerazione delle energie intellettuali, economiche e sociali» (p. 185). Ma per fare questo viene auspicata una svolta in senso 'costituzionale', «destinata a restituire fiducia alla società civile ed una più evoluta politica di coinvolgimento del paese, capace di accrescere la stabilità del sistema attraverso il consenso, che concorreva alla delegittimazione pubblica di uno stile di governo assolutista e predatorio della dominazione spagnola e delle prassi peggiori, 'riprodotte' dal nuovo potere» (pp. 185-186).

[A. S.]

29. ZANINETTI Priscila Aragão, *A revalorização da faculdade imaginativa na Ciência Nova de Giambattista Vico*, in «Cadernos Espinosanos» XLII (2020), pp. 253-271.

Obiettivo dell'A. è quello di affrontare: il rapporto tra la filosofia rinascimentale e la filosofia moderna di origine cartesiana; il concetto di *imaginação* nella filosofia di Cartesio e Vico; la questione del carattere riproduttivo della *faculdade imaginativa*; il ruolo attribuito a questa facoltà nei sistemi cartesiano e vichiano. Questi temi sono da ricondurre all'emergere di una 'nuova filosofia' legata alla rielaborazione di diversi orientamenti scientifici e filosofici. Quella che José Expedito Passos Lima ha definito «vira-

gem filosófica, cultural e epistemológica» consisterebbe nel primato del pensiero razionale di impronta cartesiana rapportato alla tradizione umanistica che «parece pressupor a possibilidade de uma *mathe-sis universalis* que submeteria a os critérios da certeza matemática os domínios abarcados pelas humanae literae». Era stato Cartesio a ricordare come la grammatica, la storia, la poesia e la retorica costituissero materie dalle quali non era possibile ottenere «conhecimentos claros» ma il cui studio garantiva coscienza della propria ignoranza che «instaurara a *dúvida* como princípio de método analítico». Questo perché le opinioni trasmesse dalla *tradição* e dalla *experiência* coinvolgono facoltà come «a *memória*, a *imaginação* e a *sensação*» che dovrebbero essere «submetidas ao crivo da dúvida». Nel *Discurso sul metodo*, Cartesio affronta la difficoltà di molti nel concepire l'idea di *Dio* e *anima* derivata dall'incapacità di elevare la mente al di là delle cose sensibili e dall'abitudine a non considerare nulla se non con l'immaginazione. È in quest'ottica che, secondo l'A., si situa la critica vichiana al metodo analitico dei moderni, concernente un *nível sociopolítico* utilizzato da Pierre Girard per spiegare «a distinção entre dois 'diferentes níveis de crítica entrelaçados em Vico'» e individuabili, nel caso della matematica, sia epistemologicamente – siccome essa «nos permitir aceder à realidade, elas nos fazem edentrar em um mundo puramente fictício» –, sia sociopoliticamente poiché nel proporre tale mondo fittizio «nos impedem de desenvolver uma prática eficaz entre os homens». Tale distinzione è individuabile nell'*Autobiografia* vichiana, dove la memoria, la fantasia, l'ingegno e la comprensione sono ritenute necessarie «ao cultivo da melhor humanidade». La critica vichiana al metodo analitico non consiste, tuttavia, nell'elogio dell'irrazionalità ma nell'adeguatezza «entre a ordem dos estudos» e

«o programma pedagógico adotado com os estágios de desenvolvimento de mente humana» le cui tappe del suo sviluppo possono essere percorse solo «na medida em que as faculdades condizentes a cada um deles fossem cultivadas». Per Vico è la coltivazione delle facoltà sensibili e percettive durante la giovinezza – attraverso l'insegnamento della poesia, della storia e della retorica – a consentire lo sviluppo «de uma sabedoria bem falante, viva e perspicaz na maturidade», al punto che la sua critica al razionalismo non si limiterebbe a sole implicazioni pedagogiche ma anche epistemologiche siccome quest'ultimo avrebbe ignorato le fasi di sviluppo della mente umana. La presente critica assume dimensioni più ampie nella *Scienza nuova* dove Vico intende costruire un apparato metodologico-scientifico di indagine storica, sostenendo la possibilità di conoscere «o domínio da história» attraverso «princípios científicos». Il valore scientifico attribuito alla conoscenza storica dimostrerebbe l'irrazionalità della mente umana all'origine del mondo civile e si fonderebbe sul principio di *verum factum* che sosterebbe una *oposição* tra storia e fisica, tra il mondo civile e quello della natura tanto che soltanto la storia apparterrebbe al dominio epistemologico propriamente umano dal momento che le esperienze collettive che la costituiscono sarebbero «criações especificamente humanas desenvolvidas no transcurso temporal». In tal modo, lo stesso principio applicato al mondo naturale riserva al suo unico creatore, Dio, la possibilità di raggiungere il *verum* in relazione agli oggetti fisici. Esterni al suo dominio epistemologico, i fenomeni della natura ammetterebbero, così, la sola «consciência do certo» ma non la «ciência do verdadeiro». Nel relegare la storia all'ambito che raggiunge la sola verosimiglianza, il razionalismo avrebbe, secondo il filosofo napoletano, negato all'uomo la conoscenza dell'ogget-

to appartenente propriamente al suo dominio epistemologico, ossia la storia, rifiutandone la scientificità e includendo nella 'sospensione' a *imaginação*, vale a dire «a faculdade que constituíra o mun-

do civil dos primeiros tempos» e che in Vico riveste una funzione «notadamamente criadora», essendo responsabile della «instituição da humanidade».

[G. Falc.]